Ibnu Rusyd

Bidayatul Mujtahid

Takhrij:
Ahmad Abu Al Majdi

Pembahasan Tentang:
Nikah, Talak, Sumpah, Tukar Menukar Mata Uang, Jual Beli Saham,Murabahah, Sewa, Syirkah, Syuf'ah, Gadai, Hukum, Pailit, Barang Temuan, Hibah, Wasiat, Hukum Waris, Hukum Zina, Pencurian, dll.

Daftar Isi

كتاب النكاح

كتاب الطلاق

كتاب الإيلاء

كتاب الظهار

كتاب اللعان

كتاب الإحداد

كتاب البيوع

كتاب العتق

KITAB PEMERDEKAAN BUDAK 735

كتاب الكتابة

كتاب التدبير

كتاب أمهات الأولاد

كتاب الجنايات

كتاب الجراح

كتاب القسامة

كتاب الأقضية

Bismillahirrahmaanirrahiim

كتاب النكاح

KITAB NIKAH

Pokok-pokok bahasan kitab ini terangkum dalam lima bab:

Bab I

Pendahuluan Tentang Nikah

Pada bab ini dibahas empat masalah:

Masalah pertama: Hukum nikah

Adapun hukum nikah:

1. Sekelompok ulama, yaitu jumhur berpendapat bahwa nikah itu sunah.
2. Ahli zhahir berpendapat bahwa nikah itu wajib.
3. Para ulama *muta'akhkhirin* (belakangan) dari madzhab Maliki berpendapat bahwa nikah itu untuk sebagian orang hukumnya wajib, untuk sebagian yang lain sunah dan untuk sebagian yang lain lagi mubah. Hal itu berdasarkan kekhawatiran terhadap perbuatan zina atas dirinya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah bentuk perintah di dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi.*" (Qs. An-Nisaa'[4]: 3)

Dan sabda Rasulullah SAW,

تَنَاكَحُوْا فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ.

"*Saling menikahlah kalian, sesungguhnya aku bangga dengan jumlah kalian yang banyak di hadapan umat-umat lain*[1]."

Dan hadits-hadits semisalnya yang menerangkan tentang hal itu, apakah diartikan sebagai suatu kewajiban, sunah ataukah mubah?

---

[1] *Shahih*. HR. Ibnu Majah (1863), dengan lafazh, "*Menikahlah kalian, karena aku berbangga dengan banyaknya jumlah kalian.*" Dari hadits Abu Hurairah dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Al Jami'* (1514), dan di dalam *Al Irwa'* (1784).

Adapun ulama yang mengatakan bahwa nikah itu untuk sebagian orang hukumnya wajib, untuk sebagian yang lain sunah dan untuk sebagian lain mubah, mereka melihat kepada kemaslahatan. Ini termasuk jenis qiyas yang di sebut *mursal*, yaitu qiyas yang tidak memiliki asal tertentu yang dijadikan sandaran. Banyak dari para ulama yang mengingkarinya dan pendapat yang kuat dari madzhab Malik mengatakan demikian.

Masalah kedua: Khutbah nikah

Adapun khutbah nikah yang diriwayatkan dari Nabi SAW[2],

1. Jumhur berpendapat bahwa khutbah itu tidak wajib.
2. Daud berpendapat bahwa khutbah itu wajib.

---

[2] Menunjuk kepada hadits Ibnu Mas'ud, dia berkata, "Rasulullah SAW mengajarkan kepada kami *khutbatul hajat*; *'Segala puji hanya bagi Allah atau sesungguhnya segala puji hanya bagi Allah, kami memuji-Nya dan memohon pertolongan-Nya serta meminta ampunan-Nya. Dan kami berlindung dari berbagai kejahatan jiwa kami dan dari berbagai kejelekan amal kami. Barangsiapa yang Dia beri petunjuk, maka tidak ada yang bisa menyesatkannya, dan barangsiapa yang Dia sesatkan, maka tidak ada yang bisa memberikan petunjuk kepadanya, Aku bersaksi bahwa tiada sesembahan yang berhak disembah kecuali hanya Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya. Dan aku bersaksi bahwa Nabi Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya.' Kemudian kamu menyambung khutbahmu dengan tiga ayat dari Al Qur'an; "Hai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah dengan sebenar-benar taqwa kepada-Nya, dan janganlah sekaliu-kali kamu mati kecuali dalam keadaan beragama islam*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 102), dan seterusnya. "*Hai sekalian manusia, bertaqwalah kepada Rabbmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya, dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertaqwalah kepada Allah yang dengan mempergunakan namaNya kamu saling meminta satu sama lain, dan peliharalah hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.* (Qs. An-Nisaa' [4]: 1), dan seterusnya. "*Hai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar, niscaya Allah memperbaiki bagimu amalan-amalan kamu dan mengampuni bagimu dosa-dosamu. Dan barang siapa yang mentaati Allah dan RasulNya, maka sesungguhnya ia telah mendapat kemenangan yang besar*". (Qs. Al Ahzaab [33]: 70-71), dan seterusnya. Diriwayatkan oleh Abu Daud (2118), At-Tirmidzi (1105), An-Nasa'i (6/89), Ibnu Majah (1892), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

Sebab perbedaan pendapat: Apakah perbuatan beliau SAW dalam hal ini diartikan sebagai suatu kewajiban atau sunah.

Masalah ketiga: Meminang wanita yang sudah dipinang orang lain.

Adapun meminang wanita yang sudah dipinang orang lain, maka larangan dalam hal ini ditetapkan dari Nabi SAW[3].

Para ulama berbeda pendapat, apakah hal itu menunjukkan sahnya sesuatu yang dilarang atau tidak. Jika menunjukkan hal itu, maka dalam kondisi bagaimanakah hal itu bisa menunjukkan:

1. Daud berpendapat dibatalkan.
2. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat tidak dibatalkan. Dua pendapat ini dari Malik.
3. Adapun yang ketiga yaitu, agar dibatalkan sebelum digauli dan tidak dibatalkan sesudah digauli.

Ibnu Al Qasim berkata, "Makna larangan itu hanya berlaku jika seorang laki-laki yang shalih meminang wanita yang sudah dipinang oleh laki-laki yang juga shalih. Adapun jika yang pertama tidak shalih dan yang kedua shalih, maka dibolehkan ."

Adapun waktunya: Menurut kebanyakan ulama yaitu jika sebagian mereka condong kepada sebagian yang lain, bukan di awal pinangan, dengan dalil hadits Fatimah binti Qais: "Ketika dia datang menemui Nabi SAW, lalu melaporkan kepada beliau, bahwa Abu Jahm bin Hudzaifah dan Mu'awiyah bin Abu Sufyan meminangnya, maka beliau bersabda:

أَمَّا أَبُوْ جَهْمٍ فَرَجُلٌ لاَ يَرْفَعُ عَصَاهُ عَنِ النِّسَاءِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوْكٌ لاَ مَالَ لَهُ وَلَكِنِ انْكِحِي أُسَامَةَ.

"Adapun Abu Jahm, dia adalah seorang yang tidak pernah mengangkat tongkatnya dari para wanita (maksudnya, berbuat kasar),

---

[3] Menunjuk kepada hadits Ibnu Umar secara *marfu'* "Tidak boleh salah seorang dari kalian meminang wanita yang sudah dipinang saudaranya. " HR. Al Bukhari (5142), dan Muslim (1412).

sedangkan Mu'awiyah, dia adalah orang miskin yang tidak memiliki harta, tapi nikahlah kamu dengan Usamah.[4]"

Masalah keempat: Melihat wanita yang dipinang

Adapun melihat wanita ketika meminang:

1. Malik membolehkan hal itu dengan melihat kepada wajah dan kedua telapak tangan saja.
2. Sebagian ulama lainnya membolehkannya dengan melihat seluruh badan kecuali kedua kemaluannya.
3. Sekelompok ulama melarang hal itu secara mutlak.
4. Sedangkan Abu Hanifah memperbolehkan melihat kedua kaki, wajah dan kedua telapak tangan.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya perintah untuk melihat para wanita secara mutlak, dan juga larangan secara mutlak, serta dengan dibatasi (maksudnya, hanya dengan melihat wajah dan kedua telapak tangan) berdasarkan penafsiran kebanyakan para ulama tentang firman Allah *Ta'ala*,

"*Dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya.*" (Qs. An-Nuur [24]: 31)

Yaitu wajah dan kedua telapak tangan, serta qiyas terhadap bolehnya membuka keduanya ketika ibadah haji menurut kebanyakan ulama. Sedangkan ulama yang melarang hal itu, berpegang pada asal, yaitu larangan melihat para wanita.

Bab II

Hal-hal yang Mendorong Sahnya Nikah

Bab ini terbagi menjadi tiga bagian:

---

[4] *Shahih*. HR. Muslim (1480), Abu Daud (2285, 2286), An-Nasa'i (6/74, 77, 208), Ahmad (6/412, 413, 414, 416), Abdurrazak (12022), Ath-Thabrani (4/909, 910, 911, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 921), dan Al Baihaqi (7/135, 177, 178, 432, 471, 472).

Bagian Pertama:

Tata Caranya

Pandangan mengenai bagian ini terdapat dalam beberapa bahasan: tentang cara izin yang sah, siapakah yang keridhaannya diakui dalam akad ini, apakah boleh melakukan akad berdasarkan *khiyar* (hak memilih) atau tidak boleh; Dan jika dalam penerimaan ada tenggang waktu dari salah satu dari dua orang yang sedang melakukan akad, apakah akad tersebut menjadi keharusan, atau termasuk di antara syaratnya ialah secara langsung:

Bahasan pertama: Cara izin yang sah

Izin dalam nikah ada dua cara: yaitu terjadi pada hak laki-laki dan janda dari para wanita dengan lafazh (bicara langsung). Dan pada hak para gadis yang dimintai izin terjadi dengan diamnya (yang berarti ridha/setuju), sedangkan menolaknya yaitu dengan lafazh. Tidak ada perbedaan pendapat pada kesemuanya ini kecuali yang diriwayatkan dari para pengikut madzhab Syafi'i yang mengatakan bahwa izin seorang gadis ialah dengan ucapan jika orang yang menikahkannya bukan bapak atau kakeknya. Hanya saja jumhur berpendapat bahwa izinnya dengan diam berdasarkan dalil dari sabda Rasulullah SAW,

الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا.

"Janda itu lebih berhak atas dirinya daripada walinya, sedangkan gadis dimintai pendapat mengenai dirinya dan izinnya adalah diamnya."[5]

Ulama sepakat mengenai sahnya nikah dengan lafazh nikah dari orang yang izinnya dengan lafazh. Begitu juga dengan lafazh *tazwij* (mengawinkan). Para ulama berbeda pendapat mengenai sahnya nikah dengan lafazh *hibah* (menyerahkan), menjual atau dengan lafazh sedekah:

1. Sebagian ulama membolehkan dan inilah pendapat malik dan Abu Hanifah.

---

[5] *Shahih*. HR. Muslim (14210 Abu Daud (2098), At-Tirmidzi (1108), An-Nasa'i (6/84), Ibnu Majah (1870), Ahmad (1/274, 355), Ad-Darimi (2/138), Ibnu Al Jarud (709), semuanya dari hadits Ibnu Abbas RA.

2. Syafi'i berpendapat tidak sah kecuali dengan lafazh nikah atau mengawinkan.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah akad nikah itu adalah akad yang diakui dengan adanya lafazh khusus bersama dengan niat? Atau lafazh tersebut bukan termasuk sahnya? Maka ulama yang menyamakannya dengan akad-akad lain yang diperlukan adanya dua perkara itu, mereka mengatakan, tidak ada nikah yang sah kecuali dengan lafazh *nikah* atau *tazwij* (mengawinkan). Adapun ulama yang berpendapat bahwa lafazh tersebut bukan termasuk syarat akad nikah, mereka membolehkan nikah dengan lafazh apa saja yang disepakati, jika dipahami sebagai makna syar'i dari hal itu (maksudnya, jika ada kesamaan di antara lafazh tersebut dan makna syar'i).

Bahasan kedua: Siapakah yang keridhaannya diakui dalam akad ini.

Adapun siapakah yang penerimaannya diterima dalam sahnya akad ini, dalam syara' terdapat dua macam. *Pertama*, keridhaan kedua orang yang akan melakukan pernikahan itu sendiri (yaitu suami dan istri) baik bersama wali atau tidak, berdasarkan madzhab yang tidak mensyaratkan wali pada keridhaan wanita yang memiliki dirinya sendiri (janda). *Kedua*, diakui padanya keridhaan dari wali saja.

Masing-masing dari kedua macam ini terdapat beberapa masalah yang disepakati dan diperdebatkan, dan akan kami sebutkan beberapa kaidah dan pokok-pokoknya:

Tentang para lelaki dewasa, merdeka, yang bisa mengurus dirinya: Para ulama sepakat bahwa keridhaan dan penerimaan mereka merupakan syarat sahnya nikah. Dan mereka berbeda pendapat mengenai apakah seorang budak boleh dipaksa oleh tuannya dan orang yang mendapat wasiat memaksa orang dewasa yang dalam pengurusannya atau tidak:

1. Malik berpendapat bahwa seorang tuan boleh memaksa budaknya untuk menikah dan pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah.
2. Syafi'i berpendapat tidak boleh memaksanya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah nikah itu termasuk hak seorang tuan atau tidak, begitujuga mereka berbeda pendapat tentang orang yang mendapat wasiat untuk memaksa orang yang dalam

pengurusannya. Dan perbedaan pendapat dalam hal itu terdapat dalam madzhab Maliki.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah nikah itu merupakan salah satu kemaslahatan orang yang dalam pengurusannya atau hanya sebagai jalan untuk mendapatkan kesenangan. Berdasarkan pendapat yang menyatakan bahwa nikah wajib, maka semestinya tidak disandarkan pada hal itu.

Adapun para wanita yang diakui izinnya dalam pernikahan: Para ulama sepakat bahwa seorang janda yang sudah dewasa dimintai keridhaannya, berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

وَالثَّيِّبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا.

"*Dan janda berhak menyatakan pendapatnya tentang dirinya.*[6]"

Kecuali yang diriwayatkan dari Al Hasan Al Bashari. Dan mereka berbeda pendapat tentang gadis yang sudah dewasa dan janda yang belum dewasa, selagi tidak nampak kerusakan dari dirinya.

Adapun gadis yang sudah dewasa:

1. Malik, Syafi'i dan Ibnu Abu Laila berkata, "Khusus bagi seorang bapak, maka boleh memaksanya untuk menikah."
2. Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Abu Tsaur dan sekelompok ulama berkata, "Harus dengan keridhaannya." Malik menyetujui pendapat mereka tentang gadis tua, berdasarkan salah satu pendapat yang diriwayatkan darinya.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya pertentangan *dalil khithab* dalam hal ini dengan keumuman dalil. Yaitu bahwa hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, seperti sabda beliau:

لاَ تُنْكَحُ الْيَتِيْمَةُ إِلاَّ بِإِذْنِهَا.

"*Seorang gadis yatim tidak boleh dinikahkan kecuali dengan izinnya.*[7]"

---

6 *Shahih*. HR. Ibnu Majah (1872), Ahmad (4/192), Al Baihaqi (7/123), dari Adi Al Kindi dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Ibnu Majah*.

7 Sanadnya *shahih*. HR. Ad-Daruquthni (3/231), Al Hakim (2/167), Al Baihaqi (7/121), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim serta disetujui oleh Adz-Dzahabi.

Dan sabda beliau:

تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا.

"*Seorang gadis yatim dimintai pendapat tentang dirinya.*" [8] (HR. Abu Daud).

Sedangkan yang dipahami darinya dengan *dalil khithab* yaitu bahwa gadis yang masih memiliki bapak berbeda dengan gadis yatim.

Dan sabda Nabi SAW di dalam hadits Ibnu Abbas yang masyhur:

وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ.

"*Dan seorang gadis dimintai pendapat.*"[9]

Berdasarkan keumuman hadits ini, maka setiap gadis harus dimintai pendapatnya. Dan keumuman lebih kuat dari *dalil khithab* (*mafhum mukhalafah*), di samping itu pula, Muslim meriwayatkan dalam hadits Ibnu Abbas sebagai tambahan, yaitu bahwa Nabi SAW bersabda:

وَالْبِكْرُ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوهَا.

"*Dan seorang gadis dimintai izinnya oleh bapaknya.*"

Hadits ini merupakan nash dalam perselisihan.

Adapun janda yang belum dewasa:

1. Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa seorang bapak boleh memaksanya untuk menikah.
2. Syafi'i berpendapat tidak boleh memaksanya.
3. Para ulama *muta`akhirin* berkata, "Bahwa di dalam madzhab Maliki terdapat tiga pendapat; *pertama*, pendapat yang menyatakan bahwa seorang bapak boleh memaksanya, selama dia belum dewasa sesudah dicerai, ini adalah pendapat Asyhab. Pendapat *kedua*, menyatakan boleh memaksanya meskipun sudah dewasa, ini adalah pendapat Sahnun. Sedangkan pendapat *ketiga*, menyatakan bahwa dia tidak boleh dipaksa, meskipun belum dewasa, ini adalah pendapat Abu Tammam. Yang kami riwayatkan Dari Malik, yaitu

---

[8] *Shahih*. HR. Abu Daud (2092, 2094), An-Nasa`i (1109), Ibnu Majah (1871), dan Ahmad (2/259, 279, 425, 434, 475).

[9] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

diriwayatkan oleh orang-orang yang memiliki beberapa masalah yang diperselisihkan seperti Ibnu Al Qishar dan lainnya.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya pertentangan *dalil khithab* dengan keumuman dalil. Yaitu sabda Nabi SAW:

تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيْمَةُ فِي نَفْسِهَا، وَلاَ تُنْكَحُ الْيَتِيْمَةُ إِلاَّ بِإِذْنِهَا.

"Seorang gadis yatim dimintai pendapat tentang dirinya dan dia tidak boleh dinikahkan kecuali dengan izinnya."

Dari hadits ini bisa dipahami bahwa gadis yang memiliki bapak tidak dimintai pendapat, kecuali yang telah disepakati oleh jumhur tentang permintaan pendapat seorang janda yang sudah dewasa.

Dan keumuman sabda Nabi SAW,

الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا.

"Janda itu lebih berhak atas dirinya daripada walinya."

Mencakup janda yang sudah dewasa dan yang belum dewasa. Begitujuga sabda beliau,

لاَ تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلاَ تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ.

"Janda itu tidak boleh dinikahkan hingga dimintai pendapatnya dan gadis juga tidak boleh dinikahkan hingga dimintai izinnya."

Keumuman hadits ini menunjukkan apa yang dikatakan oleh Syafi'i.

Dan karena perselisihan mereka dalam dua masalah ini muncul sebab lain ialah: Mengambil qiyas dari ijma', yaitu setelah mereka sepakat bahwa seorang bapak boleh memaksa anak gadisnya yang belum dewasa dan tidak boleh memaksa janda yang sudah dewasa, kecuali ada pendapat yang *syadz* (aneh) pada masalah keduanya sebagaimana yang telah kami utarakan.

Para ulama berbeda pendapat tentang sebab yang membolehkan adanya pemaksaan, apakah itu karena masih gadis atau karena kecil: Ulama yang berpendapat bahwa sebab yang membolehkannya ialah karena kecil, mereka berkata, "Seorang gadis yang sudah dewasa tidak boleh dipaksa." Dan ulama yang berpendapat bahwa sebab yang

membolehkannya ialah karena masih gadis, mereka berkata, "Seorang gadis yang sudah dewasa boleh dipaksa dan seorang janda yang masih kecil tidak boleh dipaksa." Dan ulama yang berpendapat bahwa masing-masing dari keduanya membolehkan adanya pemaksaan jika menyendiri, mereka berkata, "Seorang gadis yang sudah dewasa dan janda yang belum dewasa boleh dipaksa." Alasan pertama dikemukakan oleh Abu Hanifah, yang kedua dikemukakan oleh Syafi'i dan yang ketiga oleh Malik. Dan hukum asal lebih banyak mendukung alasan Abu Hanifah.

Para ulama juga berbeda pendapat tentang sifat janda yang menghilangkan adanya pemaksaan dan mengharuskan untuk berbicara dengan keridhaan atau menolak:

1. Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa sifat janda yang terjadi dengan nikah yang benar atau adanya *syubhat* (kerancuan) dalam pernikahan atau dalam kepemilikan, dan tidak terjadi dengan adanya perzinaan dan pemerkosaan.
2. Syafi'i bependapat semua sifat janda menghilangkan adanya pemaksaan.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah hukum yang berdasarkan hadits Nabi SAW, *"Janda itu lebih berhak atas dirinya daripada walinya."* itu berhubungan dengan sifat janda menurut syar'i atau janda menurut bahasa?

Mereka sepakat bahwa seorang bapak boleh memaksa anak laki-lakinya yang masih kecil untuk menikah, begitu juga anak perempuannya yang masih kecil, serta masih gadis dan tidak meminta pendapatnya, berdasarkan hadits yang telah diriwayatkan:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بِنْتَ سِتٍّ أَوْ سَبْعٍ، وَبُنِىَ بِهَا وَهِيَ بِنْتُ تِسْعٍ، بِإِنْكَاحِ أَبِي بَكْرٍ أَبِيْهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

"Bahwa Rasulullah SAW menikah dengan Aisyah RA ketika ia berusia enam atau tujuh tahun dan beliau menggaulinya ketika ia berusia sembilan tahun dengan dinikahkan oleh Abu Bakar RA."[10]

---

[10] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (3896), Muslim (1422), Abu Daud (4933, 4934, 4936), An-Nasa'i (6/82), dan sebagian mereka menambahkan haditsnya atas sebagian yang lain.

Kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Syubrumah dan mereka berbeda pendapat karena hal itu dalam dua masalah:

Masalah pertama: Apakah selain bapak boleh menikahkan anak perempuan yang masih kecil

1. Syafi'i berpendapat hanya seorang kakek (yaitu bapaknya bapak) dan bapaknya saja yang boleh menikahkannya.
2. Malik berpendapat tidak boleh menikahkan kecuali bapaknya saja atau orang yang diserahi tugas oleh bapaknya untuk melakukan hal itu, jika telah menentukan suami, kecuali jika anak perempuannya itu dikhawatirkan sia-sia dan terjadi kerusakan.
3. Abu Hanifah berpendapat bahwa anak perempuan yang masih kecil itu boleh dinikahkan oleh semua orang yang memiliki kekuasaan atas dirinya, seperti bapak, kerabat dan lainnya dan anak perempuan kecil itu boleh memilih, jika sudah dewasa.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya kontradiksi keumuman dalil dengan qiyas. Yaitu bahwa sabda Nabi SAW:

وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا.

"*Dan seorang gadis dimintai pendapat, dan izinnya ialah diamnya.*"[11]

Menunjukkan keumuman pada setiap gadis, kecuali gadis yang memiliki bapak yang dikhususkan oleh ijma', dan pendapat yang berbeda sebagaimana yang kami utarakan. Dan keberadaan semua wali adalah jelas karena pengawasan dan kemaslahatan terhadap yang di bawah kekuasannya, mengharuskan mereka disamakan dengan bapak dalam makna ini. Di antara mereka ada yang menyamakan semua wali dengannya dan di antara mereka —yaitu Syafi'i—, menyamakan kakek saja dengannya, karena dia sama dengan bapak, dan dia sebagai bapak yang lebih tinggi. Dan ada yang membatasi hal itu hanya pada bapak, dengan melihat bahwa bapak memiliki sesuatu yang tidak dimiliki oleh yang lain.

---

[11] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Kemungkinan dari segi syara' membatasi hal itu dan kemungkinan dari segi 'bahwa sesuatu yang terdapat pada dirinya seperti kelembutan dan kasih sayang, tidak terdapat pada yang lain,' inilah pendapat yang diyakini oleh Malik dan pendapatnya lebih jelas *-wallahu a'lam-* kecuali jika keadaannya memaksa.

Para ulama madzhab Hanafiyah berhujjah mengenai bolehnya selain bapak menikahkan anak-anak kecil dengan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan jika kamu khawatir tidak berlaku adil terhadap anak-anak yatim, maka kawinilah wanita-wanita lain yang kamu senangi.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 3)

Mereka berkata, "Dan anak yatim hanya diartikan pada selain anak yang belum dewasa."[12]

Kelompok kedua berkata, "Bahwa yatim itu kadang diartikan pada anak perempuan yang sudah dewasa dengan dalil sabda Nabi SAW, "*Gadis yatim itu dimintai pendapatnya.*" Dan gadis yang dimintai pendapat yaitu yang dimintai izin, yaitu gadis yang sudah dewasa. Dari perbedaan mereka ini timbul sebab lain yaitu: kata "*yatim*" itu adalah *isytirak* (memiliki arti banyak).

Ulama yang tidak membolehkan selain bapak untuk menikahkannya, berhujjah dengan sabda Nabi SAW, "*Gadis yatim dimintai pendapat tentang dirinya.*" Mereka berkata, "Anak kecil perempuan tidak termasuk orang yang bisa dimintai pendapat berdasarkan kesepakatan (ijma'), maka wajib untuk dicegah". Dan mereka juga bisa mengatakan bahwa ini adalah hukum gadis yatim yang tidak termasuk orang yang dimintai pendapat. Adapun anak kecil itu tidak dijelaskan hukumnya oleh syara'.

Masalah kedua: Apakah selain bapak boleh menikahkan anak laki-laki yang masih kecil?

1. Malik berpendapat membolehkan bagi orang yang mendapat wasiat.
2. Abu Hanifah membolehkannya bagi para wali, hanya saja dia mengharuskan untuk memilih jika sudah dewasa.

---

[12] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

3. Malik berpendapat tidak mengharuskan.
4. Syafi'i berpendapat selain bapak tidak boleh menikahkannya.

Sebab perbedaan pendapat: Mengqiyaskan selain bapak dengan bapak dalam hal menikahkan. Ulama yang berpendapat bahwa kesungguhan usaha yang ada pada diri bapak (asli) yang membolehkan untuk menikahkan anak kecil laki-laki, tidak ada pada selain bapaknya, maka tidak membolehkan hal itu. Dan ulama yang berpendapat bahwa hal itu ada pada selain bapak, mereka membolehkan hal itu. Dan ulama yang membedakan antara anak kecil laki-laki dan anak kecil perempuan, yaitu karena laki-laki memiliki hak untuk menthalak jika sudah dewasa, sedangkan wanita tidak memilikinya. Karena itu Abu Hanifah memberikan hak memilih jika keduanya sudah dewasa.

Bahasan ketiga: Apakah boleh melakukan akad berdasarkan *khiyar* (hak memilih)

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa hal itu tidak boleh.
2. Abu Tsaur berpendapat boleh.

Sebab perbedaan pendapat: Ketidakjelasan pengertian nikah antara jual beli yang tidak ada hak untuk memilih dan jual beli yang ada hak untuk memilih. Atau kami katakan, "Sesungguhnya pada dasarnya dalam semua akad itu tidak ada hak memilih, kecuali perkara-perkara yang sudah ada nashnya dan ulama yang menyatakan adanya khiyar harus mendatangkan dalil." Atau kami katakan, "Bahwa dasar dilarangnya hak *khiyar* dalam jual beli ialah adanya ketidakjelasan, sedangkan dalam nikah tidak ada hal itu, karena tujuan dari nikah ialah saling menghormati dan memperlihatkan kebagusan hati, dan karena kebutuhan akan hak memilih dan melihat dalam pernikahan lebih besar dari yang ada dalam jual beli."

Bahasan keempat: Tenggang waktu ucapan penerimaan (*qabul*) salah satu dari dua orang yang melakukan akad

1. Malik memperbolehkan adanya tenggang waktu yang hanya sebentar.

2. Sekelompok ulama melarangnya dan sekelompok yang lain membolehkannya. Hal itu seperti seorang wali menikahkan seorang wanita tanpa izinnya, kemudian pernikahan itu sampai kepadanya dan dia membolehkannya.

Di antara ulama yang membolehkannya ialah Syafi'i. Termasuk yang membolehkannya secara mutlak ialah Abu Hanifah dan para pengikutnya. Serta yang membedakan antara waktu yang lama dan sebentar adalah pendapat Malik.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah termasuk syarat sah adanya penerimaan salah satu dari dua orang yang melakukan akad dalam satu waktu secara bersamaan atau bukan termasuk syarat sahnya? Perbedaan pendapat seperti ini juga terdapat dalam jual beli.

Bagian Kedua:
Tentang Syarat Akad Nikah

Dalam bagian ini ada tiga pasal:

Pasal pertama: Para wali

Pasal tentang para wali ini terdapat dalam empat bahasan:

Bahasan pertama: Disyaratkannya wali untuk sahnya nikah

Para ulama berbeda pendapat apakah wali menjadi syarat sahnya nikah atau tidak:

1. Malik berpendapat bahwa nikah tidak sah kecuali dengan wali dan itu merupakan syarat sah, dalam riwayat Asyhab darinya dan syafi'i juga menyatakan demikian.
2. Abu Hanifah, Zufar, Sya'bi dan Az-Zuhri mengatakan bahwa jika seorang wanita melakukan akad nikah tanpa walinya, sedangkan calon suaminya setara dengannya, maka dibolehkan .
3. Sedangkan Daud membedakan antara gadis dan janda, dia berkata, "Disyaratkan adanya wali pada gadis dan tidak disyaratkan adanya wali pada janda."

4. Berdasarkan riwayat Ibnu Al Qasim dari Malik tentang perwalian terdapat pendapat keempat, yaitu bahwa disyaratkannya wali dalam nikah adalah sunah bukan wajib. Hal itu karena diriwayatkan darinya, bahwa dia berpendapat adanya hak warisan antara suami istri tanpa wali, dan boleh bagi seorang wanita yang tidak memiliki kemuliaan untuk mewakilkan kepada seorang laki-laki dalam menikahkannya. Dia juga mensunahkan agar seorang janda mengajukan kepada walinya untuk menikahkannya. Seoalah-olah menurutnya wali itu termasuk syarat kesempurnaan bukan syarat sah. Berbeda dengan ungkapan ulama Baghdad yang termasuk pengikut Malik (yaitu mereka mengatakan bahwa wali termasuk syarat sah bukan termasuk syarat kesempurnaan).

Sebab perbedaan pendapat: Tidak adanya ayat dan hadits yang dengan jelas mensyaratkan wali dalam pernikahan, lebih-lebih jika dalam hal itu terdapat nash. Bahkan ayat-ayat dan hadits-hadits yang biasa dijadikan hujjah oleh orang yang mensyaratkan wali hanya mengandung kemungkinan adanya hal itu. Begitujuga ayat-ayat dan hadits-hadits yang dijadikan dalil oleh orang yang mensyaratkan gugurnya wali juga mengandung kemungkinan adanya hal itu. Sedangkan hadits-hadits di samping mengandung kemungkinan pada lafazh-lafazhnya juga diperselisihkan mengenai ke-*shahih*-annya, kecuali hadits Ibnu Abbas, meskipun ulama yang menggugurkan adanya wali tidak memiliki dalil. Karena hukum asalnya ialah terlepas dari tanggungan dan kami bawakan dalil *masyhur* yang dijadikan hujjah oleh kedua kelompok tersebut dan akan kami jelaskan secara global tetang hal itu:

Di antara dalil paling kuat yang dijadikan hujjah oleh mereka di antara hadits-hadits itu ialah: hadits yang diriwayatkan oleh Az-Zuhri dari Urwah, dari Aisyah, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ وَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَالْمَهْرُ لَهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنِ اشْتَجَرُوْا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ.

"*Siapa pun wanita yang menikah tanpa izin walinya, maka nikahnya batal* (beliau ucapkan tiga kali) *jika dia telah digauli, maka maharnya menjadi miliknya karena sesuatu yang diperoleh darinya. Jika*

mereka bertengkar, maka penguasa menjadi wali bagi orang yang tidak memiliki wali."[13]

Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan dia mengatakan tentang hadits tersebut, hadits *hasan.*

Adapun dalil yang dijadikan hujjah oleh ulama yang tidak mensyaratkan adanya wali, baik dari Al Qur`an dan As-Sunnah, firman Allah *Ta'ala*: "*Maka tidak ada dosa bagimu membiarkan mereka berbuat yang makruf terhadap diri mereka.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 240). Mereka mengatakan ini sebagai dalil atas dibolehkannya wanita bertindak melakukan akad nikah untuk dirinya. Mereka juga mengatakan bahwa perbuatan tersebut telah disandarkan kepada beberapa ayat Al Qur`an, seperti Allah *Ta'ala* berfirman, "*Untuk kawin lagi dengan calon-calon suaminya.*" Dan Allah *Ta'ala* berfirman, "*Hingga ia (wanita yang telah dithalak bain) kawin dengan suami yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 230)

Adapun dalil dari Sunnah, mereka berhujjah dengan hadits Ibnu Abbas yang disepakati ke-*shahih*-annya, yaitu sabda Nabi SAW:

الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا.

"*Janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya, sedangkan gadis dimintai pendapat mengenai dirinya dan izinnya adalah diamnya.*"[14]

Dengan hadits ini pula Daud berhujjah tentang perbedaan antara janda dan gadis di dalam makna ini. Ini dalil *naqli* terkenal yang dijadikan hujjah oleh kedua kelompok.

Sedangkan firman Allah *Ta'ala*, "*(Apabila kamu menthalak istri-istrimu) lalu habis masa iddah-nya, maka janganlah kamu menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 232)

---

[13] *Shahih*. HR. Abu Daud (2083), At-Tirmidzi (1102), An-Nasa`i di dalam *Al Kubra* (5394), Ibnu Majah (1879), Ahmad (6/47, 156), Ad-Daruquthni (3/221, 225), dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/168), dan diriwayatkan oleh Al Baihaqi (7/105, 113, 124, 125, 138), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

[14] *Shahih. Takhrij hadits tersebut telah dijelaskan.*

Di dalamnya tidak lebih dari larangan bagi kerabat wanita atau *ashabah*-nya dari menghalanginya menikah kembali, dan larangan bagi mereka dari menghalanginya tidaklah dipahami disyaratkannya izin mereka di dalam sahnya akad nikah, baik secara hakikat atau majas (maksudnya, dari segi *dalil khithab* atau nash), bahkan mungkin bisa dipahami sebaliknya, yaitu bahwa para wali tidak memiliki hak untuk memaksa orang yang di bawah pengawasannya. Begitu juga firman Allah *Ta'ala*, "*Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) hingga mereka beriman.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 221), ini lebih tepat sebagai pesan yang ditujukan kepada para penguasa dari kaum muslim atau kepada semua kaum muslim daripada kepada para wali. Secara ringkas, ayat ini ditujukan kepada para wali dan penguasa dari kaum muslim.

Maka siapa yang berhujjah dengan ayat ini hendaknya menjelaskan bahwa hal itu lebih tepat sebagai pesan yang ditujukan kepada para wali daripada para penguasa.

Jika dikatakan, bahwa hal ini umum dan sesuatu yang umum mencakup para penguasa juga para wali. Bisa juga dikatakan, bahwa pesan ini haya sebagai pesan untuk melarang dan suatu larangan itu ditetapkan dengan syari'at, maka dalam hal ini sama kedudukannya antara para wali dan lainnya. Dan jika wali itu diperintahkan untuk menghalangi pernikahan berdasarkan syari'at, maka hal itu tidak berarti bahwa dia memiliki kekuasaan khusus dalam hal izin. Karena pada dasarnya dia adalah orang lain. Jika kita katakan bahwa pesan tersebut ditujukan kepada para wali, mengharuskan disyaratkannya izin mereka bagi sahnya nikah, berbarti pesan tersebut menjadi global tidak bisa diamalkan, karena dalam pesan tersebut tidak disebutkan macam-macam wali, sifat-sifat mereka dan juga urut-urutan mereka. Padahal penjelasan tidak boleh ditunda dari waktu yang dibutuhkan.

Seandainya dalam hal ini terdapat aturan syara' yang terkenal, niscaya akan dinukil secara mutawatir atau mendekati mutawatir, karena hal ini termasuk masalah yang banyak terjadi di masyarakat.

Sebagaimana diketahui bahwa ketika itu di Madinah ada orang yang tidak memiliki wali dan tidak dinukil dari Nabi SAW bahwa beliau melakukan akad nikah dan tidak pula menunjuk seseorang untuk melakukannya. Dan juga maksud dari ayat tersebut ialah bukan

menjelaskan hukum perwalian, ayat tersebut hanya bermaksud mengharamkan pernikahan dengan kaum musyrik laki-laki dan perempuan. Ini jelas. *Wallahu a'lam.*

Sedangkan hadits Aisyah yaitu hadits yang diperselisihkan tentang keharusan untuk mengamalkannya. Pendapat yang kuat yaitu, bahwa hadits yang tidak disepakati ke-*shahih*-annya, tidak menjadi keharusan untuk mengamalkannya. Dan juga, jika kita terima ke-*shahih*-an hadits tersebut, maka tidak lain hanyalah menjelaskan tentang disyaratkannya izin wali bagi wanita yang memiliki wali (maksudnya, wanita yang di bawah kekuasaan wali). Dan jika kita terima bahwa hadits tersebut umum untuk setiap wanita, maka tidak ada dalil bahwa seorang wanita tidak boleh melakukan akad nikah atas dirinya (maksudnya, tidak bisa dia sendiri yang melakukan akad nikah) bahkan yang jelas jika seorang wali mengizinkannya, maka dia boleh melakukan akad atas dirinya tanpa disyaratkan persaksian wali bersamanya dalam sahnya nikah.

Adapun dalil yang dijadikan hujjah oleh kelompok yang lain, seperti firman Allah *Ta'ala*, "*Maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma'ruf terhadap diri mereka.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 240).

Pemahaman terbalik dari hal itu ialah larangan untuk memberikan teguran kepada mereka mengenai perbuatan yang mereka lakukan tanpa keikutsertaan wali-wali mereka. Dan di sini tidak ada sesuatu yang mungkin dikerjakan sendiri oleh seorang wanita tanpa keikutsertaan wali kecuali akad nikah. Maka zhahir ayat ini -*wallahu a'lam*- bahwa dia boleh melakukan akad nikah, dan para wali boleh mambatalkannya jika tidak ada kebaikannya, dan itulah pendapat yang kuat berdasarkan syara'. Hanya saja hal ini belum pernah dikatakan oleh seorang pun.

Dan sebagian zhahir ayat bisa dijadikan sebagai hujjah atas pendapat mereka tetapi tidak bisa dijadikan hujjah atas sebagian yang lain, maka dalam hal itu terdapat kelemahan. Adapun penyandaran kata "nikah" kepada para wanita, tidak ada dalil yang menunjukkan kekhususan mereka untuk melakukan akad, tetapi hukum asalnya ialah adanya kekhususan, kecuali jika ada dalil yang menunjukkan kebalikan hal itu.

Adapun hadits Ibnu Abbas, saya yakin bahwa hadits tersebut secara jelas membedakan antara janda dan gadis, karena jika masing-masing

dari keduanya dimintai izin dan wali melakukan akad nikah atas mereka, maka untuk apa dinyatakan bahwa para janda itu lebih berhak atas dirinya daripada walinya.

Sedangkan hadits Az-Zuhri, lebih pantas dikatakan bahwa hadits tersebut sesuai dengan hadits ini (Ibnu Abbas) daripada dikatakan bertentangan, dan kemungkinan ada pembedaan antara keduanya dalam hal diam dan berbicara saja. Dan diam saja sudah cukup untuk melakukan akad. Sedangkan berhujjah dengan firman Allah *Ta'ala*, "*Maka tidak ada dosa bagimu membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka*." (Qs. Al Baqarah [2]: 240). Ini lebih jelas menunjukkan bahwa seorang wanita boleh melakukan akad nikah sendiri daripada berhujjah dengan firman Allah, "*Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) hingga mereka beriman*." (Qs. Al Baqarah [2]: 221) yang menunjukkan bahwa wali itulah yang melakukan akad nikah.

Para ulama madzhab Hanafi menilai *dha'if* hadits Aisyah, yaitu bahwa hadits tersebut adalah hadits yang diriwayatkan oleh sekelompok perawi dari Ibnu Juraij, dari Az-Zuhri. Ibnu Aliyah meriwayatkan dari Ibnu Juraij, bahwa dia bertanya kepada Az-Zuhri, tentang hadits tersebut dan dia sendiri tidak mengetahuinya. Mereka mengatakan, dalil yang menunjukkan hal itu ialah bahwa Az-Zuhri tidak mensyaratkan adanya wali dan mensyaratkan adanya wali bukan termasuk pendapat Aisyah.

Mereka juga berhujjah dengan hadits Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ.

"*Nikah tidak syah kecuali dengan adanya wali dan dua orang saksi yang adil*."[15]

---

[15] *Shahih Mauquf.* HR. Ibnu Majah (1880), Ahmad (1/250), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (11/11298, 11343, 11944), Ad-Daruquthni (3/221), Al Baihaqi (7/109), dan diriwayatkan secara *mauquf* oleh Al Baihaqi (7/110), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Al Irwa'* (6/251), secara *mauquf.* Di dalam bab ini terdapat hadits dari Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni (3/225), dan dari Ali diriwayatkan oleh Al Baihaqi (7/111), dari Ibnu Umar diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni (3/225), dari Aisyah diriwayatkan oleh Ibnu Majah (1879), serta dari Abu Musa Al Asy'ari diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan Ibnu Majah. Dengan demikian hadits tersebut *shahih lighairihi* (shahih

Tetapi hadits ini diperselisihkan tentang ke-*marfu'*-annya. Juga mengenai ke-*shahih*-an hadits yang menjelaskan tentang pernikahan Nabi SAW dengan Ummu Salamah serta perintah beliau kepada anaknya Ummu Salamah untuk menikahkannya dengan Nabi SAW[16].

Adapun hujjah kedua kelompok tersebut dari segi *makna* (logika) maka ada kemungkinan, yaitu mungkin bisa dikatakan, bahwa kedewasaan jika terdapat pada seorang wanita, maka itu cukup untuk melakukan akad nikah, sebagaimana dianggap cukup dalam melakukan tindakan pada hartanya.

Dan mungkin juga bisa dikatakan, bahwa kecondongan seorang wanita dengan tabiatnya kepada laki-laki lebih besar dari kecondonganya untuk mengatur harta, maka syara' berhati-hati dengan menjadikannya di bawah perwalian pada makna ini untuk selamanya. Meskipun cela yang akan ia hadapi sebagai akibat tidak menempatkan diri pada tempat yang wajar juga akan menimpa walinya. Tetapi dalam hal itu cukup jika para wali dibolehkan membatalkan atau membuat perhitungan.

Dan masalah ini mengandung beberapa kemungkinan sebagaimana yang Anda lihat. Tetapi yang kuat berdasarkan prasangka (*zhan*), bahwa jika pembuat syari'at (Allah) bermaksud mensyaratkan perwalian untuk menjelaskan jenis para wali, macam-macam dan urut-urutan mereka, maka pasti akan dijelaskan, karena menunda penjelasan dari waktu yang dibutuhkan tidak boleh.

Jika tidak dibolehkan bagi Nabi SAW untuk menunda penjelasan dari waktu yang dibutuhkan —sedangkan perkara yang banyak terjadi dalam masalah ini menuntut agar disyaratkannya wali dinukil dari beliau secara *mutawatir* atau mendekati *mutawatir*—, tetapi tidak dinukil. Maka kadang harus diyakini salah satu dari dua hal; kemungkinan wali tidak menjadi syarat sahnya nikah, hanya saja wali boleh membuat perhitungan dalam hal itu. Dan jika menjadi syarat, maka bukan termasuk sahnya perwalian untuk bisa membedakan sifat-sifat wali, macam-macam dan urut-urutan mereka, karena itu pendapat yang membatalkan akad wali yang lebih jauh dengan adanya wali yang dekat itu lemah.

---

karena dikuatkan oleh hadits-hadits semakna lainnya) dengan adanya beberapa penguat ini.

[16] *Dha'if*. HR. An-Nasa'i (6/81), di dalam *Al Kubra* (5396), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if An-Nasa'i*.

Bahasan kedua: Sifat wali

Adapun bahasan tentang sifat-sifat yang positif dan negatif bagi seorang wali, mereka sepakat bahwa termasuk di antara syarat perwalian ialah:

1. Islam
2. Dewasa (*baligh*)
3. Laki-laki.

Sedangkan sifat-sifat negatifnya ialah kebalikan dari semua ini yaitu:

1. Kufur
2. Masih kecil
3. Wanita.

Mereka berbeda pendapat tentang status tiga orang: budak, orang yang fasik dan orang bodoh.

Budak: Kebanyakan para ulama menghalangi perwaliannya. Sedangkan Abu Hanifah membolehkannya.

Adapun kedewasaan:

1. Yang *masyhur* di kalangan madzhab (maksudnya, menurut kebanyakan pengikut madzhab Malik), bahwa hal itu bukan termasuk syaratnya (maksudnya, perwalian), pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah.
2. Syafi'i mengatakan bahwa kedewasaan termasuk syarat perwalian. Pendapat seperti ini juga diriwayatkan dari Malik. Asyhab dan Abu Mush'ab juga mengemukakan pendapat yang sama dengan Syafi'i.

Sebab perbedaan pendapat: Kemiripan perwalian nikah ini dengan perwalian harta. Ulama yang berpendapat bahwa dalam perwalian ini kadang mengharuskan adanya kedewasaan, meskipun tidak ada kedewasaan dalam harta, mereka berkata, "Bukan termasuk syarat dalam perwalian ini agar wali itu dewasa dalam harta." Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa hal itu tidak mungkin ada, mereka berkata, "Harus ada kedewasaan dalam harta. Dan keduanya dua bagian (maksudnya, bahwa kedewasaan dalam harta bukanlah kedewasaan dalam memilih yang setaraf dengannya."

Adapun keadilan, mereka berselisih tentang hal itu, dari segi bahwa keadilan merupakan pandangan bagi makna (maksudnya, perwalian ini), maka tidak bisa dibiarkan tanpa adanya keadilan untuk tidak memilih yang sebanding dengannya. Mungkin bisa dikatakan bahwa kondisi para wali ketika memilih yang sebanding untuk para wanita yang diwalikannya, selain kondisi keadilan. Yaitu khawatir akan aib (cela) yang menimpa mereka. Dan ini secara alami pasti ada, sedangkan keadilan yang lain itu bisa diusahakan. Dan karena kekurangan yang dimiliki oleh seorang budak, terjadilah perbedaan pendapat dalam perwaliannya sebagaimana terjadi dalam keadilannya.

Bahasan ketiga: Macam-macam wali dan urutan mereka dalam perwalian

Adapun macam-macam wali menurut para ulama yang menyatakan hal itu, yaitu: wali nasab (keturunan), wali sultan (penguasa) dan wali bekas tuan dalam perbudakan. Tiga macam wali ini bisa ke atas dan ke bawah. Menurut Malik pengakuan Islam sudah cukup untuk menjadi wali atas orang yang di bawah pengawasan atau kekuasaannya.

Dan mereka berbeda pendapat tentang orang yang diberi wasiat:

1. Malik mengatakan bahwa orang yang diberi wasiat bisa menjadi wali.
2. Sedangkan Syafi'i melarangnya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah sifat perwalian termasuk yang bisa digantikan atau tidak.

Dan karena sebab ini pula, mereka berbeda pendapat tentang perwakilan dalam pernikahan. Tetapi jumhur membolehkan hal itu kecuali Abu Tsaur. Dan tidak ada perbedaan antara perwakilan dengan wasiat. Karena orang yang diwasiatkan adalah wakil setelah orang yang mewasiatkan meninggal, sedangkan perwakilan terputus dengan adanya kematian.

Para ulama juga berbeda pendapat tentang urutan perwalian dari nasab (keturunan):

1. Menurut Malik bahwa perwalian didasarkan pada *ashabah* (dalam ilmu waris) kecuali anak laki-laki. Barangsiapa yang *ashabah*-nya

lebih dekat, maka dia lebih berhak dalam perwalian. Dan anak laki-laki meskipun terus sampai ke bawah menurutnya lebih utama, kemudian bapak sampai ke atas, kemudian saudara laki-laki kandung, kemudian saudara laki-laki sebapak, kemudian anak saudara laki-laki kandung, kemudian anak saudara laki-laki sebapak saja, kemudian kakek dari pihak bapak dan terus sampai ke atas. Al Mughirah berkata, "Kakek dan bapaknya lebih utama daripada saudara laki-laki dan anaknya saudara laki-laki karena bukan termasuk asal." Kemudian paman-paman dari pihak bapak berdasarkan urut-urutan saudara laki-laki terus ke bawah, kemudian *maula* (bekas tuan), kemudian sultan (penguasa). Dan menurutnya bekas tuan yang lebih tinggi lebih utama dari yang lebih rendah. Dan orang yang diberi wasiat menurutnya lebih utama dari wali nasab (maksudnya, orang yang diberi wasiat oleh bapak).

Para pengikut Malik berbeda pendapat tentang siapakah yang lebih utama; orang yang diberi wasiat oleh bapak atau wali nasab:

1. Ibnu Al Qasim berpendapat orang yang diberi wasiat lebih utama, seperti perkataan Malik.
2. Ibnu Al Majisyun dan Ibnu Abdil Hakam mengatakan wali nasab lebih utama.

Syafi'i berbeda pendapat dengan Malik tentang perwalian anak laki-laki, dia tidak membolehkan sama sekali. Dan tentang mendahulukan saudara laki-laki daripada kakek, dia mengatakan tidak ada perwalian bagi anak laki-laki. Diriwayatkan dari Malik bahwa bapak lebih utama daripada anak laki-laki dan ini pendapat yang paling baik. Dia juga mengatakan bahwa kakek lebih utama dari saudara laki-laki, pendapat ini juga dikemukakan oleh Al Mughirah. Sedangkan Syafi'i berpegang dengan *ashabah* (maksudnya, bahwa anak bukan termasuk *ashabah*-nya) berdasarkan hadits:

لاَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ إِلاَّ بِإِذْنِ وَلِيِّهَا أَوْ ذِي الرَّأْيِ مِنْ أَهْلِهَا أَوِ السُّلْطَانِ.

"Seorang wanita tidak boleh dinikahkan kecuali dengan izin walinya, orang pandai dari keluarganya atau penguasa."[17]

Sedangkan Malik tidak berpegang dengan hal itu tentang anak laki-laki, berdasarkan hadits Ummu Salamah:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ إِبْنَهَا أَنْ يُنْكِحَهَا إِيَّاهُ.

"Bahwa Nabi SAW menyuruh anaknya (Ummu Salamah) untuk menikahkannya dengan beliau."[18]

Dan karena mereka sepakat (maksudnya, Malik dan Syafi'i) bahwa anak laki-laki mewarisi *wala`* (hak kepemilikan budak) yang dimiliki oleh ibu, padahal *wala`* menurut mereka hanya untuk *ashabah.*

Sebab perbedaan pendapat: Perselisihan mereka tentang siapakah yang lebih dekat, apakah kakek atau saudara laki-laki. Berhubungan dengan urut-urutan ini, terdapat tiga masalah yang terkenal:

Masalah pertama: Jika wali yang lebih jauh menikahkan padahal wali yang dekat ada.

1. Pendapat Malik dalam hal ini berbeda-beda, kadang dia mengatakan, jika wali yang lebih jauh menikahkan, padahal wali yang lebih dekat ada, maka pernikahan itu batal. Kadang dia mengatakan, bahwa pernikahan itu dibolehkan. Dan dia juga mengatakan, bahwa wali yang lebih dekat bisa membolehkan atau membatalkan. Pebedaan pendapat menurutnya ini semuanya tentang perwalian selain bapak pada anak gadisnya, orang yang di beri wasiat pada wanita yang di bawah perwaliannya, karena pendapatnya tidak ada perbedaan bahwa pernikahan dengan wali dari kedua orang ini dibatalkan (maksudnya, selain bapak menikahkan anak gadis, pahahal bapak ada atau selain orang yang diberi wasiat menikahkan wanita yang di bawah perwaliannya, padahal orang yang diberi wasiat ada).

---

[17] Sanadnya terputus. HR. Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/525), (1093), Al Baihaqi (7/111), menurut saya; para perawinya terpercaya selain keterputusan antara Sa'id bin Al Musayyab dan Umar.

[18] *Dha'if. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

2. Syafi'i mengatakan tidak boleh seorang pun melakukan akad nikah, sedangkan bapaknya ada, baik menikahkan anak gadis atau janda.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah urut-urutan itu adalah hukum syar'i (maksudnya, ditetapkan dengan syari'at tentang perwalian) atau bukan hukum syar'i. Jika itu merupakan hukum syar'i, apakah hal itu temasuk salah satu hak-hak wali yang lebih dekat atau itu temasuk salah satu hak-hak Allah.

Ulama yang berpendapat bahwa urut-urutan itu bukan hukum syar'i, mereka mengatakan bahwa pernikahan wali yang lebih jauh dibolehkan , meskipun wali yang lebih dekat ada. Adapun ulama yang berpendapat bahwa itu adalah hukum syar'i dan berpendapat bahwa itu adalah hak yang dimiliki oleh seorang wali, mereka mengatakan bahwa nikahnya sah, jika wali itu membolehkannya, jika tidak, maka pernikahannya dibatalkan.

Ulama yang berpendapat bahwa itu adalah termasuk hak-hak Allah, mereka mengatakan bahwa pernikahannya tidak sah. Sekelompok ulama dalam madzhab Maliki mengingkari makna ini (maksudnya, jika pernikahannya dibatalkan atau tidak sah).

Masalah kedua: Jika wali yang dekat tidak hadir, apakah perwalian bisa berpindah kepada yang jauh atau kepada penguasa.

1. Malik berpendapat jika yang dekat tidak hadir, maka perwaliannya berpindah kepada yang lebih jauh.
2. Syafi'i berpendapat berpindah kepada penguasa.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah ketidakhadiran dalam hal itu, sama kedudukannya dengan kematian atau tidak. Yang demikian itu karena tidak ada perbedaan di kalangan mereka bahwa dalam kematian perwalian bisa berpindah.

Masalah ketiga: Jika seorang bapak dari anak gadisnya tidak hadir, apakah perwalian itu bisa berpindah atau tidak.

Dalam madzhab Maliki terdapat perincian dan perbedaan pendapat, yaitu kembali kepada jauhnya tempat dan lamanya ketidakhadiran tersebut; atau dekat dan tempatnya tidak diketahui atau diketahui; serta

kebutuhan anak gadis tersebut untuk menikah, kemungkinan karena tidak ada nafkah, kemungkinan dikhawatirkan atas dirinya karena tidak ada penjagaan dan kemungkinan karena dua hal tersebut semuanya.

Madzhab Maliki sepakat bahwa jika ketidakhadirannya jauh atau sang bapak tidak diketahui tempatnya atau tertawan, sedangkan anak gadisnya berada dalam penjagaan dan mendapatkan nafkah; jika kebutuhannnya untuk menikah tidak mendesak, maka tidak dinikahkan. Tapi jika mendesak, maka dinikahkan ketika bapaknya menjadi tawanan dan juga ketika tidak diketahui tempatnya.

Mereka juga berbeda pendapat tentang apakah dinikahkan atau tidak ketika diketahui tempatnya, jika tempat tersebut jauh:

1. Dinikahkan, ini adalah pendapat Malik.
2. Tidak dinikahkan, ini adalah pendapat Abdul Malik dan Ibnu Wahb.

Adapun jika tidak ada nafkah atau dia tidak berada dalam penjagaan, maka dia dinikahkan juga dalam tiga kondisi ini (maksudnya, dalam ketidakhadiran yang jauh, dalam tawanan dan tidak diketahui tempatnya) begitu juga jika berkumpul dua dari tiga hal tersebut. Jika dia tidak berada dalam penjagaan, maka dia dinikahkan meskipun kebutuhan untuk menikah tidak mendesak.

Sepengetahuan saya, mereka tidak berbeda pendapat bahwa anak gadis tidak dinikahkan jika ketidakhadiran bapaknya dekat serta diketahui tempatnya, karena memungkinkan untuk berbicara dengannya. Hal itu tidaklah masalah, berdasarkan pandangan kemaslahatan yang mendasari masalah tersebut, untuk dikatakan jika waktunya sempit, dan penguasa mengkhawatirkannya, maka dia dinikahkan meskipun tempatnya dekat.

Jika kita katakan, bahwa dibolehkan perwalian orang yang lebih jauh, padahal yang lebih dekat ada, jika wanita tersebut menyerahkan urusannya kepada dua orang wali, lalu masing-masing menikahkannya, maka tidak menutup kemungkinan salah satu dari keduanya lebih dahulu melakukan akad nikah daripada yang lainnya, atau kedua-duanya melakukan akad secara bersamaan. Kemudian tidak menutup kemungkinan yang menikahkan terlebih dahulu diketahui atau tidak diketahui.

Jika yang menikahkan terlebih dahulu diketahui dari keduanya, mereka sepakat bahwa wanita itu menjadi istri yang pertama, jika salah seorang dari keduanya belum ada yang menggaulinya. Dan mereka juga berbeda pendapat jika yang kedua telah menggaulinya:

1. Sekelompok ulama berpendapat wanita itu menjadi istri orang yang pertama. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i dan Ibnu Abdil Hakam
2. Sekelompok lain mengatakan bahwa dia menjadi istri orang yang kedua, ini adalah pendapat Malik dan Ibnu Al Qasim.

Sepengetahuan saya, jika keduanya menikahkannya secara bersamaan, maka tidak ada perselisihan dalam batalnya nikah tersebut. Sebab perbedaan pendapat mereka adalah tentang berpengaruh atau tidaknya dalam menggauli wanita tersebut, yaitu disebabkan oleh kontradiksi antara keumuman dalil dengan qiyas. Dan hal itu karena hadits yang diriwayatkan, bahwa Nabi SAW bersabda:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَنْكَحَهَا وَلِيَّانِ فَهِيَ لِلأَوَّلِ مِنْهُمَا.

"*Wanita mana saja yang dinikahkan oleh dua orang wali, maka dia menjadi istri orang yang pertama dari keduanya.*[19]"

Keumuman hadits ini mengandung arti bahwa dia menjadi istri orang yang pertama, baik yang kedua telah menggaulinya atau belum. Ulama yang menganggap bahwa menggauli itu berpengaruh, mereka menyamakannya dengan hilangnya barang dagangan dalam jual beli yang makruh, dan ini adalah pendapat yang lemah.

Adapun jika yang pertama tidak diketahui:

1. Jumhur berpendapat agar membatalkannya.
2. Malik berpendapat dibatalkan selama salah satu dari keduanya belum menggaulinya.

---

[19] *Dha'if.* HR. Abu Daud (2088), At-Tirmidzi (1110)An-Nasa'i (7/314), Ahmad (5/8, 11, 22), Ad-Darimi (2/139), Ath Thayalisi (903), dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/174), serta disetujui oleh Adz-Dzahabi dan diriwayatkan oleh Al Baihaqi (7/139, 141), hadits tersebut dinilai *hasan* oleh At-Tirmidzi. Menurut saya; hadits ini para perawinya terpercaya, hanya saja hadits ini berasal dari riwayat Al Hasan dari Samurah bin Jundub dan Al Hasan sering me-*mursal*-kan dan me-*mudallis*-kan dan kadang menjadikan hadits *'an'anah*. Maka hadits ini *dha'if.* Dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Al Irwa'* (1853).

3. Sedangkan Syuraikh mengatakan bahwa dia disuruh memilih, mana di antara keduanya yang dia pilih, itulah yang menjadi suaminya, dan ini adalah pendapat yang *syadz* (ganjil). Pendapat ini juga diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz.

Bahasan keempat: Para wali yang menghalangi perwaliannya

Mereka sepakat bahwa wali tidak berhak menghalangi perwaliannya jika wanita yang dia walikan telah mendapatkan suami yang sebanding dengannya dan dengan mahar yang sebanding pula. Dan dia mengajukan urusannya kepada penguasa, lalu penguasa menikahkannya, selain bapak. Mengenai masalah bapak ini, di dalam madzhab Maliki terjadi perselisihan pendapat. Setelah mereka sepakat tentang masalah di atas, mereka juga berbeda pendapat tentang apa itu *kafa'ah* (kesepadanan) yang diakui dalam masalah itu dan apakah mahar yang sebanding itu termasuk dalam *kafa'ah* (kesepadanan) atau bukan?

Mereka juga sepakat bahwa wanita boleh menolak pernikahan para wali yang memaksanya, jika tidak ada kesepadanan, seperti seorang bapak yang menikahkan anak gadisnya. Adapun anak laki-laki yang belum dewasa boleh menolak berdasarkan kesepakatan para ulama. Sedangkan laki-laki yang sudah dewasa dan janda yang belum dewasa berdasarkan perselisihan yang telah dijelaskan. Begitujuga orang yang diberi wasiat menikahkan orang yang dalam perwaliannya berdasarkan pendapat yang menyatakan adanya paksaan bagi mereka.

Sedangkan *kafa'ah* (kesepadanan): Para ulama sepakat bahwa kesepadanan dalam agama diakui dalam hal itu, kecuali riwayat dari Muhammad bin Al Hasan untuk menggugurkan kesepadanan dalam agama. Madzhab Maliki tidak berbeda pendapat, bahwa seorang gadis jika dinikahkan oleh bapaknya dengan seorang peminum khamer (minuman keras) —yang jelas dia adalah orang fasik— maka dia boleh menolak pernikahan tersebut, dan hakim melihat hal itu, lalu menceraikan di antara keduanya. Begitu juga jika dia dinikahkan dengan orang yang memiliki harta haram atau dengan orang yang banyak bersumpah dengan kata-kata thalak.

Mereka berselisih tentang nasab, apakah termasuk pengertian *kafa'ah* (kesepadanan) atau bukan; Dan juga tentang kemerdekaan, kekayaan dan keselamatan dari cacat:

1. Yang masyhur dari Malik, dibolehkan menikah dengan bekas budak dari Arab, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu.*" (Qs. Al Hujuraat [49]: 13)
2. Sufyan Ats-Tsauri dan Ahmad berpendapat wanita Arab tidak boleh dinikahkan dengan laki-laki bekas budak.
3. Sedangkan Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan bahwa wanita Quraisy tidak boleh dinikahkan kecuali dengan laki-laki Quraisy, dan wanita Arab juga tidak boleh dinikahkan kecuali dengan laki-laki Arab.

Sebab perbedaan pendapat: Perselisihan mereka di dalam memahami sabda Nabi SAW,

تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِدِيْنِهَا وَجَمَالِهَا وَمَالِهَا وَحَسَبِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّيْنِ تَرِبَتْ يَمِيْنُكَ.

"*Wanita dinikahi karena agamanya, kecantikan, harta dan keturunannya. Maka pilihlah wanita yang taat beragama, maka kamu akan beruntung.*"[20]

Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa agama saja yang diakui, berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Maka pilihlah wanita yang taat beragama, niscaya kamu akan beruntung.*" Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa keturunan dalam hal itu sama kedudukannya dengan agama. Begitujuga harta, dan tidak ada yang keluar dari hal itu kecuali apa yang telah ditetapkan oleh ijma', yaitu seperti kecantikan, bukan termasuk dari *kafa'ah.* Dan setiap ulama yang berpendapat untuk menolak pernikahan karena ada aib, maka menjadikan kesehatan termasuk dari *kafa'ah.* Berdasarkan hal ini, maka kecantikan diakui karena alasan apapun.

Di kalangan Madzhab Maliki tidak ada perbedaan pendapat, bahwa kefakiran termasuk perkara yang menyebabkan batalnya pernikahan yang dilakukan oleh seorang bapak terhadap anak gadisnya (maksudnya, jika dia fakir serta tidak mampu memberikan nafkah kepadanya). Jadi harta

---

[20] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5090), Muslim (1466), Abu Daud (2047), An-Nasa'i (6/68), Ibnu Majah (1858), Ahmad (2/428), dan Ad-Darimi (2/133).

menurutnya termasuk *kafa'ah*. Sedangkan Abu Hanifah tidak berpendapat seperti itu.

Adapun kebebasan, di kalangan madzhab Maliki tidak ada perbedaan pendapat bahwa hal itu termasuk *kafa'ah*, berdasarkan hadits yang menjelaskan agar seorang budak perempuan memilih ketika dia dimerdekakan[21].

Adapun mahar yang setara:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa hal itu bukan termasuk *kafa'ah* dan seorang bapak menikahkan anak gadisnya —kepada orang lain— dengan mahar yang kurang dari mahar standar/wajar (maksudnya, anak gadis). Sedangkan janda yang dewasa, jika rela dengan hal itu, maka bagi para wali terdapat pembicaraan.
2. Abu Hanifah berpendapat mahar yang setara termasuk *kafa'ah*.

Sebab perbedaan pendapat: adapun tentang bapak, yaitu karena perbedaan pendapat di antara mereka, apakah dia boleh mengurangi sedikit dari mahar anak gadisnya atau tidak? Adapun tentang janda, karena perselisihan mereka, apakah perwalian itu bisa terhapus darinya karena nilai mahar, jika dia dewasa, seperti terhapus di semua tindakannya tentang masalah harta; atau perwalian itu tidak terhapus dari nilai mahar, karena perwalian itu tidak terhapus di dalam tindakan tentang masalah pernikahan, sedangkan mahar itu sendiri termasuk sebab-sebabnya. Pendapat ini lebih tepat oleh ulama yang mensyaratkan perwalian daripada orang yang tidak mensyaratkannya, tetapi yang terjadi sebaliknya.

Berhubungan dengan hukum perwalian ini terdapat masalah yang terkenal yaitu: apakah seorang wali boleh menikahkan wanita yang diwalikannya dengan dirinya atau tidak boleh:

1. Syafi'i melarang hal itu, berdasarkan qiyas wali dengan hakim dan saksi (maksudnya, bahwa dia tidak boleh menghukumi untuk dirinya sendiri dan tidak boleh bersaksi untuk dirinya sendiri).

---

[21] Menunjuk kepada hadits Aisyah RA: Bahwa Barirah dimerdekakan sedangkan suaminya seorang budak, maka Rasulullah SAW memberikan pilihan. Andaikan dia seorang yang merdeka maka beliau tidak memberikan pilihan kepadanya. HR. Muslim (1504), Abu Daud (2233), At-Tirmidzi (1154), dan Ibnu Majah (2074).

2. Malik membolehkan hal itu dan saya tidak mengetahui hujjah yang dimilikinya dalam hal itu, kecuali hadits, "Bahwa Nabi SAW menikah dengan Ummu Salamah tanpa wali."[22] Karena putranya masih kecil. Serta hadits, "Bahwa Nabi SAW memerdekakan shafiyah, lalu menjadikan pemerdekaannya itu sebagai maharnya."[23]

Menurut Syafi'i, pada dasarnya pernikahan Nabi SAW adalah sebagai kekhususuan beliau, hingga ada dalil yang menunjukkan keumuman, Karena banyaknya kekhususan beliau SAW dalam hal ini. Tetapi perkataan Syafi'i tentang pemimpin tertinggi terjadi keraguan.

Pasal kedua: Saksi

Abu Hanifah, Syafi'i dari Malik sepakat bahwa saksi termasuk syarat nikah. Dan mereka berbeda pendapat apakah itu termasuk syarat kesempurnaan yang hal itu diperintahkan ketika hendak menggauli istri atau syarat syah yang diperintahkan ketika melakukan akad nikah. Dan mereka sepakat bahwa tidak boleh malakukan nikah secara *sirri* (rahasia).

Dan mereka berselisih jika mendatangkan saksi dua orang, lalu keduanya diwasiatkan untuk merahasiakannya, apakah nikah tersebut termasuk nikah rahasia atau bukan:

1. Malik mengatakan bahwa itu adalah nikah secara rahasia dan harus dibatalkan.
2. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan bahwa itu bukan termasuk nikah secara rahasia.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah kesaksian dalam hal ini merupakan hukum syar'i, atau maksud dari kesaksian itu sendiri ialah menutup jalan perselisihan atau pengingkaran. Ulama yang menyatakan bahwa itu adalah hukum syar'i, mereka mengatakan bahwa kesaksian adalah dalam satu syarat sah. Dan ulama yang berpendapat bahwa

---

[22] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[23] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5086, 5169), Muslim (1365), Abu Daud (2054), At-Tirmidzi (1115), An-Nasa'i (6/114), di dalam *Al Kubra* (5499, 6600), Ibnu Majah (1957), semuanya berasal dari hadits Anas RA.

persaksian itu hanya untuk pembuktian, mereka mengatakan termasuk syarat kesempurnaan.

Dasar dalam hal ini, yaitu hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, "*Nikah itu tidak syah kecuali dengan dua orang saksi yang adil dan wali yang bijak.*"[24] Tidak ada dari kalangan para sahabat yang menyelisihinya.

1. Banyak dari kalangan ulama berpendapat bahwa hal ini masuk dalam bab ijma', namun hal ini lemah. Hadits ini telah diriwayatkan secara *marfu'* yang telah disebutkan oleh Ad-Daruquthni, dia menyebutkan bahwa dalam sanadnya terdapat beberapa perawi yang *majhul* (tidak dikenal).
2. Sedangkan menurut Abu Hanifah, nikahnya sah dengan persaksian dua orang yang fasik, karena menurutnya tujuan dari persaksian ialah pemberitahuan saja. Dan Syafi'i berpendapat bahwa persaksian itu mengandung dua makna (maksudnya, pemberitahuan dan penerimaan), Karena itu dalam persaksian dia mensyaratkan keadilan.
3. Sedangkan menurut Malik persaksian itu menurutnya tidaklah mengandung makna pemberitahuan jika kedua saksi itu diwasiatkan untuk merahasiakannya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah perkara yang menjadi objek kesaksian bisa dinamakan rahasia atau tidak. Dan dasar tentang disyaratkannya pemberitahuan, yaitu sabda Nabi SAW,

أَعْلِنُوْا هَذَا النِّكَاحَ وَاضْرِبُوْا عَلَيْهِ بِالدُّفُوْفِ.

"*Umumkanlah pernikahan ini dengan memukul rebana.*"[25]

Diriwayatkan oleh Abu Daud. Di dalam hadits ini, Umar mengatakan, "Ini adalah pernikahan rahasia, andaikan aku mengadili

---

[24] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[25] Tidak kita dapatkan di dalam *Sunan Abu Daud* sebagiamana dikatakan oleh pengarang, sedangkan hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (1089), Al Baihaqi (7/290), adapun lafazh Al Baihaqi, "*Perlihatkanlah pernikahan itu dan pukullah rebana untuknya.*" At-Tirmidzi menambahkan "*Dan tempatkanlah pernikahan itu di masjid.*" Hadits ini dinilai *dha'if* oleh Al Albani selain kalimat, "*Umumkanlah pernikahan.*" Dan kalimat tersebut memiliki beberapa penguat. Lihat kembali *Adab Az-Zifaf* (hal 97), dan *Al Irwa`* (1993).

dalam masalah itu, maka akan aku rajam." Abu Tsaur dan sekelompok ulama mengatakan, kesaksian itu bukan termasuk syarat nikah, bukan syarat sah dan bukan pula syarat kesempurnaan. Hal itu dilakukan oleh Al Hasan bin Ali, diriwayatkan; "Bahwa dia menikah tanpa saksi, kemudian memberitahukan pernikahannya."

Pasal ketiga: Mahar

Pembahasan tentang mahar terangkum dalam enam bahasan:

Bahasan pertama: Hukum dan rukun-rukun mahar

Pada bagian ini terdapat empat masalah:

Masalah pertama: Hukumnya

Adapun hukum mahar: Para ulama sepakat bahwa mahar termasuk salah satu syarat sahnya pernikahan. Dan tidak boleh mengadakan persetujuan untuk meninggalkannya, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Berikanlah maskawin-maskawin kepada wanita-wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 4).

Dan firman Allah *Ta'ala*, "*Karena itu kawinilah mereka (wanita-wanita) dengan seizin keluarganya dan berikanlah kepada mereka maskawinnya.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 25).

Masalah kedua: Ukurannya

Adapun ukurannya, para ulama sepakat bahwa tidak ada batasan tentang maksimalnya. Dan mereka mereka berbeda pendapat tentang minimalnya:

1. Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur dan para fuqaha Madinah dari kalangan tabi'in berpendapat tidak ada batas tentang minimalnya. Semua yang bisa menjadi harga dan nilai bagi sesuatu boleh menjadi mahar, pendapat ini dikemukakan pula oleh Ibnu Wahb yang termasuk para pengikut Malik.

2. Sekelompok ulama menyatakan wajibnya menentukan batas minimalnya dan mereka berselisih dalam penentuannya, yang masyhur dalam hal itu ada dua madzhab; *Pertama*, madzhab Malik dan para pengikutnya dan *Kedua*, madzhab Abu Hanifah dan para pengikutnya.

Malik berkata, "Minimalnya seperempat dinar berupa emas atau tiga dirham berupa perak atau yang senilai dengan tiga dirham (maksudnya dirham takaran saja, menurut riwayat yang terkenal) dan dikatakan: atau yang senilai dengan salah satu dari keduanya."

Sedangkan Abu Hanifah berkata, "Minimalnya sepuluh dirham. Dikatakan, lima dirham. Dan dikatakan, empat puluh dirham."

Sebab perbedaan mereka dalam menentukan ukuran ada dua sebab: *pertama*, ketidakjelasan pernikahan ini antara sebagai salah satu penukaran yang diakui dengan kerelaan baik dengan sedikit atau banyak seperti dalam kasus jual beli dan antara sebagai ibadah maka hal itu sudah ditentukan. Hal itu dilihat dari satu sisi, bahwa dengan mahar seorang laki-laki bisa memiliki manfaat seorang wanita untuk selamanya menyerupai tukar menukar. Dan dari sisi bahwa tidak boleh saling ridha untuk menggugurkannya menyerupai ibadah.

Kedua, kontradiksi qiyas yang mengandung arti pembatasan berdasarkan pemahaman hadits yang tidak mengandung arti pembatasan.

Adapun qiyas yang mengandung arti pembatasan ialah sebagaimana kami katakan bahwa hal itu merupakan ibadah dan ibadah sudah ditentukan.

Adapun hadits yang pemahamannya mengandung arti tidak adanya pembatasan, yaitu hadits Sahal bin Sa'd As-Sa'idi yang disepakati ke-*shahih*-annya,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنِّي قَدْ وَهَبْتُ نَفْسِي لَكَ، فَقَامَتْ قِيَامًا طَوِيْلاً، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ زَوِّجْنِيْهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ مَعَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصَدِّقُهَا إِيَّاهُ؟ فَقَالَ: مَا عِنْدِي إِلاَّ إِزَارِيْ، فَقَالَ رَسولُ اللهِ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ أَعْطَيْتَهَا إِيَّاهُ جَلَسْتَ لاَ إِزَارَ لَكَ، فَالْتَمِسْ شَيْئًا، فَقَالَ: لاَ أَجِدُ شَيْئًا، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: إِلْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيْدٍ، فَالْتَمَسَ فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ مَعَكَ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ، قَالَ: نَعَمْ سُوْرَةُ كَذَا وَسُوْرَةُ كَذَا —لِسُوَرٍ سَمَّاهَا— فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ أَنْكَحْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ.

"Bahwa Rasulullah SAW didatangi oleh seorang wanita, lalu wanita itu berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku telah memberikan diriku untukmu,' lalu dia berdiri lama. Maka seorang laki-laki berdiri seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, Nikahkanlah aku dengannya, jika engkau tidak berminat untuk menikahinya.' Maka Rasulullah SAW bertanya, *'Apakah kamu memiliki sesuatu yang bisa kamu jadikan sebagai mahar untuknya?'* dia menjawab, "Aku tidak memiliki sesuatu kecuali kainku." Maka Rasulullah SAW bersabda, *"Jika kamu berikan kain itu kepadanya, maka kamu duduk dengan tidak memiliki kain. Carilah sesuatu yang lain.*" Dia berkata, 'Aku tidak mendapatkan sesuatu.' Lalu Nabi SAW bersabda, *'Carilah meskipun sebuah cincin yang terbuat dari besi,'* lalu dia mencarinya, tetapi tidak mendapatkan sesuatu pun. Maka Rasulullah SAW bertanya, *'Apakah kamu menghafal sesuatu dari Al Qur`an?'* dia menjawab, "Ya, surat ini dan itu –beberapa surat yang dia sebutkan- maka Rasulullah SAW bersabda, *'Sungguh telah kunikahkan kamu dengan dia dengan (mahar) surah-surah Al Qur`an yang kamu hafal.*'"[26]

Mereka mengatakan, sabda Nabi SAW *"Carilah meskipun sebuah cincin yang terbuat dari besi*" sebagai dalil bahwa tidak ada batasan minimalnya, karena jika ada batasannya, maka pasti beliau jelaskan, karena tidak boleh menunda penjelasan dari waktu yang dibutuhkan. Pengambilan dalil seperti ini jelas sebagaimana yang Anda lihat, meskipun qiyas yang dijadikan pegangan oleh para ulama yang mengatakan adanya pembatasan, tidak diterima muqadimahnya, yaitu karena hal itu terbentuk atas dasar dua muqadimah:

---

[26] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5135), Muslim (1425), Abu Daud (2111), At-Tirmidzi (6/123), Ibnu Majah (1889), dan Ahmad (5/330, 336).

Pertama, bahwa mahar itu adalah suatu ibadah. *Kedua*, bahwa ibadah itu sudah ditentukan. Pada kedua muqadimah ini tedapat peselisihan bagi ulama yang menentangnya. Hal itu karena di dalam syari'at terdapat ibadah yang tidak ditentukan, bahkan yang wajib ialah hanya melakukan minimal sesuatu yang dengannya di namakan ibadah tersebut. Juga, mahar itu tidak secara murni memiliki kemiripan dengan ibadah, hanya saja para ulama yang menguatkan qiyas ini melebihi pemahaman hadits yaitu karena kemungkinan hadits tersebut khusus untuk orang itu, berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Sungguh telah kunikahkan kamu dengan dia dengan surah-surah Al Qur`an yang kamu hafal.*"[27] Dan ini berbeda dengan dasar hukum. Meskipun di sebagian riwayat dijelaskan bahwa beliau bersabda, "*Bangkit, lalu ajarkanlah dia.*" Setelah orang itu menyatakan bahwa dia memiliki hafalan Al Qur`an, lalu dia bangkit dan mengajarkan Al Qur`an. Maka terjadilah pernikahan dengan upah, tetapi setelah mereka (para ulama) mencari dasar yang mereka qiyaskan ukuran mahar itu kepadanya, mereka tidak menemukan sesuatu yang lebih mirip dari *nishab* potong tangan (dalam hukum pencurian) meskipun antara keduanya jauh.

Yang demikian itu, bahwa qiyas yang mereka gunakan untuk itu, yaitu mereka mengatakan, "Anggota tubuh yang dianggap halal dengan harta, maka harus dikira-kirakan yang hukum asalnya ialah potong tangan. Kelemahan qiyas ini yaitu dari segi menganggap halal pada keduanya, hal itu dikatakan dengan persamaan nama, yaitu bahwa potong tangan itu bukan menyetubuhi. Dan juga, potong tangan itu adalah menganggap halal dari segi hukuman, rasa sakit dan hilangnya anggota tubuh.

Sedangkan menyetubuhi adalah menganggap halal dari segi kenikmatan dan kasih sayang. Ini merupakan qiyas *syabah* (kemiripan) yang lemah, karena dengannya hukum cabang dan hukum asal memiliki kemiripan yang satu, tidak dalam lafazh, bahkan makna. Dan karena hukum itu hanya ada pada hukum asal dari segi kemiripan. Dan ini semuanya tidak ada dalam qiyas ini. Di samping itu pula, hal itu termasuk kemiripan yang tidak dijelaskan oleh lafazh. Ini termasuk jenis qiyas yang tertolak menurut para peneliti, tetapi mereka tidak menggunakan qiyas ini untuk menetapkan pembatasan yang sebanding

---

[27] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

dengan pemahaman hadits di atas. Jadi qiyas ini sangat lemah sekali, hanya saja mereka menggunakannya untuk menentukan ukuran pembatasan.

Sedangakan qiyas yang mereka gunakan untuk menentang pemahaman hadits, maka hadits tersebut lebih kuat dari qiyas ini. Tentang tidak adanya pembatasan diperkuat dengan hadits yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi,

أَنَّ امْرَأَةً تَزَوَّجَتْ عَلَى نَعْلَيْنِ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَضِيتِ مِنْ نَفْسِكِ وَمَالِكِ بِنَعْلَيْنِ؟، قَالَتْ: نَعَمْ، فَجَوَّزَ نِكَاحَهَا.

"Bahwa seorang wanita menikah dengan mahar sepasang sandal, maka Rasulullah SAW bersabda kepadanya, "*Apakah jiwamu rela dengan harta berupa sepasang sandal?*" dia menjawab, "Ya." Maka beliau membolehkan nikahnya."[28] At-Tirmidzi mengatakan hadits ini *hasan shahih*.

Setelah para ulama yang mengatakan adanya pembatasan dengan mengqiyaskannya pada *nishab* pencurian, mereka berbeda pendapat tentang hal itu berdasarkan perbedaan pendapat mereka mengenai *nishab* pencurian:

1. Malik mengatakan seperempat dinar atau tiga dirham, karena itu adalah *nishab* pencurian menurutnya.
2. Abu Hanifah mengatakan sepuluh dirham, karena itu adalah *nishab* pencurian menurutnya.
3. Sedangkan Ibnu Syubrumah mengatakan lima dirham, karena itu juga *nishab* pencurian menurutnya.

Para ulama madzhab Hanafi tentang mahar yang dibatasi dengan ukuran ini, berhujjah dengan hadits yang mereka riwayatkan dari Jabir, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

لاَ مَهْرَ بِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ.

---

[28] *Dha'if*: Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (1113), Ibnu Majah (1888), Ahmad (3/445), Ath Thayalisi (1143), Abu Ya'la (7194), Al Baihaqi (7/238), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if At-Tirmidzi* serta di dalam *Al Irwa`* (1926).

"*Tidak ada mahar yang kurang dari sepuluh dirham.*"[29]

Andaikan hadits ini *shahih*, maka bisa menghilangkan perselisihan, karena hadits ini mengharuskan hadits Sahal bin Sa'ad berlaku khusus. Tetapi hadits Jabir ini *dha'if* menurut ahli hadits, karena diriwayatkan oleh –menurut mereka- Mubasysyir bin Ubaid dari Al Hajjaj bin Artha'ah, dari Ath-Thabrani dari Jabir, sedangkan Mubasysyir dan Al Hajjaj keduanya *dha'if*, dan Ath-Thabrani juga tidak berjumpa dengan Jabir, karena itu tidak mungkin dikatakan, bahwa hadits ini bertentangan dengan hadits Sahal bin Sa'ad.

Masalah ketiga: Jenis dan sifatnya

Adapun jenisnya: yaitu semua yang boleh untuk dimiliki atau bisa menjadi pengganti.

Karena hal itu, mereka berbeda pendapat dalam dua hal: tentang pernikahan dengan mahar upah dan menjadikan pemerdekaan budaknya sebagai mahar untuknya.

Adapun pernikahan dengan upah: di dalam madzhab Maliki terdapat tiga pendapat:

1. Pendapat yang menyatakan boleh dengan mahar upah.
2. Pendapat yang menyatakan tidak boleh.
3. Pendapat yang menyatakan makruh.

Sedangkan yang masyhur dari Malik yaitu yang menyatakan makruh. Karena itu dia berpendapat boleh membatalkannya sebelum menggaulinya. Dan di antara pengikutnya yang membolehkannya yaitu: Ashbagh dan Sahnun. Dan itu juga pendapat Syafi'i. Sedangkan Ibnu Al Qasim dan Abu Hanifah melarangnya kecuali mengenai budak, karena Abu Hanifah membolehkannya.

---

[29] *Maudhu'*. HR. Abu Ya'la di dalam Musnadnya (4/72), (2094), Ad-Daruquthni (3/244, 245), Ath-Thabrani di dalam *Al Ausath* (3), Al Baihaqi (7/133, 240), Al Haitsami di dalam *Al Majma'* mengatakan, "Diriwayatkan oleh Abu Ya'la dan di dalamnya terdapat Mubasysyir bin Ubaid dan haditsnya ditinggalkan". Al Uqaili mengatakan di dalam *Adh-Dhu'afa*, "Ahmad berkata; Mubasysyir bin Ubaid hadits-haditsnya *maudhu'* dusta." Al Bukhari mengatakan, "Haditsnya munkar." Sedangkan Al Albani di dalam *Al Irwa'* setelah menyebutkan hadits tersebut mengatakan, "*Maudhu'*." (*Al Irwa'* 6/264).

Sebab perbedaan pendapat: Ada dua sebab; *pertama*, apakah syari'at umat sebelum kita menjadi keharusan bagi kita hingga ada dalil yang menunjukkan tidak berlakunya syari'at tersebut atau justru sebaliknya:

Ulama yang mengatakan, itu adalah menjadi keharusan, maka mereka membolehkannya, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*: "*(Berkata Syu'aib) sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu (musa) dengan salah seorang dari kedua anakku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun.*" (Qs. Al Qashash [28]: 27) Dan seterusnya. Dan ulama yang mengatakan tidak menjadi keharusan, berpendapat pernikahan dengan mahar upah tidak dibolehkan .

Kedua, apakah boleh pernikahan dalam hal itu diqiyaskan dengan upah pekerja. Hal itu karena upah pekerja adalah pengecualian dari jual beli yang bersifat penipuan serta tidak diketahui. Karena itu Al Asham dan Ibnu Aliyah berpendapat beda dengan hal itu, karena pada dasarnya transaksi harus ada sesuatu yang jelas dan tetap ditukar dengan barang yang jelas dan tetap pula. Sedangkan upah pekerja adalah sesuatu yang jelas dan tetap ditukar dengan gerakan atau perbuatan yang tidak tetap serta tidak bisa diperkirakan nilainya dengan sendirinya. Karena itulah para ulama berbeda pendapat, kapan upah pekerja itu harus dibayarkan oleh orang yang mempekerjakannya.

Sedangkan pemerdekaan budak itu bisa dijadikan sebagai maskawin: para fuqaha berbagai negeri, selain Daud dan Ahmad menyatakan tidak bisa.

Sebab perbedaan pendapat: yaitu adanya kontradiksi antara hadits yang menerangkan tentang hal itu dan hukum asal (maksudnya, hadits yang menjelaskan,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا.

"Bahwa Nabi SAW memerdekakan Shafiyah dan menjadikan pemerdekaannya itu sebagai maharnya."[30]

Dengan adanya kemungkinan bahwa hadits ini menjadi kekhususan bagi Nabi SAW karena banyaknya kekhususan beliau dalam dalam bab ini. Dan segi kontradiksinya dengan hukum asal adalah bahwa

[30] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

pemerdekaan budak itu menghapus kepemilikan. Sedang penghapusan tersebut tidak mengandung dibolehkannya sesuatu dengan segi yang lain, karena jika dimerdekakan berarti dia telah memiliki dirinya sendiri, lalu bagaimana dia diharuskan menikah? karena itu Syafi'i mengatakan, "Jika budak wanita itu tidak ingin menikah dengan orang yang memerdekakannya, maka dia harus menebus dirinya."

Yang demikian itu karena Syafi'i berpendapat bahwa budak wanita itu telah membatalkan harga yang telah ditentukan oleh orang yang memerdekakannya, karena ia memerdekakan budak wanita itu dengan syarat untuk memperoleh kenikmatan dengannya. Semua ini tidak bisa dikatakan bertentangan dengan perbuatan Nabi SAW. Seandainya perbuatan beliau tidak dibolehkan bagi yang lain, maka beliau SAW pasti menjelaskan hal itu. Pada dasarnya semua perbuatan beliau menjadi keharusan bagi kita, kecuali jika terdapat dalil yang menjelaskan tentang kekhususan bagi beliau SAW.

Adapun tentang sifat mahar: Para ulama sepakat bahwa pernikahan itu sah berdasarkan pertukaran dengan sesuatu tertentu serta dikenal sifatnya. (maksudnya, yang jelas jenis dan ukuran dengan sifat).

Mereka berbeda pendapat tentang pertukaran barang yang tidak disifati serta tidak tertentu, seperti mengatakan, "Aku nikahkan kamu dengannya, dengan mahar budak atau pembantu." Tanpa menerangkan hal itu dengan sifat yang menjelaskan nilainya:

1. Malik dan Abu Hanifah berpendapat dibolehkan.
2. Syafi'i berpendapat tidak dibolehkan.

Jika terjadi pernikahan seperti itu, menurut Malik, bahwa pangantin wanita memperoleh tengah-tengah dari yang disebutkan untuknya. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, bahwa pengantin laki-laki dipaksa untuk membayar harganya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah pernikahan seperti itu bisa disamakan dengan jual beli, dengan maksud dari kebakhilan atau tidak bisa mencapai nilai itu, tetapi tujuannya lebih dari itu yaitu, kedermawanan? Ulama yang mengatakan bahwa dalam kebakhilan sama dengan dalam jual beli, mereka berpendapat bahwa sebagaimana tidak boleh melakukan jual beli dengan sesuatu yang tidak dijelaskan, begitujuga dalam pernikahan tidak boleh. Sedangkan ulama yang

mengatakan dalam kebakhilan tidak sama dengan melakukan jual beli, karena tujuannya hanyalah kedermawanan, mereka berpendapat boleh.

Masalah keempat: Penundaannya

Adapun tentang penundaannya:

1. Sekelompok ulama tidak membolehkannya sama sekali.
2. Sekelompok ulama lain membolehkannya dengan memberikan sesuatu darinya jika hendak menggaulinya, dan ini pendapat Malik.

Para ulama yang membolehkan penundaannya: di antara mereka ada yang membolehkannya hanya untuk waktu tertentu serta ditentukan lamanya, ini adalah pendapat Malik. Dan di antara mereka ada yang membolehkannya karena kematian atau perceraian, ini adalah pendapat Al Auza'i. Sebab perselisihan mereka yaitu, apakah pernikahan itu menyerupai jual beli dalam hal penundaan atau tidak? Ulama yang menyatakan, tidak menyerupainya, berpendapat tidak membolehkan penundaan tersebut karena kematian atau perceraian dan ulama yang menyatakan tidak menyerupainya berpendapat bahwa hal itu dibolehkan . Sedangkan ulama yang melarang adanya penundaan karena pernikahan itu adalah ibadah.

Bahasan kedua: Mengenai penentuan (keseluruhan mahar bagi istri)

Para ulama sepakat bahwa mahar itu wajib dibayarkan seluruhnya karena menggauli atau adanya kematian.

Sedangkan kewajiban untuk dibayar seluruhnya karena menggauli, yaitu berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan jika kamu ingin menggantikan istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali darinya sedikit pun....*" (Qs. An-Nisaa`[4]: 20).

Adapun kewajiban untuk dibayar karena kematian, sekarang saya mengetahui suatu dalil yang diriwayatkan (baik dari Al Qur`an dan As-Sunnah) kecuali ijma' dalam hal itu. Dan mereka berbeda pendapat, apakah termasuk syarat kewajiban untuk dibayarkannya karena menggauli harus dengan bersentuhan atau tidak? Tetapi wajib dibayarkan

dengan hanya menggauli dan *berkhalwat* (menyendiri berdua), yaitu yang mereka artikan dengan istilah menutup tabir:

1. Malik, Syafi'i dan Daud berpendapat tidak wajib dengan menutup tabir kecuali setengah mahar, selagi belum menyentuh.
2. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat wajib untuk membayar mahar sepenuhnya dengan hanya berkhalwat, kecuali jika dalam keadaan berihram, sakit atau berpuasa di bulan Ramadhan, atau wanita itu sedang haidh. Ibnu Abi Laila mengatakan, wajib membayar mahar sepenuhnya karena menggauli dan tidak mensyaratkan apapun dalam hal itu.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya kontradiksi antara hukum yang telah ditetapkan oleh para sahabat dalam hal itu berdasarkan zhahir Al Qur`an, yaitu Allah *Ta'ala* telah menegaskan tentang seorang istri yang telah digauli, bahwa mahar yang telah diberikan kepadanya tidak boleh diambil sedikitpun dalam firman-Nya, "*Bagaimana kamu akan mengambil kembali, padahal sebagian kamu telah bergaul dengan yang lain sebagai suami istri.*" (Qs. An-Nisaa`[4]: 21).

Dan menegaskan tentang wanita yang diceraikan sebelum disentuh, bahwa dia mendapatkan setengah mahar, Allah *Ta'ala* berfirman, "*Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu menggauli mereka, sedang kamu telah menetukan maskawinnya, maka bayarlah separuh dari maskawin yang telah kamu tentukan itu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 237).

Ayat ini sebagaimana yang Anda lihat, merupakan nash yang menjelaskan tentang hukum masing-masing dari dua keadaan ini (maksudnya, sebelum menyentuh dan sesudah menyentuh) dan tidak ada pertengahan di antara keduanya. Maka dengan ini jelaslah bahwa mahar itu tidak wajib kecuali dengan menyentuh. Sedangkan menyentuh di sini adalah jelas yaitu persetubuhan. Kadang menyentuh itu diartikan berdasarkan makna aslinya secara bahasa yaitu *al mass* (menyentuh).

Barangkali inilah yang menjadi dasar penafsiran para sahabat, karena itu Malik mengatakan tentang orang lemah syahwat yang tidak ada harapan sembuh, bahwa dia wajib membayar mahar istrinya, jika terjadi perceraian, Karena dia sudah lama tinggal bersama istrinya. Jadi dia menjadikan pergaulan yang tanpa ada persetubuhan itu berpengaruh dalam mewajibkan mahar.

Sedangkan hukum-hukum yang menjelaskan tentang hal itu dari para sahabat ialah: bahwa barangsiapa yang menutup pintu atau menurunkan tabir, maka sungguh dia wajib untuk membayar mahar. Dan tentang hal itu tidak ada perselisihan di kalangan mereka mengenai sesuatu yang mereka putuskan.

Dari bab ini, mereka berbeda pendapat dalam persoalan cabang, yaitu perbedaan tentang menyentuh (maksudnya, orang-orang yang mensyaratkan harus menyentuh) yaitu seperti seorang istri mengaku telah disentuh dan suami mengingkarinya:

1. Pendapat yang masyhur dari Malik bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan istri.
2. Pendapat lainnya, jika suami masuk ke rumah istri untuk menggaulinya, maka perkataan istri yang dibenarkan. Sedangkan apabila masuknya suami ke rumah istri tersebut dengan maksud hanya untuk mengunjunginya, maka perkataan istri tidak dibenarkan.
3. Pendapat lainnya, jika istri itu masih gadis, maka persoalannya diserahkan kepada para wanita untuk melihat keadaannya. Jadi, di dalam madzhab Maliki terdapat tiga pendapat.

Syafi'i dan Ahli zhahir mengatakan, bahwa perkataan yang dibenarkan yaitu perkataan suami, hal itu karena dalam hal ini dia menjadi tertuduh. Sedangkan Malik tidak mengakui tentang wajibnya bersumpah bagi orang yang tertuduh dari segi kedudukannya sebagai orang yang tertuduh, tetapi dari segi, bahwa dalam banyak hal kerancuan mendominasi pada dirinya. Karena itu, di beberapa kondisi dia menjadikan perkataan itu sebagai perkataan orang yang menuduh, karena dia lebih banyak kerancuannya. Perbedaan pendapat ini kembali kepada, apakah diwajibkannya bersumpah atas orang tertuduh itu dapat diketahui alasannya atau tidak? Demikian pula pendapat tentang kewajiban mendatangkan bukti bagi orang yang menuduh. Dan hal ini akan dijelaskan dalam pembahasan tersendiri.

Bahasan ketiga: Pembagiannya

Mereka sepakat secara global bahwa jika suami menceraikan istrinya sebelum menggaulinya, padahal dia telah menentukan besarnya

mahar, maka suami boleh meminta kembali setengah maharnya, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Maka bayarlah separuh dari maskawin yang telah kamu tentukan itu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 237).

Pembahasan tentang pembagian setengah dari mahar terdapat dalam tiga hal: *pertama*, tentang pernikahan yang mengharuskan adanya pembagian setengah. *Kedua*, tentang jenis thalak (perceraian) yang mewajibkannya (maksudnya, yang terjadi sebelum menggauli) dan *ketiga*, hukum adanya berbagai perubahan sebelum terjadi perceraian.

Adapun tentang jenis pernikahan yang mengharuskan adanya hal itu: Menurut Malik, yaitu pernikahan yang sah (maksudnya, agar perceraian itu terjadi sebelum menggauli terdapat pada pernikahan yang sah). Sedangkan pernikahan yang tidak sah, jika perceraian yang terjadi bukan karena dibatalkan dan dicerai sebelum dibatalkan, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat.

Adapun tentang sesuatu yang mengharuskan adanya pembagian setengah, yaitu perceraian yang terjadi atas kehendak suami bukan atas kehendak istri, seperti perceraian yang terjadi dengan tuntutan istri karena aib (cacat) yang ada pada suami.

Mereka berbeda pendapat dalam hal ini, tentang perceraian yang terjadi karena tuntutan istri untuk memperoleh mahar atau nafkah, ketika suami tidak mampu. Tuntutan ini tidak ada bedanya dengan tuntutan karena ada cacat.

Adapun tentang pembatalan yang bukan perceraian: tidak ada perselisihan lagi bahwa pembatalan tersebut tidak mewajibkan adanya pembagian setengah, jika dalam pembatalan tersebut terdapat pembatalan yang dari segi akad atau dari segi mahar. Secara ringkas, dari segi tidak adanya sesuatu yang mewajibkan sahnya pernikahan, sedangkan istri dalam hal itu tidak mempunyai pilihan sama sekali.

Adapun pembatalan yang muncul tiba-tiba atas akad nikah yang benar seperti murtad atau satu susuan, jika salah satu dari keduanya tidak memiliki pilihan atau istri punya pilihan, maka tidak mengharuskan adanya pembagian setengah. Jika dalam hal ini suami memiliki pilihan, seperti murtad, maka hal itu mewajibkan adanya pembagian setengah. Pendapat yang diyakini oleh ahli Zhahir yaitu bahwa setiap perceraian yang terjadi sebelum menggauli, maka wajib dilakukan pembagian setengah, baik perceraian itu terjadi karena disebabkan oleh istri atau

suami. Sedangkan yang terjadi karena pembatalan, bukan karena perceraian, maka tidak ada pembagian setengah.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah ketentuan tersebut bisa dipahami maknanya atau tidak?. Ulama yang menyatakan bahwa ketentuan tersebut bisa dipahami maknanya serta menyatakan bahwa istri berhak mendapatkan setengah mahar sebagai ganti sesuatu yang dimilikinya itu, karena berhak memaksa mengembalikan barang yang menjadi miliknya serta mengambil harganya seperti keadaan yang terjadi pada pembeli, jadi pernikahan dalam hal ini berbeda dengan jual beli, maka istri memperoleh ganti dari haknya, mereka berpendapat bahwa jika perceraian terjadi dari pihak istri, maka dia tidak memperoleh apapun, karena dia telah menggugurkan dirinya dari hak memaksa suami untuk membayar harga dan menerima barangnya.

Sedangkan ulama yang mengatakan, bahwa ketentuan itu tidak bisa dipahami maknanya dan mengikuti zhahir lafazh, mereka berpendapat bahwa harus dilakukan pembagian setengah pada setiap perceraian yang terjadi karena disebabkan oleh suami atau istri.

Sedangkan hukum berbagai perubahan sebelum terjadi perceraian, hal itu tidak lepas dari dua kemungkinan; adakalanya berasal dari istri atau dari Allah. Yang berasal dari Allah, tidak lepas dari empat segi:

1. Kemungkinan habis seluruhnya.
2. Kemungkinan berkurang.
3. Kemungkinan terjadi penambahan.
4. Kemungkinan terjadi penambahan dan pengurangan secara bersamaan.

Yang berasal dari istri, tidak lepas dari kemungkinan berupa tindakannya dengan menghabiskan mahar dengan menjual, memerdekakan dan membeli, atau kemungkinan tindakannya untuk mengambil manfaat khusus untuknya atau mempersiapkannya untuk suaminya:

1. Menurut Malik, keduanya bersama menanggungnya dalam pengunaan, penambahan dan pengurangan.

2. Menurut Syafi'i bahwa dalam penggunaan dan pengurangan suami bisa meminta kembali setengah mahar dan tidak bisa meminta kembali setengah penambahan yang terjadi pada mahar.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah seorang istri memiliki mahar sebelum digauli atau sebelum kematian suami dengan kepemilikan yang tetap atau tidak.

Ulama yang mengatakan bahwa istri memilikinya dengan kepemilikan yang tetap, mereka berpendapat bahwa keduanya menanggung bersama dalam urusan mahar selagi istri belum melakukan tindakan yang melampui batas, lalu memasukkan mahar untuk kepentingannya.

Sedangkan ulama yang mengatakan bahwa istri memilikinya dengan kepemilikan yang tetap dan pembagian setengah adalah hak yang membantunya ketika terjadi perceraian dan setelah tetapnya kepemilikan, mereka mewajibkan suami meminta kembali kepada istri dengan semua yang hilang darinya. Mereka tidak berbeda pendapat bahwa jika istri menggunakannya untuk kepentingan peribadinya, maka dia menanggung setengahnya.

Mereka berbeda pendapat, jika istri menggunakan mahar itu untuk membeli peralatan pribadinya yang sudah menjadi kebiasaan, apakah suami meminta kembali setengah dari barang yang dibeli oleh istrinya atau setengah nilai mahar yang sudah berubah menjadi peralatan itu?

1. Malik berpendapat bahwa suami meminta kembali setengah dari barang yang dibeli oleh istrinya.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bahwa suami meminta kembali setengah nilai mahar yang sudah berubah menjadi peralatan, yaitu setengah mahar.

Mereka dalam hal ini berbeda pendapat dalam masalah cabang yang berhubungan dengan riwayat, yaitu apakah seorang bapak boleh memaafkan (tidak mengambil) setengah mahar bagi anak gadisnya? (maksudnya, jika dia diceraikan sebelum digauli) dan seorang majikan bagi budak wanitanya:

1. Malik berpendapat dia boleh melakukannya.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat dia tidak boleh melakukannya.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya kemungkinan yang terdapat dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Kecuali jika istri-istrimu itu memaafkan atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah.*" (Qs.' Al Baqarah [2]: 237)

Yaitu terletak pada kata *Ya'fu* (memaafkan) dalam bahasa Arab kadang diartikan dengan menghapuskan (menggugurkan) dan kadang diartikan dengan memberikan. Demikian pula dalam firman Allah *Ta'ala*: "*Oleh orang yang memegang ikatan nikah*" kepada siapakah *dhamir* (kata ganti) ini kembali? Apakah kepada wali atau kepada suami? Ulama yang mengatakan bahwa *dhamir* itu kembali kepada suami, mereka mengartikan *ya'fu* dengan makna memberikan. Dan ulama yang mengatakan bahwa *dhamir* itu kembali kepada wali, mengartikan *ya'fu* dengan makna menggugurkan. Sekelompok ulama berpendapat dengan pendapat yang *syadz* (aneh) yaitu mereka mengatakan bahwa setiap wali boleh memaafkan setengah dari mahar yang wajib diberikan kepada wanita.

Kedua kemungkinan yang terdapat dalam hal ini hampir sama, tetapi ulama yang berpendapat bahwa orang tersebut adalah suami, tidak mengharuskan adanya hukum tambahan dalam ayat (maksudnya, hukum syari'at sebagai tambahan), karena kebolehan akan hal itu jelas bisa diketahui dari syari'at.

Dan ulama yang berpendapat bahwa orang itu adalah wali, kemungkinan bapak atau yang lainnya, maka menambahkan hukum syari'at, karena itu wajib baginya untuk mendatangkan dalil yang menjelaskan bahwa ayat ini lebih jelas menerangkan tentang wali daripada menerangkan tentang suami. Dan itu adalah perkara yang sulit.

Sedangkan jumhur berpendapat bahwa wanita yang masih kecil dan wanita yang dalam perwalian tidak boleh memberikan maharnya yang menjadi haknya. Sekelompok ulama berpendapat dengan pendapat yang *syadz* (aneh), mereka mengatakan bahwa, wanita itu boleh memberikan maharnya, berdasarkan keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Kecuali jika istri-istrimu itu memaafkan.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 237)

Dalam pembahasan ini mereka berbeda pendapat tentang seorang wanita jika memberikan maharnya kepada suaminya, kemudian dia diceraikan sebelum digauli:

1. Malik berpendapat bahwa suami tidak boleh meminta kembali kepada istrinya sedikitpun.
2. Syafi'i berpendapat dia boleh meminta kembali kepada istrinya setengah mahar.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah setengah yang wajib diambil oleh suami karena perceraian terdapat pada barang yang menjadi mahar atau terdapat pada tanggungan istri? Ulama yang mengatakan bahwa hal itu terdapat barang yang menjadi mahar, mereka berpendapat bahwa suami tidak boleh meminta kembali sedikitpun, karena dia telah memegang mahar itu semuanya.

Adapun ulama yang mengatakan bahwa hal itu berada dalam tangggungan istri, mereka berpendapat bahwa suami boleh meminta kembali meskipun istri telah memberikan kepadanya, seperti jika istri memberikan harta miliknya selain itu kepada suami.

Abu Hanifah dalam masalah ini membedakan antara penerimaan dan bukan penerimaan, dia mengatakan, jika istri telah menerima, maka suami mendapatkan setengah dan jika belum menerima, hingga istri memberikan kepada suami, maka suami tidak memperoleh sedikitpun. Sepertinya Abu Hanifah berpendapat bahwa hak itu ada pada barang mahar selama istri belum menerimanya, jika istri telah menerimanya, maka berada dalam tanggungannya.

Bahasan keempat: Penyerahan dan hukumnya

Para ulama sepakat bahwa nikah penyerahan dibolehkan , yaitu melakukan akad nikah tanpa menentukan mahar, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Tidak ada halangan atasmu, jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maskawin untuk mereka.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 236)

Dan karena hal itu mereka berbeda pendapat dalam dua masalah:

Masalah pertama: Jika seorang istri meminta penentuan mahar dan keduanya berselisih tentang ukurannya

Sekelompok ulama mengatakan bahwa suami menentukan mahar untuknya dengan mahar *mitsl* (standar) dan suami dalam hal itu tidak ada pilihan lain.

Jika suami menceraikannya setelah memberikan ketentuan:

1. Di antara ulama ada yang mengatakan bahwa istri mendapatkan setengah mahar.
2. Ada yang mengatakan, istri tidak mendapatkan sedikitpun, karena dasar penentuan mahar tidak ada pada saat akad nikah dilakukan, ini adalah pendapat Abu Hanifah dan para pengikutnya.
3. Malik dan para pengikutnya mengatakan, suami dihadapkan pada tiga pilihan yaitu: *pertama*, ia boleh menceraikan tanpa menentukan mahar. *Kedua*, ia boleh menentukan sesuatu yang dituntut oleh istri, dan *ketiga*, ia boleh menentukan mahar *mitsl* dan mengharuskan istri untuk menerimanya.

Sebab perbedaan pendapat: (maksudnya, antara ulama yang mewajibkan mahar *mitsl* tanpa ada pilihan bagi suami jika dia menceraikan istrinya setelah istri meminta penentuan dan ulama yang tidak mewajibkannya) yaitu perbedaan mereka tentang pengertian firman Allah *Ta'ala*, "*Tidak ada halangan atasmu, jika kamu menderaikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maskawin untuk mereka.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 236)

Yaitu apakah ayat ini diartikan berdasarkan keumuman tentang gugurnya mahar, baik sebab terjadinya perceraian itu terjadi karena perbedaan mereka tentang penentuan mahar atau perceraian itu sebabnya bukan perselisihan dalam hal itu? Dan juga apakah dari kalimat dihilangkannya halangan (dosa) dari hal itu dipahami tentang gugurnya mahar setiap saat atau tidak? Dalam hal ini terdapat beberapa kemungkinan, meskipun yang benar yaitu gugurnya mahar setiap saat berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (kesenangan) kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang miskin menurut kemampuannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 236)

Menurut sepengetahuan saya, tidak ada perbedaan pendapat bahwa jika sejak awal mula suami telah menceraikan, maka ia tidak mendapatkan sesuatu pun. Menurut ulama yang mengharuskan istri mendapatkan *mut'ah* (pemberian/hadiah) yaitu bahwa hal itu wajib bersamaan dengan separuh mahar, jika suami menceraikannya sebelum menggaulinya dalam nikah yang bukan nikah penyerahan dan wajib memberikan mahar *mitsl* kepada istri dalam nikah penyerahan, maka

sudah seharusnya ulama tersebut mewajibkan separuh mahar *mitsl* bersamaan dengan *mut'ah*, karena ayat tersebut dengan pemahaman yang ada tidak menyebutkan pembatalan mahar dalam nikah penyerahan, hanya saja menyebutkan tentang bolehnya menceraikan sebelum penentuan mahar. Jika nikah penyerahan mengharuskan adanya mahar *mitsl* ketika diminta, maka wajib untuk dibagi setengah jika terjadi perceraian, seperti dibagi setengah pada mahar yang telah ditentukan. Karena itu Malik mengatakan bahwa pada nikah penyerahan tidak mengaruskan adanya mahar *mitsl* jika suami memiliki hak memilih.

Masalah kedua: Jika suami meninggal dunia padahal dia belum menentukan mahar

Adapun masalah kedua (maksudnya, jika suami meninggal sebelum menentukan mahar dan sebelum menggauli istrinya):

1. Malik, para pengikutnya dan Al Auza'i berpendapat bahwa istri tidak berhak mendapatkan mahar, tetapi berhak mendapatkan *mut'ah* (hadiah) dan warisan.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa istri berhak mendapatkan mahar *mitsl* dan warisan, ini juga pendapat Ahmad dan Daud.
3. Syafi'i berpendapat sama dengan dua pendapat di atas, hanya saja yang dipegang oleh kalangan pengikutnya yaitu seperti pendapat Malik.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi qiyas dengan hadits.

Hadits tersebut ialah: hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa dia ditanya tentang masalah ini, lalu dia menjawab, "Tentang masalah ini, aku mengatakan dengan pendapatku. Jika benar, maka itu datangnya dari Allah. Dan jika salah, maka itu datangnya dariku sendiri: aku berpendapat bahwa istri mendapatkan mahar seperti mahar dari wanita semisalnya (mahar *mitsl*) tanpa pengurangan dan tanpa berlebihan, dia harus ber-*'iddah* dan dia berhak mendapatkan warisan. Lalu Ma'qil bin Sinan Al Asyja'i bangkit seraya berkata, 'Aku bersaksi, bahwa dalam hal ini engkau benar-benar memutuskan perkara dengan

keputusan Rasulullah SAW terhadap Barwa' binti Wasyiq'."[31] (HR. Abu Daud, An-Nasa'i dan At-Tirmidzi yang menilainya *shahih*)

Adapun qiyas yang menentang hadits ini yaitu, bahwa mahar adalah pengganti, ketika yang digantikan belum diterima, maka pengantinya tidak wajib sesuai dengan qiyas jual beli.

Al Muzani mengatakan dari Syafi'i mengenai masalah ini, "Jika hadits Barwa' ini *shahih*, maka tidak ada hujjah bagi seorang pun di hadapan hadits." Dan yang dikatakan olehnya ini benar, *wallahu a'lam.*

Bahasan kelima: Mahar-mahar yang tidak sah

Mahar itu bisa tidak sah, kemungkinan karena barangnya itu sendiri dan kemungkinan karena sifat yang ada padanya seperti tidak diketahui atau tidak bisa diterima. Yang tidak sah karena barangnya itu sendiri seperti khamer, babi dan sesuatu yang tidak boleh dimiliki. Dan yang tidak sah karena tidak bisa diterima dan tidak diketahui, pada dasarnya diqiyaskan dengan jual beli. Dalam hal ini terdapat lima masalah yang terkenal, yaitu:

Masalah pertama:

Jika mahar tersebut berupa khamer, babi, buah-buahan yang belum masak atau unta yang lepas. Abu Hanifah mengatakan, akadnya sah jika dilaksanakan dengan memenuhi mahar *mitsl.* Dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Malik yaitu; *Pertama*, tidak sah dan batalnya akad nikah itu, baik sebelum menggaulinya atau sesudahnya, ini adalah pendapat Abu Ubaid. *Kedua*, yaitu jika suami telah menggauli istrinya, maka akad nikah menjadi tetap (berlaku) dan istri berhak mendapatkan mahar *mitsl.*

Sebab perbedaan pendapat: Apakah hukum nikah dalam hal itu sama dengan hukum jual beli atau tidak? Ulama yang mengatakan bahwa hukumnya sama dengan hukum jual beli, berpendapat bahwa akad nikah

---

[31] *Shahih.* Abu Daud (2114), At-Tirmidzi (1145), An-Nasa'i (6/121, 122, 196), di dalam *Al Kubra* (5516, 5517, 5518, 5520, 5718), Ibnu Majah (1891), Ahmad (1/430), (3/480), (4/ 280), Ad-Darimi (2/207), dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (4098, 4099), diriwayatkan oleh Ibnu Al Jarud (718), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (20/231, 232), Al Baihaqi (7, 245), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

tersebut tidak sah karena maharnya tidak sah, seperti tidak sahnya jual beli, karena tidak sahnya harga.

Adapun ulama yang mengatakan bahwa sahnya mahar bukan termasuk syarat sahnya akad nikah, dengan dalil bahwa penyebutan mahar itu tidak menjadi syarat sahnya akad nikah, mereka berpendapat bahwa pernikahan bisa dilangsungkan dan dikatakan sah dengan adanya mahar *mitsl*.

Pendapat yang membedakan antara menggauli dan tidaknya adalah pendapat yang lemah. Yang terkandung dalam dasar pemikiran madzhab Maliki yaitu membedakan antara mahar yang diharamkan barangnya dan yang diharamkan karena sifat yang ada padanya, karena diqiyaskan dengan jual beli. Dan sekarang saya tidak ingat nash yang menjelaskan hal itu.

Masalah kedua:

Mereka berbeda pendapat jika mahar tersebut bercampur dengan jual beli seperti jika istri memberikan kepada suami seorang budak laki-laki dan suami memberikan seribu dirham sebagai mahar dan juga untuk membayar harga dari budak tersebut, tanpa menentukan mana yang menjadi harga dan mana yang menjadi mahar:

1. Malik dan Ibnu Al Qasim melarang hal itu dan ini juga pendapat Abu Tsaur.
2. Asyhab membolehkannya, dan ini juga pendapat Abu Hanifah.
3. Abdullah membedakan antara keduanya dengan mengatakan jika sisa yang ada setelah jual beli sebesar empat dinar atau lebih dengan tanpa keraguan, maka dibolehkan.
4. Pendapat Syafi'i dalam hal itu tidak sama, kadang dia mengatakan bahwa hal itu dibolehkan dan kadang dia mengatakan, dalam hal ini dibolehkan dengan membayar mahar *mitsl*.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah pernikahan dalam hal ini sama dengan jual beli atau tidak. Ulama yang dalam hal ini menyamakannya dengan jual beli, mereka melarang hal itu. Adapun ulama yang membolehkan adanya ketidaktahuan dalam pernikahan, yang hal itu dilarang dalam jual beli, mereka berpendapat tidak dibolehkan.

Masalah ketiga:

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang menikahi seorang wanita dengan mensyaratkan bahwa pada mahar yang diberikan kepadanya terdapat pemberian untuk bapak wanita (mertua) tersebut. Perselisihan ini terbagi menjadi tiga pendapat:

1. Abu Hanifah dan para pengikutnya berpendapat syarat tersebut menjadi suatu keharusan dan maharnya pun sah.
2. Syafi'i berpendapat maharnya tidak sah dan wanita itu memperoleh mahar *mitsl.*
3. Sedangkan Malik berpendapat jika syarat tersebut diajukan ketika dalam pernikahan, maka pemberian tersebut menjadi milik wanita itu dan jika diajukan setelah pernikahan, maka pemberian tersebut menjadi milik bapaknya.

Sebab perbedaan pendapat: Penyerupaan akad nikah dalam pemberian mahar *mitsl* dengan jual beli. Ulama yang menyerupakan bapak dengan seorang wakil yang menjual barang dagangannya dan mensyaratkan adanya suatu pemberian untuk dirinya, mereka berpendapat tidak membolehkan pernikahan sebagaimana tidak membolehkan jual beli.

Adapun ulama yang menjadikan pernikahan dalam hal itu berbeda dengan jual beli, mereka berpendapat dibolehkan . Sedangkan pemisahan Malik, yaitu karena dia menganggap jika syarat tersebut diajukan ketika dilangsungkannya pernikahan, kemungkinan yang disyaratkannya itu untuk dirinya dengan mengurangi dari mahar *mitsl* dan tidak ada anggapan jika syarat tersebut diajukan setelah akad nikah dan kesepakatan atas besarnya mahar. Pendapat Malik yaitu penapat Umar bin Abdul Aziz, Ats-Tsauri dan Abu Ubaid.

Abu Daud, An-Nasa'i dan Abdurrazak meriwayatkan hadits dari Amru bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ عَلَى حِبَاءٍ قَبْلَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ فَهُوَ لَهَا وَمَا كَانَ بَعْدَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ فَهُوَ لِمَنْ أُعْطِيَهُ وَأَحَقُّ مَا أُكْرِمَ الرَّجُلُ عَلَيْهِ ابْنَتُهُ وَأُخْتُهُ.

"Wanita mana saja yang menikah berdasarkan pemberian sebelum terjadinya akan nikah, maka pemberian tersebut menjadi miliknya. Adapun pemberian yang diberikan sesudah terjadinya akad nikah, maka pemberian itu menjadi milik orang yang diberi. Dan orang yang lebih berhak memberikan kehormatan kepada seseorang (bapak) adalah anak perempuan dan saudara perempuannya."[32]

Hadits Amru bin Syu'aib ini diperselisihkan ke-*shahih*-annya dari segi bahwa hadits tersebut *mushahhaf* (terjadi perubahan kata) tetapi hadits tersebut merupakan nash yang menguatkan pendapat Malik. Abu Umar bin Abdil Barr berkata, "Jika hadits tersebut diriwayatkan oleh para perawi yang terpercaya, maka wajib untuk diamalkan."

Masalah keempat:

Para ulama juga berbeda pendapat tentang mahar yang dimiliki oleh orang lain atau ada cacatnya: Jumhur berpendapat bahwa pernikahan tersebut tetap sah. Dan mereka berbeda pendapat apakah seorang istri meminta kembali dengan harganya, atau dengan barang yang sebanding, atau dengan mahar *mitsl*:

1. Pendapat Syafi'i dalam hal ini terjadi perbedaan, kadang dia mengatakan meminta kembali dengan harganya dan kadang dia mengatakan dengan mahar *mitsl.*
2. Begitujuga di dalam madzhab Maliki terjadi perbedaan pendapat tentang hal itu, dikatakan, meminta kembali dengan mahar *mitsl.*
3. Abul Hasan Al Lakhami berpendapat jika dikatakan, meminta kembali dengan harga atau mahar *mitsl* yang paling rendah, pasti hal itu lebih baik.
4. Syahnun memiliki pendapat yang *syadz* (aneh) dengan mengatakan bahwa nikahnya tidak sah.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah pernikahan dalam hal itu serupa dengan jual beli atau tidak. Ulama yang menyerupakannya dengan jual beli, mereka mengatakan pernikahannya dibatalkan. Dan ulama yang

---

[32] *Dha'if.* HR. Abu Daud (2129), An-Nasa'i (6/120), di dalam *Al Kubra* (5509), Ahmad (2/182), Abdurrazak (10739), dan Al Baihaqi (7/248), serta dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if An-Nasa'i.*

tidak menyerupakannya dengan jual beli, mereka mengatakan pernikahannya tidak dibatalkan.

Masalah kelima:

Mereka berbeda pendapat tentang seorang laki-laki yang menikah dengan seorang wanita dengan syarat maharnya seribu, jika dia tidak memiliki istri, tetapi jika dia memiliki istri, maka maharnya dua ribu. Jumhur berpendapat bahwa hal itu dibolehkan. Mereka berbeda pendapat tentang mahar yang wajib dalam hal itu:

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa syarat tersebut dibolehkan dan dia berhak mendapatkan mahar sesuai dengan yang disyaratkan.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan, dia berhak mendapatkan mahar *mitsl*, ini adalah pendapat Syafi'i dan pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Tsaur, hanya saja dia mengatakan jika suami menceraikannya sebelum menggaulinya, maka istri tidak mendapatkan apa pun kecuali mut'ah.
3. Abu Hanifah berpendapat jika dia memiliki istri, maka wanita itu berhak mendapatkan seribu dirham dan jika dia tidak memiliki istri, maka wanita itu berhak mendapatkan mahar *mitsl*, selagi tidak lebih dari dua ribu atau kurang dari seribu.

Dalam hal ini bisa dikemukakan suatu pendapat bahwa pernikahan itu bisa dibatalkan karena adanya penipuan. Sekarang saya tidak ingat suatu nash di dalam madzhab Maliki. Jadi inilah berbagai masalah mereka yang terkenal dalam bab ini dan cabang-cabangnya cukup banyak.

Mereka berbeda pendapat tentang hal-hal yang diakui sebagai mahar *mitsl*, jika dalam beberapa kondisi dan yang semisalnya diputuskan adanya mahar *mitsl*:

1. Malik berpendapat diakui di dalam kecantikan wanita tersebut, kedudukan dan hartanya.
2. Syafi'i berpendapat diakui dengan para wanita yang menjadi *ashabah*-nya saja.

3. Abu Hanifah berpendapat dalam hal itu diakui dengan para wanita yang menjadi kerabatnya, baik dari *ashabah* dan lainnya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah kesamaan itu terdapat dalam kedudukan saja atau dalam kedudukan, harta dan kecantikan, berdasarkan sabda Nabi SAW,

تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِدِيْنِهَا وَجَمَالِهَا وَحَسَبِهَا.

"*Wanita dinikahi karena agamanya, kecantikannya dan keturunannya.*"[33]

Bahasan keenam: Perselisihan suami istri dalam masalah mahar

Perbedaan mereka tidak lepas dari masalah penerimaan, ukuran, jenis atau waktunya (maksudnya, waktu diwajibkannya memberikan mahar).

Jika keduanya berselisih tentang ukurannya, misalnya seorang wanita mengatakan dua ratus, sedangkan suami mengatakan seratus. Para fuqaha berbeda pendapat dalam hal itu dengan perselisihan yang sangat banyak.

1. Malik mengatakan, bahwa jika perselisihan itu terjadi sebelum suami menggauli istri dan suami mendatangkan sesuatu yang menguatkan perkataannya dan istri juga mendatangkan sesuatu yang menguatkan perkataannya, maka keduanya saling bersumpah dan saling membatalkan. Jika salah satu dari keduanya bersumpah, sedangkan yang lainnya menolak, maka perkataan yang jadi pegangan ialah kata-kata orang yang bersumpah. Jika keduanya menolak untuk bersumpah, maka kedudukannya sama dengan apabila keduanya bersumpah. Barangsiapa yang mendatangkan sesuatu yang menguatkan perkataan dari keduanya, maka perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan orang tersebut. Jika perselisihan itu terjadi setelah suami menggauli istrinya, maka perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan suami.
2. Sekelompok ulama mengatakan bahwa perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan suami dengan sumpahnya, inilah

---

[33] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

pendapat yang dikemukakan oleh Abu Tsaur, Ibnu Abi Laila, Ibnu Syubrumah dan segolongan ulama lain.

3. Sekelompok ulama mengatakan bahwa perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan istri hingga mencapai mahar *mitsl*-nya dan perkataan suami untuk mahar yang lebih besar dari mahar *mitsl*.

4. Sekelompok ulama yang lain mengatakan jika keduanya berbeda pendapat, maka keduanya bersumpah dan kembali kepada mahar *mitsl* serta tidak meyakini adanya pembatalan seperti pendapat Malik, ini adalah madzhab Syafi'i, Ats-Tsauri dan sekelompok ulama.

5. Ada yang berpendapat bahwa istri dikembalikan kepada mahar *mitsl* tanpa bersumpah, selagi mahar *mitsl* tersebut tidak lebih banyak dari yang digugat oleh istri dan tidak lebih sedikit dari yang digugat oleh suami.

Sebab perbedaan pendapat: Disebabkan oleh perbedaan sebelumnya tentang pemahaman sabda Nabi SAW,

الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ.

"Bukti dibebankan atas pendakwa dan sumpah atas yang mengingkari (didakwa)."[34]

Apakah hal itu bisa diketahui alasannya atau tidak?

Ulama yang mengatakan bahwa hadits tersebut bisa diketahui alasannya, mereka berpendapat bahwa selamanya orang yang kemiripan kata-katanya paling kuat, itulah yang bersumpah. Jika keduanya sama-sama kuat, maka keduanya bersumpah dan saling membatalkan.

Ulama yang mengatakan bahwa hadits tersebut tidak bisa diketahui alasannya, mereka berpendapat bahwa suamilah yang bersumpah, karena istri telah mengakuinya dengan adanya pernikahan dan jenis mahar,

---

[34] Memberikan petunjuk kepada hadits Ibnu Abbas RA, "Seandainya manusia dipenuhi karena gugatan mereka, niscaya orang-orang mengaku memiliki harta suatu kaum dan darah mereka, tetapi bukti itu dibebankan kepada penggugat dan sumpah itu dibebankan kepada orang yang mengingkarinya. " Diriwayatkan oleh Al Baihaqi, 10/252).

sedangkan dia sendiri menggugat kepada suami ukuran yang lebih banyak, maka suami menjadi seorang yang tergugat.

Dikatakan juga, selamanya kedua orang itu saling bersumpah, karena masing-masing dari keduanya menjadi tergugat. Itu menurut ulama yang tidak melihat adanya kemiripan. Perselisihan tentang hal itu terjadi di dalam madzhab Maliki.

Ulama yang mengatakan bahwa perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan istri jika mencapai mahar *mitsl*, dan perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan suami untuk ukuran yang melebihi mahar *mitsl*, mereka berpendapat bahwa keduanya selamanya tidak sama dalam gugatan, tetapi salah satu dari keduanya semestinya kemiripannya lebih kuat. Yaitu gugatan istri tidak lepas dari kemungkinan menyamai mahar *mitsl*-nya atau kurang, jadi perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan istri. Atau gugatan tersebut mengenai mahar yang lebih dari itu, maka perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan suami.

Sebab perbedaan pendapat antara Malik dan Syafi'i, tentang saling membatalkan setelah saling bersumpah dan kembali kepada mahar *mitsl*, yaitu apakah pernikahan dalam hal itu serupa dengan jual beli atau tidak: Ulama yang mengatakan adanya keserupaan, mereka berpendapat untuk saling membatalkan pernikahan. Adapun ulama yang mengatakan tidak ada keserupaan, karena mahar bukan termasuk syarat sahnya akad perkawinan, mereka berpendapat dengan adanya mahar *mitsl* setelah saling bersumpah.

Begitujuga ulama dari kalangan pengikut Malik yang menganggap bahwa setelah keduanya saling bersumpah tidak boleh merelakan atas sesuatu pun dan tidak boleh salah satu dari keduanya rujuk kepada perkataan yag lainnya dan merelakannya, ini benar-benar lemah. Dan ulama yang berpendapat demikian berarti menyamakan saling bersumpah itu dengan *li'an*. Dan ini adalah penyamaan yang lemah, padahal keberadaan hukum untuk *li'an* ini masih diperselisihkan.

Adapun jika keduanya berselisih tentang penerimaan, yaitu istri berkata, "Aku belum menerima." Dan suami mengatakan, "Kamu telah menerimanya.":

1. Jumhur yaitu, Syafi'i, Ats-Tsauri, Ahmad dan Abu Tsaur berpendapat bahwa perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan istri.

2. Malik berpendapat bahwa perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan istri sebelum digauli dan perkataan suami setelah menggauli istrinya.

Sebagian pengikutnya mengatakan, bahwa mengapa Malik berpendapat seperti itu yaitu karena kebiasaan yang berlaku di Madinah, menurut mereka suami itu tidak boleh menggauli istrinya hingga membayar mahar. Jika dalam suatu negeri tidak ada kebiasaan seperti itu, maka yang jadi pegangan ialah perkataan istri selamanya.

Dan pendapat yang mengatakan bahwa perkataan yang jadi pegangan selamanya adalah perkataan istri merupakan pendapat yang paling baik, karena istri menjadi tergugat. Tetapi Malik melihat kuatnya kemiripan yang dimiliki suami, ketika suami menggauli istrinya. Para pengikut Malik berbeda pendapat, jika waktu menggaulinya sudah lama, apakah perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan suami dengan sumpahnya atau tanpa menggunakan sumpah, ini lebih baik.

Jika yang diperselisihkan tentang jenis mahar, lalu misalnya suami berkata, "Aku menikahimu dengan mahar budak ini," lalu istri berkata, "Aku menikahimu dengan mahar pakaian ini.":

1. Yang masyhur dalam madzhab Maliki, yaitu keduanya saling bersumpah dan saling membatalkan, jika perselisihan itu terjadi sebelum suami menggauli istrinya. Jika setelah menggaulinya, maka pernikahan tetap sah dan istri berhak mendapatkan mahar *mitsl*, selagi mahar *mitsl* tersebut tidak lebih dari jumlah yang digugat oleh istri atau kurang dari yang diakui oleh suami.
2. Ibnu Al Qashar berpendapat keduanya saling bersumpah sebelum suami menggauli dan perkataan yang jadi pegangan adalah perkataan suami setelah menggauli.
3. Sedangkan Ashbagh berpendapat perkataan yang jadi pegangan adalah perkataan suami jika memiliki kemiripan, baik perkataan keduanya mirip atau tidak. Jika perkataan suami tidak mirip sedangkan perkataan istri itu mirip, maka perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan istri. Jika perkataan istri tidak memiliki kemiripan, maka keduanya saling bersumpah dan istri berhak mendapatkan mahar *mitsl*.

4. Pendapat Syafi'i dalam masalah ini seperti pendapatnya ketika terjadi prselisihan antara keduanya mengenai ukuran mahar (maksudnya, keduanya saling bersumpah dan kembali kepada mahar *mitsl*).

Sebab yang mendorong para fuqaha berpendapat untuk saling membatalkan dalam jual beli, akan Anda ketahui dasarnya di dalam kitab jual beli, *insya Allah.*

Adapun perbedaan pendapat mereka tentang waktu, maka dapat digambarkan dengan adanya penundaan. Dan yang sejalan dengan dasar pendapat Malik yang masyhur tentang hal itu yaitu, bahwa perkataan yang jadi pegangan dalam penundaan adalah perkataan orang yang berutang, diqiyaskan dengan jual beli, dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Dapat digambarkan pula kapan mahar itu wajib diberikan, apakah sebelum menggauli atau sesudahnya:

Ulama yang menyamakan pernikahan dengan jual beli, mereka berpendapat tidak wajib memberikan mahar kecuali setelah menggauli, diqiyaskan dengan jual beli, karena seorang pembeli tidak wajib membayar harganya kecuali setelah menerima barangnya.

Ulama yang mengatakan bahwa mahar adalah ibadah yang disyaratkan dalam kehalalan, mereka berpendapat wajib untuk diberikan sebelum menggauli. Karena itu Malik menganjurkan agar suami memberikan sebagian dari mahar sebelum menggauli istrinya.

Bagian Ketiga

Objek Akad Nikah

Setiap wanita menjadi halal berdasarkan syari'at karena dua sisi: kemungkinan karena pernikahan atau karena kepemilikan budak.

Secara global berbagai penghalang yang bersifat syar'i itu terbagi menjadi dua macam: penghalang-penghalang yang bersifat abadi dan penghalang-penghalang yang tidak abadi.

Penghalang-penghalang yang bersifat abadi terbagi dua; yang disepakati dan yang diperselisihkan. Yang disepakati ada tiga hal: nasab (keturunan), perkawinan dan susuan. Dan yang diperselisihkan ialah: zina

dan *li'an*. Sedangkan yang tidak abadi terbagi menjadi sembilan hal, yaitu:

Pertama, halangan bilangan.

Kedua, halangan pengumpulan.

Ketiga, halangan perbudakan.

Keempat, halangan kekafiran.

Kelima, halangan ihram.

Keenam, halangan sakit.

Ketujuh, halangan *iddah*, berdasarkan perselisihan mengenai ketidak abadiannya.

Kedelapan, halangan perceraian tiga kali bagi suami yang menceraikan istrinya.

Kesembilan, halangan suami istri.

Jadi secara global, berbagai halangan yang bersifat syar'i tersebut ada empat belas halangan, maka dalam bab ini ada empat belas pasal.

Pasal pertama: Halangan nasab (keturunan)

Para ulama sepakat bahwa wanita-wanita yang haram untuk dinikahi dari segi keturunan ada tujuh yang disebutkan di dalam Al Qur`an, yaitu:

1. Ibu
2. Anak perempuan
3. Saudara perempuan
4. Saudara perempuan bapak
5. Saudara perempuan ibu
6. Anak perempuan dari saudara perempuan
7. Anak perempuan dari saudara laki-laki

Mereka sepakat bahwa ibu di sini adalah, setiap perempuan yang menjadi sebab kelahiran Anda dari segi ibu atau bapak. Anak perempuan ialah: Setiap perempuan yang Anda menjadi sebab kelahirannya, baik dari segi anak laki-laki, anak perempuan atau secara langsung.

Sedangkan saudara perempuan adalah, setiap perempuan yang bersama Anda dalam salah satu dari asal keturunan (orang tua) atau keduanya secara bersamaan (maksudnya, bapak, ibu atau kedua-duanya).

Saudara perempuan bapak adalah, setiap perempuan yang menjadi saudara bapakmu. Atau saudara setiap laki-laki yang menjadi sebab kelahiranmu.

Sedangkan saudara perempuan ibu adalah, setiap perempuan yang menjadi saudara ibumu, atau saudara perempuan dari semua wanita yang menjadi sebab kelahiranmu.

Anak perempuan saudara laki-laki adalah: Setiap perempuan yang saudara laki-laki kamu menjadi sebab kelahirannya, baik dari pihak ibunya, bapaknya atau secara langsung.

Anak perempuan saudara perempuan adalah: Setiap perempuan yang saudara perempuan kamu menjadi sebab kelahirannya, baik secara langsung, dari pihak ibunya atau bapaknya. Jadi ketujuh perempuan tersebut haram untuk dinikahi, dan sepengetahuan saya tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Yang menjadi dasar dalam hal itu ialah firman Allah *Ta'ala* dalam surah An-Nisaa` ayat 23. Mereka sepakat bahwa hubungan nasab yang mengharamkan percampuran dengan pernikahan bisa mengharamkan percampuran dengan kepemilikan budak.

Pasal kedua: Halangan perkawinan

Adapun wanita-wanita yang diharamkan karena perkawinan ada empat yaitu:

1. Istri bapak. Dasar dalam hal ini ialah firman Allah *Ta'ala*, "*Dan jangan kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 22). Dan seterusnya.
2. Istri anak laki-laki. Dasar dalam hal ini, juga firman Allah *Ta'ala*, "*(Dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu).*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 23).
3. Ibunya istri (mertua). Dasar dalam hal ini ialah firman Allah *Ta'ala*: "*Dan Ibu-ibu istrimu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 23).

4. Anak perempuan istri. Dasar dalam hal ini ialah firman Allah *Ta'ala*, "*Dan anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 23)

Dari keempat orang tersebut, kaum muslim sepakat akan haramnya dua orang dari mereka dengan hanya akad nikah, yaitu keharaman istri bapak dan istri anak laki-laki. Adapun satu di antara mereka dengan menggauli istri yang memiliki anak perempuan (anak tiri), maka anak perempuan itu menjadi haram dinikahi. Mereka berbeda tentang anak perempuan istri dalam dua hal, yaitu:

Pertama, apakah anak istri itu disyaratkan harus berada dalam pemeliharaan suami.

Kedua, apakah si anak perempuan (anak tiri) menjadi haram untuk dinikahi hanya dengan bermesraan atau dengan persetubuhan?.

Tentang ibu istri (mertua), para ulama berbeda pendapat apakah menjadi haram dengan menggauli istri atau hanya dengan melakukan akad nikah atas anak perempuannya saja. Mereka juga berbeda pendapat dalam bab ini, tetang masalah, apakah perbuatan zina dari keharaman ini mengharuskan seperti keharusan yang terjadi para pernikahan yang sah atau pernikahan yang ada kerancuannya. Maka di sini ada empat masalah:

Masalah pertama: Apakah termasuk keharaman anak perempuan istri, jika anak perempuan tersebut berada dalam pemeliharaan suami atau tidak

1. Jumhur berpendapat bahwa hal itu bukan termasuk syarat keharaman.
2. Daud berpendapat bahwa hal itu termasuk syaratnya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah firman Allah *Ta'ala*: "*Yang dalam pemeliharaanmu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 23) adalah sifat yang berpengaruh dalam keharaman atau tidak, atau kemungkinan hanya menyatakan keumuman saja.

Ulama yang mengatakan bahwa hal itu hanya menyatakan keumuman saja dan bukan termasuk syarat pada anak tiri, karena dalam hal ini tidak ada perbedaan antara anak tiri yang berada dalam

pemeliharaannya atau yang tidak berada dalam pemeliharaannya, mereka berpendapat haramnya anak tiri secara mutlak. Dan ulama yang menjadikan hal itu sebagai syarat yang tidak bisa dipahami maknanya, berpendapat anak tiri tidak haram kecuali jika ia berada dalam pemeliharaannya.

Masalah kedua: Apakah anak perempuan itu diharamkan dinikahi hanya dengan bermesraan atau menyetubuhi ibunya?

Adapun masalah apakah anak perempuan menjadi haram dengan bermesraan atau menyetubuhi ibunya, para ulama sepakat bahwa dengan menyetubuhi ibunya menunjukkan keharamannya.

Dan mereka berbeda pendapat dalam hal selain bersetubuh seperti menyentuh dan melihat kemaluan, baik karena dorongan syahwat atau bukan, apakah hal itu menyebabakan haram atau tidak:

1. Malik, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Al Auza'i dan Al-Laits bin Sa'd mengatakan bahwa menyentuh ibunya karena dorongan syahwat bisa menyebabkan haram anak perempuannya, ini adalah salah satu dari dua pendapat Syafi'i.
2. Sedangkan Daud dan Al Muzani mengatakan tidak menyebabkan haram kecuali dengan menyetubuhi ibunya, ini adalah salah satu dari dua pendapat Syafi'i yang terpilih menurutnya.

Sedangkan melihat menurut Malik, seperti menyentuh jika melihatnya dengan merasakan kenikmatan (syahwat), dan melihat anggota tubuh mana saja. Dalam riwayat darinya masih terdapat perselisihan pendapat mengenai hal ini.

Abu Hanifah menyetujui pendapatnya tentang melihat kemaluan saja. Ats-Tsauri mengartikan melihat seperti menyentuh dan tidak mensyaratkan adanya kelezatan (syahwat).

Ibnu Abi Laila dan Syafi'i dalam salah satu dari dua pendapatnya menyelisihi mereka dalam hal itu, jadi tidak mewajibkan sesuatu pun dalam melihat dan mewajibkan dalam menyentuh.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah pengertian dari disyaratkannya menggauli di dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Dari istri yang telah kamu campuri mereka.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 23) yaitu

menggaulinya atau merasakan kelezatan tanpa mencampurinya? Jika diartikan merasakan kelezatan, apakah melihat termasuk dalam hal itu atau tidak.

Masalah ketiga: Apakah ibunya istri (mertua) menjadi haram dengan me nyetubuhi anak perempuannya atau hanya dengan melakukan akad nikah

Adapun mengenai ibu istri:

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa ibunya istri menjadi haram hanya dengan melakukan akad nikah dengan anak perempuannya, baik telah menggaulinya atau belum.
2. Sekelompok ulama berpendapat bahwa ibu istri tidak haram kecuali dengan menggauli anak perempuannya seperti keadaan yang terjadi pada anak perempuan istri (maksudnya, bahwa dia [si anak perempuan] tidak haram kecuali dengan menggauli ibunya). Pendapat ini diriwayatkan dari Ali dan Ibnu Abbas RA dari jalur yang *dha'if* (lemah).

Sebab perbedaan pendapat: Apakah syarat yang terdapat dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Dari istri yang telah kamu campuri mereka.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 23) kembali kepada kata yang terdekat yaitu anak tiri saja atau kepada anak tiri dan ibu yang disebut sebelum anak tiri di dalam firman Allah *Ta'ala*: "*Dan ibu-ibu istrimu (mertua) dan anak-anak perempuan istrimu (anak tiri) yang ada dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri mereka.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 23). Kemungkinan firman Allah "*Dari istri yang telah kamu campuri mereka.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 23) kembali kepada ibu dan anak tiri dan kemungkinan kembali kepada kata yang terdekat yaitu anak tiri.

Di antara hujjah jumhur yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Al Mutsanna bin Ash-Shabah dari Amru bin Syu'aib dari bapaknya dari kakeknya bahwa Nabi SAW bersabda,

أَيُّمَا رَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً فَدَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ فَلاَ تَحِلُّ لَهُ أُمُّهَا،

"Laki-laki mana saja yang menikah dengan seorang wanita, kemudian menggaulinya atau tidak, maka ibunya tidak halal baginya."[35]

Masalah keempat: Apakah perbuatan zina mengharuskan keharaman seperti yang terjadi pada pernikahan yang sah atau pernikahan yang ada kerancuannya

Adapun masalah keempat yaitu para ulama berbeda pendapat tentang perbuatan zina, apakah mengharuskan keharaman pada mereka, seperti pada pernikahan yang sah atau pernikahan yang ada kerancuannya (maksudnya, hukuman itu bisa ditolak karena ada kerancuan):

1. Syafi'i berpendapat bahwa berzina dengan seorang wanita tidak mengharamkan pernikahan dengan ibu wanita tersebut dan juga anak perempuannya, tidak pula mengharamkan pernikahan dengan bapak dari laki-laki yang menzinainya serta anak laki-lakinya.
2. Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan Al Auza'i mengatakan bahwa perbuatan zina mengharamkan sesuatu yang diharamkan oleh pernikahan.
3. Malik di dalam *Al Muwaththa`* berpendapat seperti pendapat Syafi'i, bahwa perbuatan zina tidak mengharamkan. Ibnu Al Qasim meriwayatkan darinya seperti pendapat Abu Hanifah, bahwa perbuatan zina mengharamkan. Sahnun mengatakan, para pengikut Malik menyelisihi Ibnu Al Qasim dalam masalah tersebut dan mereka berpendapat seperti yang ada di dalam *Al Muwaththa`*.
4. Diriwayatkan dari Al-Laits bahwa menggauli wanita karena syubhat tidak mengharamkan, ini adalah pendapat yang ganjil (*syadz*).

Sebab perbedaan pendapat: yaitu banyak arti yang ada pada kata pernikahan (maksudnya, petunjuk berdasarkan makna secara syariat dan secara bahasa). Ulama yang mendahulukan petunjuk secara bahasa dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 22) mereka mengatakan bahwa perbuatan zina bisa mengharamkan.

---

[35] *Dha'if.* HR. At-Tirmidzi (1117), Al Baihaqi (7/160), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if At-Tirmidzi* dan di dalam *Al Irwa`* (1879).

Dan ulama yang mendahulukan petunjuk secara syar'i, mereka mengatakan bahwa perbuatan zina tidak bisa mengharamkan. Ulama yang memberikan alasan tentang hukum ini dengan keharaman yang ada di antara ibu dan anak perempuan serta antara bapak dan anak laki-laki, mereka mengatakan bahwa perbuatan zina juga bisa mengharamkan. Dan ulama yang menyerupakannya dengan nasab (keturunan) mengatakan, tidak mengharamkan, berdasarkan ijma' kebanyakan para ulama bahwa nasab tidak bisa dihubungkan dengan perbuatan zina.

Mereka sepakat berdasarkan riwayat Ibnu Al Mundzir, bahwa menggauli karena kepemilikan budak bisa mengharamkan sesuatu yang diharamkan karena pernikahan. Dan mereka berbeda pendapat tentang pengaruh menggauli (tanpa mencampurinya) dalam kepemilikan budak, sebagaimana perselisihan mereka di dalam pernikahan.

Pasal ketiga: Halangan susuan

Mereka sepakat bahwa susuan secara global, diharamkan karenanya sebagaimana diharamkan karena nasab (keturunan) (maksudnya, bahwa wanita yang menyusui kedudukannya sama dengan seorang ibu) maka ia diharamkan bagi anak yang disusuinya dan semua wanita yang diharamkan bagi anak laki-laki dari segi ibu nasab.

Dari masalah ini, mereka berbeda pendapat di dalam berbagai masalah yang sangat banyak. Pokok masalah tersebut ada sembilan:

Masalah pertama: Ukuran air susu yang mengharamkan

Adapun masalah tentang ukuran air susu yang mengharamkan:

1. Sekelompok ulama mengatakan tentang hal itu dengan tidak adanya pembatasan. Ini adalah madzhab Malik dan para pengikutnya, serta diriwayatkan dari Ali dan Ibnu Mas'ud dan ini juga pendapat Ibnu Umar dan Ibnu Abbas. Menurut mereka ukuran apa saja bisa mengharamkan. Pendapat ini dikemukakan pula oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya, Ats-Tsauri dan Al Auza'i.
2. Sekelompok ulama berpendapat adanya pembatasan ukuran yang mengharamkan, mereka terbagi menjadi tiga kelompok:

Kelompok pertama mengatakan bahwa satu kali sedotan dan juga dua kali tidak mengharamkan. Sedangkan tiga kali sedotan (susuan) atau lebih bisa mengharamkan. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Ubaid dan Abu Tsaur.

Kelompok kedua mengatakan bahwa yang mengharamkan yaitu lima kali susuan. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i.

Kelompok ketiga mengatakan sepuluh kali susuan.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara keumuman Al Qur`an dengan hadits-hadits yang menerangkan tentang pembatasan dan kontradiksi antara sebagian hadits-hadits dalam hal itu dengan sebagian yang lain.

Adapun keumuman Al Qur`an, yaitu firman Allah *Ta'ala*, "*Dan ibu-ibumu yang menyusukan kamu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 23) dan seterusnya. Ayat ini mengandung arti semua yang dinamakan dengan susuan.

Sedangkan hadits-hadits yang menentangnya dalam hal itu, kembali kepada dua hadits yang semakna dengannya:

Pertama, hadits Aisyah dan hadits yang semakna dengannya, bahwa Nabi SAW bersabda,

لاَ تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلاَ الْمَصَّتَانِ أَوِ الرَّضْعَةُ وَالرَّضْعَتَانِ.

"*Satu atau dua kali sedotan tidak mengharamkan, dan tidak pula satu atau dua kali susuan.*"[36]

Diriwayatkan oleh Muslim dari Aisyah, dari Ummu Al Fadhl dan dari orang ketiga, di dalam hadits tersebut, dia mengatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تُحَرِّمُ الإِمْلاَجَةُ وَلاَ الإِمْلاَجَتَانِ.

"*Satu atau dua kali sedotan tidak mengharamkan.*"

---

[36] *Shahih*. Hadits Aisyah diriwayatkan oleh Muslim (1450), Abu Daud (2063), At-Tirmidzi (1150), An-Nasa`i (6/101), Ibnu Majah (1941), Ahmad (6/247), dan hadits Ummu Al Fadhl diriwayatkan oleh Muslim (1451), An-Nasa`i (6/100), Ibnu Majah (1940), Ahmad (6/340), dan Al Baihaqi (7/455).

Kedua, yaitu hadits Sahlah tentang Salim, bahwa Nabi SAW bersabda kepadanya:

أَرْضِعِيْهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ.

"*Susuilah dia lima kali susuan.*"[37]

Dan hadits Aisyah juga yang semakna dengan hal ini, dia mengatakan:

كَانَ فِيْمَا نُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُوْمَاتٍ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُوْمَاتٍ فَتُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ مِمَّا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ.

"Di antara kandungan Al Qur`an yang pernah diturunkan ialah kalimat 'sepuluh kali susuan yang diketahui', kemudian kalimat tersebut dihapus dengan kalimat 'lima kali susuan yang diketahui'. Lalu Rasulullah SAW meninggal dunia dan kalimat tersebut termasuk yang dibaca dalam Al Qur`an."[38]

Ulama yang mengunggulkan zhahir Al Qur`an daripada hadits-hadits ini berpendapat bahwa satu dan dua sedotan mengharamkan. Sedangkan ulama yang menjadikan hadits-hadits ini sebagai tafsiran ayat tersebut serta menggabungkan antara hadits-hadits dan ayat, juga meunggulkan pengertian *dalil khithab* di dalam sabda Nabi SAW, "*Satu atau dua kali sedotan tidak mengharamkan.*" Dari pada pengertian *dalil khithab* di dalam hadits Salim, mereka berpendapat Tiga kali sedotan atau lebih itulah yang mengharamkan. Demikian itu karena *dalil khithab* di dalam sabda Nabi, "*Satu atau dua kali sedotan tidak mengharamkan.*" Mengandung arti bahwa susuan yang lebih dari itu bisa mengharamkan dan *dalil khithab* di dalam sabda Nabi, "*Susuilah dia, lima kali susuan.*"

---

[37] *Shahih*. HR. Abu Daud (2061), An-Nasa`i di dalam *Al Kubra* (5449), Ahmad (6/201), Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/605), (1265), dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (4215), dan Ibnu Al Jarud (690), semuanya dari hadits Aisyah dengan menyebutkan kisah Sahlah binti Suhail istri Abu Hudzaifah bersama Salim bekas budak Abu Hudzaifah dengan menyebutkan bilangan susuan yaitu lima kali. Kisah tersebut disepakati ke-*shahih*-annya. Diriwayatkan oleh Al Bukhari (5088), dan Muslim (1453), tanpa menyebutkan bilangan lima kali susuan.

[38] *Shahih*. HR. Muslim (1452), Abu Daud (1150), An-Nasa`i (6/100), Ibnu Majah (1942), Ad-Darimi (2/157), Ibnu Al Jarud di dalam *Al Muntaqa* (688), dan Al Baihaqi (7/4540).

Mengandung arti bahwa susuan yang kurang dari itu tidak mengharamkan. Yang menjadi masalah yaitu tentang mengunggulkan salah satu dari dua *dalil khithab*.

Masalah kedua: Usia susuan

Mereka sepakat bahwa susuan bisa mengharamkan dalam usia dua tahun. Mereka berbeda pendapat tentang susuan anak yang sudah besar:

1. Malik, Abu Hanifah, Syafi'i dan kebanyakan para fuqaha mengatakan bahwa susuan anak yang sudah besar tidak mengharamkan.
2. Daud dan ahli zhahir berpendapat bahwa hal itu mengharamkan, ini adalah pendapat Aisyah.

Pendapat jumhur adalah pendapat Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Abu Hurairah, Ibnu Abbas dan semua istri-istri Nabi SAW.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara beberapa hadits yang menerangkan tentang hal itu, yaitu terdapat dua hadits:

Petama, hadits Salim yang telah dijelaskan. *Kedua*, hadits Aisyah, diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dia mengatakan:

دَخَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعِنْدِي رَجُلٌ فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّهُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: أُنْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ مِنَ الرَّضَاعَةِ فَإِنَّ الرَّضَاعَةَ مِنَ الْمَجَاعَةِ.

"Rasulullah SAW masuk menemuiku dan ketika itu di rumahku ada seorang laki-laki. Maka hal itu membuat beliau marah dan kulihat kemarahan nampak di wajah beliau, lalu aku berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya dia adalah saudara sesusuanku.' Maka SAW bersabda, '*Lihatlah siapa saudara-saudaramu yang sesusuan, sesungguhnya susuan itu disebabkan karena kelaparan* (maksudnya yang mengenyangkan)'."[39]

---

[39] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (5102), Muslim (1455), Abu Daud (2058), An-Nasa'i (6/102), Ibnu Majah (1945), Ahmad (6/94), dan Ad-Darimi (2/158).

Ulama yang mengunggulkan hadits ini, mereka mengatakan bahwa air susu yang tidak dapat berfungsi sebagai makanan bagi orang yang menyusu, maka tidak mengharamkan, hanya saja hadits Salim adalah suatu kejadian nyata dan semua istri-istri Nabi berpendapat bahwa hal itu adalah sebagai *rukhshah* bagi Salim. Ulama yang mengunggulkan hadits Salim dan menunjukkan adanya *illat* (cela) pada hadits Aisyah bahwa dia tidak mengamalkannya, mereka berpendapat bahwa susuan anak yang sudah besar itu mengharamkan.

Masalah ketiga: Keadaan orang yang menyusui

Mereka berbeda pendapat, jika anak yang disusui tidak membutuhkan air susu sebagai makanan sebelum dua tahun, lalu disapih, kemudian disusui oleh seorang wanita:

1. Malik berpendapat bahwa susuan itu tidak mengharamkan.
2. Sedangkan Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan, keharaman tetap ada padanya.

Sebab perbedaan pendapat: Perbedaan mereka tentang pengertian sabda Nabi SAW:

فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ.

"Sesungguhnya susuan itu disebabkan karena kelaparan (maksudnya, yang mengenyangkan)."[40]

Hadits tersebut mengandung kemungkinan bahwa yang dimaksud dengan hal itu ialah susuan yang terjadi pada usia kelaparan, bagaimanapun keadaan bayi tersebut ketika ia berada pada usia susuan. Dan kemungkinan yang dimaksud ialah ketika bayi tersebut belum disapih, jika disapih kurang dari dua tahun, maka dia tidak disebut susuan yang karena kelaparan.

Jadi perbedaan pendapat ini disebabkan oleh adanya anggapan, bahwa susuan yang sebabnya adalah kelaparan dan kebutuhan akan air susu: apakah dalam hal itu kebutuhan alami yang dimiliki oleh bayi diakui, yaitu kebutuhan yang disebabkan oleh usia susuan atau kebutuhan yang dirasakan oleh bayi yang menyusu itu sendiri, yaitu yang bisa hilang dengan disapih, tetapi hal itu ada secara alami.

---

[40] *Muttafaq 'Alaih. Takhrij* hadits ini telah dijelaskan sebelumnya.

Para ulama yang berpendapat adanya pengaruh susuan pada usia menyusu, baik yang mensyaratkan adanya penyapihan atau tidak, mereka berbeda pendapat tentang masa tersebut:

1. Ulama mengatakan masa tersebut adalah dua tahun saja, hal itu dikemukakan oleh Zafar.
2. Sedangkan Malik menganggap adanya keharaman pada tambahan sedikit waktu di atas dua tahun. Menurut pendapat yang diriwayatkan darinya, satu bulan dan menurut riwayat lain, sampai tiga bulan.
3. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan bahwa dua tahun ditambah enam bulan.

Sebab perbedaan pendapat: Kemungkinan adanya kontradiksi ayat tentang susuan dengan hadits Aisyah yang telah dijelaskan sebelumnya, yaitu firman Allah *Ta'ala*:

"*Para ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 233)

Ayai ini mengandung arti bahwa susuan yang lebih dari dua tahun ini bukanlah susuan karena kelaparan akan air susu. Sedangkan sabda Nabi SAW: "*Sesungguhnya susuan itu disebabkan karena kelaparan.*" Mengandung arti keumuman bahwa selama bayi tersebut makanannya adalah air susu, maka susuannya mengharamkan.

Masalah keempat: Apakah air susu yang masuk ke kerongkongan bukan dengan cara penyusuan bisa mengharamkan

Adapun masalah apakah *Al Wajur* (menuangkan ke kerongkongan) dan *Al Wadud* (memasukkan sesuatu ke kerongkongan dengan menggunakan alat) bisa mengharamkan. Umumnya semua yang sampai ke kerongkongan tanpa penyusuan:

1. Malik berpendapat bahwa *Al Wajur* dan *Al Wadud* bisa mengharamkan.
2. Ath-Thabrani dan Daud berpendapat tidak mengharamkan.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah yang diakui yaitu sampainya air susu ke perut dengan cara bagaimanapun, ataukah dengan cara biasa. Ulama yang mempertimbangkan bahwa sampainya air susu dengan cara

biasa itulah yang di namakan dengan susuan, mereka berpendapat bahwa *Al Wajur* dan *Al Wadud* tidak mengharamkan. Sedangkan ulama yang mempertimbangkan sampainya air susu ke perut bagaimanapun caranya, mereka berpendapat bisa mengharamkan.

Masalah kelima: Apakah adanya percampuran pada air susu berpengaruh pada hukumnya

Apakah pada air susu yang mengharamkan disyaratkan agar air susu tersebut tidak bercampur dengan yang lain, para ulama juga berbeda pendapat:

1. Ibnu Al Qasim mengatakan bahwa jika air susu dilarutkan dalam air atau yang lain, kemudian diminumkan pada bayi, maka tidak menyebabkan keharaman, pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya.
2. Sedangkan Syafi'i, Ibnu Habib, Mutharrif dan Ibnu Al Majisyun yang termasuk pengikut Malik mengatakan bahwa hal itu menyebabkan keharaman, seperti keadaan air susu yang tidak bercampur dengan yang lain atau bercampur tetapi tidak menghilangkan wujudnya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah air susu itu masih memiliki hukum keharaman jika bercampur dengan yang lain atau tidak, seperti keadaan pada benda najis jika bercampur dengan benda yang halal serta suci. Pada dasarnya yang diakui dalam hal itu ialah penamaan air susu, seperti air, apakah masih suci jika bercampur dengan sesuatu yang suci,

Masalah keenam: Apakah sampainya air susu melalui kerongkongan menjadi pertimbangan hukum

Adapun masalah, apakah sampainya air susu melalui kerongkongan menjadi pertimbangan hukum. Kemungkinan hal ini yang menyebabkan perbedaan mereka tentang air susu yang dimasukkan melalui impusan dan suntikan dan kemungkinan juga perbedaan mereka dalam hal ini karena adanya keraguan, apakah air susu yang dimasukkan melalui cara-cara ini bisa sampai atau tidak.

Masalah ketujuh: Apakah suami wanita yang menyusui bisa menjadi bapak bagi anak yang menyusu

Adapun masalah apakah orang yang memiliki air susu (yaitu: suami wanita yang menyusui) bisa menjadi bapak bagi anak yang menyusu, sehingga bisa menyebabkan keharaman di antara keduanya seperti keharaman yang terjadi antara bapak dan anaknya secara nasab, yaitu yang mereka namakan dengan air susu pejantan. Para ulama berbeda pendapat dalam hal itu:

1. Malik, Abu Hanifah, Syafi'i, Ahmad, Al Auza'i dan Ats-Tsauri mengatakan bahwa air susu pejantan menyebabkan keharaman.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan bahwa air susu pejantan tidak mengharamkan.

Pendapat pertama juga dikemukakan oleh Ali dan Ibnu Abbas. Sedangkan pendapat kedua dikemukakan oleh Aisyah, Ibnu Zubair dan Ibnu Umar.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara zhahir Al Qur`an dengan hadits Aisyah yang terkenal (maksudnya, ayat tentang susuan) dan hadits Aisyah yaitu, dia mengatakan, "Aflah saudara Abu Al Qu'ais datang meminta izin kepadaku (untuk masuk menemuiku) setelah ayat hijab diturunkan, maka aku tidak mau memberikan izin untuknya dan aku bertanya kepada Rasulullah SAW, maka beliau bersabda,

إِنَّهُ عَمُّكِ فَأْذَنِي لَهُ فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّمَا أَرْضَعَتْنِي الْمَرْأَةُ وَلَمْ يُرْضِعْنِي الرَّجُلُ، فَقَالَ: إِنَّهُ عَمُّكِ فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ.

"*Sesungguhnya dia adalah pamanmu, maka izinkanlah dia.*" Lalu aku berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya yang menyusuiku ialah istri (Abu Al Qu'ais), sedangkan Abu Al Qu'ais tidak menyusuiku." Maka beliau bersabda, "*Sesungguhnya dia adalah pamanmu, maka biarkanlah dia masuk menemuimu.*"[41] (HR. Bukhari, Muslim dan Malik)

Ulama yang berpendapat bahwa sesuatu yang terdapat dalam hadits ini merupakan syari'at tambahan terhadap sesuatu yang ada dalam Al

---

[41] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (5239), Muslim (1445), Abu Daud (2057), At-Tirmidzi (1148), An-Nasa'i (6/103), Ibnu Majah (1949), Ahmad (6/194), dan Malik di dalam *Al Muwaththa*` 92/601).

Qur`an, yaitu firman Allah *Ta'ala*: "*Dan ibu-ibumu yang menyusui kamu serta saudara-saudara perempuanmu sepersusuan.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 23).

Dan sebagai tambahan terhadap sabda Nabi SAW:

يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الولادَةِ.

"*Diharamkan dari susuan apa yang diharamkan dari keturunan.*"[42]

Mereka mengatakan bahwa air susu pejantan bisa mengharamkan.

Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa ayat tentang susuan dan sabda Nabi, "*Diharamkan dari susuan apa yang diharamkan dari keturunan.*" Hal itu hanya menjelaskan asal hukum susuan, karena tidak boleh menunda penjelasan dari waktu yang dibutuhkan, mereka mengatakan bahwa hadits tersebut jika diamalkan berdasarkan kandungan yang ada, mengharuskan hadits tersebut menjadi penghapus hukum asal, karena tambahan yang merubah suatu hukum berfungsi sebagai penghapus. Di samping itu pula, Aisyah tidak menyatakan keharaman mengenai air susu pejantan, padahal dia adalah perawi hadits dan hukum asal yang tersebar dan yang dimaksudkan untuk menetapkan aturan pokok dan penjelasan ketika dibutuhkan sulit ditolak dengan hadits-hadits yang tidak terkenal, khususnya yang ada pada kenyataan. Karena itu, Umar RA mengatakan tentang hadits Fatimah binti Qais, "Janganlah kamu tinggalkan Al Qur`an, hanya karena hadits yang diriwayatkan oleh seorang wanita."

Masalah kedelapan: Persaksian atas susuan

Adapun masalah persaksian atas susuan:

1. Sekelompok ulama berpendapat tidak diterima dalam hal ini kecuali persaksian dua orang wanita.
2. Kelompok yang lain mengatakan tidak diterima dalam hal ini kecuali persaksian empat orang wanita, pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i dan Atha`.

---

[42] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2646, 3105, 5239), Muslim (1444), Abu Daud (2055), At-Tirmidzi (1147), An-Nasa`i (6/98), Ibnu Majah (1937), Ahmad (6/44, 51), dan Ad-Darimi (2/156).

3. Sekelompok yang lain mengatakan dalam hal ini persaksian satu orang wanita bisa diterima.

Para ulama yang mengatakan bahwa dalam hal ini persaksian dua orang wanita bisa diterima, di antara mereka ada yang mensyaratkan tersebarnya perkataan keduanya dalam hal itu sebelum melakukan persaksian, ini adalah pendapat Malik dan Ibnu Al Qasim. Dan di antara mereka ada yang tidak mensyaratkannya, ini adalah pendapat Mutharrif dan Ibnu Al Majisyun.

Para ulama yang memperbolehkan persaksian satu orang wanita, di antara mereka ada yang tidak mensyaratkan tersebarnya perkataan wanita tersebut sebelum melakukan persaksian, ini adalah madzhab Abu Hanifah. Dan di antara mereka ada yang mensyaratkan hal itu, ini adalah riwayat dari Malik. Juga diriwayatkan darinya bahwa dalam hal ini persaksian kurang dari dua orang tidak dibolehkan .

Sebab perbedaan pendapat: Perbedaan mereka tentang persaksian para wanita, apakah perbandingan satu orang laki-laki adalah dua orang wanita pada urusan yang tidak mungkin kesaksian laki-laki dilakukan dalam hal itu. Ataukah dalam hal itu cukup dengan dua orang wanita. Akan kita jelaskan masalah ini dalam kitab *syahadat* (persaksian), *insya Allah.*

Adapun sebab perselisihan mereka tentang diterimanya persaksian satu orang wanita, yaitu bahwa hadits yang menjelaskan tentang hal itu menyelisihi hukum asal yang disepakati (maksudnya, bahwa tidak diterima persaksian dari kaum laki-laki yang kurang dari dua orang. Dan keadaan wanita dalam hal ini, kemungkinan lebih lemah dari keadaan laki-laki dan kemungkinan keadaan mereka dalam hal ini sama dengan laki-laki) padahal telah terjadi ijma' tentang tidak bolehnya memberikan keputusan dengan satu persaksian. Perkara yang terjadi dalam hal itu, yaitu hadits Uqbah bin Al Harits, dia berkata:

يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَأَتَتْ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا فَقَالَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ دَعْهَا عَنْكَ.

"Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku telah menikah dengan seorang wanita. Lalu ada seorang wanita datang seraya berkata, "Sungguh aku telah menyusui kalian berdua." Maka Rasulullah SAW

bersabda, "*Bagaimana lagi, sudah dikatakan demikian. Tinggalkankanlah dia darimu.*"[43]

Sebagian ulama mengartikan hadits ini sebagai anjuran dengan mengumpulkan antara hadits tersebut dengan hukum asal, dan pendapat ini lebih mendekati kepada kebenaran, dan ini adalah riwayat dari Malik.

Masalah kesembilan: Sifat wanita yang menyusui

Adapun masalah sifat wanita yang menyusui, para ulama sepakat bahwa air susu semua wanita mengharamkan, baik yang sudah dewasa atau yang belum dewasa, serta wanita yang tidak mengalami haid lagi, baik dia memiliki suami atau tidak, baik dia hamil atau tidak. Sebagian ulama ada yang berpendapat dengan pendapat yang ganjil yaitu mewajibkan keharaman bagi air susu laki-laki. Ini tentu tidak ada, lebih-lebih memiliki hukum syar'i. Jika ada, itu bukanlah air susu kecuali karena persamaan nama saja.

Dari masalah ini, para ulama berbeda pendapat tentang air susu wanita yang telah meninggal dunia. sebab timbulnya perselisihan ialah, apakah air susu wanita yang telah meninggal itu termasuk dalam keumuman dalil atau tidak, padahal tidak ada air susu bagi wanita yang telah meninggal. Jika ada, itu hanya persamaan nama saja dan masalah ini nyaris tidak pernah terjadi, jadi tidak pernah ada realitanya kecuali dalam perkataan saja.

Pasal keempat: Halangan perzinaan

Para ulama berbeda pendapat tentang pernikahan dengan wanita yang berzina:

1. Jumhur membolehkan hal ini.
2. Sekelompok ulama lain melarangnya.

Sebab perbedaan pendapat: Perbedaan mereka tentang pengertian firman Allah *Ta'ala*,

---

[43] *Shahih*. HR. Al Bukhari (2640, 2660), Abu Daud (3603), At-Tirmidzi (1151), An-Nasa'i (6/109), Ahmad (4/7, 8, 383, 384), Ad-Darimi (2/157), Ath-Thayalisi (1337), dan Ibnu Al Jarud (1010, 1011).

"Dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan laki-laki yang berzina atau laki-laki yang musyrik dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang mukmin." (Qs. An-Nuur [24]: 3).

Apakah ayat ini sebagai celaan atau menunjukkan keharaman. Apakah petunjuk dalam firman-Nya *"dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang mukmin,"* menunjuk kepada perbuatan zina atau kepada pernikahan.

Jumhur mengartikan ayat tersebut sebagai celaan bukan sebagai keharaman berdasarkan penjelasan yang terdapat dalam hadits:

أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي زَوْجَتِه، أَنَّهَا لاَ تَرُدُّ يَدَ لاَمِسٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: طَلِّقْهَا، فقالَ لَهُ: إِنِّي أُحِبُّهَا، فَقالَ لَه: فَأَمْسِكْهَا.

"Bahwa seorang laki-laki berkata kepada Nabi SAW tentang istrinya, bahwa sang istri tidak pernah menolak tangan orang yang menyentuhnya, maka Nabi SAW bersabda, *'Ceraikanlah dia.'* Lalu orang itu berkata, 'Sesungguhnya aku masih mencintainya.' Maka beliau bersabda kepadanya, *'Maka peganglah dia'*."[44]

Sekelompok ulama juga mengatakan bahwa perzinaan bisa membatalkan pernikahan dengan hukum asal, pendapat ini dikemukakan oleh Al Hasan.

Adapun pernikahan wanita yang bersumpah li'an dengan suami yang juga bersumpah li'an, akan kami jelaskan di dalam kitab *Al Li'an.*

Pasal kelima: Halangan jumlah

Kaum muslim sepakat mengenai bolehnya menikah dengan empat orang wanita secara bersama-sama. Itu berlaku bagi laki-laki yang merdeka. Dan mereka berbeda pendapat tentang dua masalah: budak dan pernikahan lebih dari empat.

Adapun budak:

---

[44] *Shahih.* HR. Abu Daud (2049), An-Nasa'i (3464), di dalam *Al Kubra* (5340), Al Baihaqi (7/154), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

1. Dalam riwayat yang terkenal dari Malik; budak itu boleh menikah dengan empat orang wanita. Pendapat ini juga dikemukakan oleh ahlu zhahir.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan tidak boleh menghimpun empat, kecuali hanya dua wanita saja.

Sebab perbedaan pendapat: yaitu apakah perbudakan memiliki pengaruh dalam menggugurkan jumlah ini, sebagaimana memiliki pengaruh dalam menggugurkan setengah hukuman yang wajib atas orang yang merdeka di dalam perbuatan zina, begitujuga di dalam perceraian menurut ulama yang berpendapat demikian. Hal itu karena kaum muslim sepakat tentang hukuman yang diterima oleh budak dalam perbuatan zina adalah separuh (maksudnya, bahwa hukuman yang diterima ialah setengah hukuman yang diterima oleh orang yang merdeka). Mereka berbeda pendapat tentang selain itu.

Adapun masalah pernikahan lebih dari empat:

1. Jumhur berpendapat bahwa pernikahan yang kelima tidak dibolehkan, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Maka kawinilah olehmu wanita-wanita (lain) yang baik bagimu, dua, tiga atau empat.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 3).

   Dan berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, bahwa dia bersabda kepada Ghailan setelah masuk Islam dan dia memiliki sepuluh istri:

   أَمْسِكْ أَرْبَعًا وفَارِقْ سَائِرَهُنَّ.

   "*Peganglah yang empat orang (istri) dan ceraikanlah yang selebihnya.*"[45]
2. Segolongan ulama lain berpendapat dibolehkan menikah dengan sembilan wanita.

Kelihatannya pendapat yang membolehkan menikah dengan sembilan wanita menggabungkan bilangan yang ada dalam ayat yang

[45] *Shahih.* HR. At-Tirmidzi (1128), Ibnu Majah (1953), Ahmad (2/14, 44, 83), Abdurrazak (12621), Ad-Daruquthni (3/269, 270), Al Hakim (2/192), Al Baihaqi (7/149, 181), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih At-Tirmidzi.*

telah disebutkan (maksudnya, menggabungkan beberapa bilangan yang terdapat dalam firman Allah *Ta'ala* "*Dua, tiga dan empat.*")

Pasal keenam: Halangan pengumpulan (dua saudara perempuan)

Para ulama sepakat bahwa tidak boleh menikahkan dua wanita bersaudara sekaligus, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan (diharamkan bagimu) mengumpulkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara.*" (Qs An-Nisaa` [4]: 23)

Para ulama juga berbeda pendapat tentang mengumpulkan antara keduanya dengan kepemilikan budak:

1. Kebanyakan fuqaha melarangnya.
2. Sekelompok ulama membolehkan hal itu.

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan antara keumuman firman Allah *Ta'ala* "*Dan (diharamkan bagimu) mengumpulkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 23) dengan keumuman pengecualian yang ada di akhir ayat, yaitu firman Allah *Ta'ala*, "*Kecuali budak-budak yang kamu miliki.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 24). Yang demikian itu, karena pengecualian ini mengandung kemungkinan kembali kepada kata yang paling dekat dan kemungkinan kembali kepada semua yang dikandung oleh ayat tersebut berupa keharaman, kecuali yang telah terjadi kesepakatan bahwa hal itu tidak ada pengaruhnya, maka keluar dari keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Dan (diharamkan bagimu) mengumpulkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara.*" (Qs An-Nisaa` [4]: 23) kepemilikan budak. Dan kemungkinan juga tidak kembali kepada kata yang paling dekat, maka firman Allah *Ta'ala* "*Dan (diharamkan bagimu) mengumpulkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara.*" Tetap pada keumumannya. Lebih-lebih jika kita menerangkan *illat* (alasan) hal itu dengan alasan persaudaraan atau dengan sebab yang ada pada keduanya.

Para ulama yang menyatakan larangan dalam kepemilikan budak, jika salah satu dari keduanya dinikahi dan yang lainnya dengan kepemilikan budak. Malik dan Abu Hanifah melarangnya, sedangkan Syafi'i membolehkannya.

Sepengetahuan saya mereka juga sepakat tentang keharaman mengumpulkan antara seorang wanita dengan saudara perempuan bapaknya dan mengumpulkan antara seorang wanita dengan saudara perempuan ibunya, berdasarkan adanya riwayat tentang hal itu dari Nabi SAW dari hadits Abu Hurairah dan hadits yang mutawatir dari Nabi, bahwa beliau SAW bersabda:

لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَلاَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا.

"Tidak boleh dikumpulkan (dalam pernikahan) antara seorang wanita dengan saudara perempuan bapaknya dan tidak pula antara seorang wanita dengan saudara perempuan ibunya."[46]

Mereka sepakat bahwa saudara perempuan bapak di sini ialah setiap perempuan yang menjadi saudara perempuan setiap laki-laki yang menjadi sebab kelahiranmu, baik dengan sendirinya atau dengan perantaraan laki-laki lain. Dan saudara perempuan ibu ialah setiap perempuan yang menjadi saudara perempuan yang menjadi sebab kelahiranmu, baik dengan sendirinya atau dengan perantaraan perempuan lain, mereka adalah para wanita yang merdeka dari sisi ibu.

Mereka berbeda pendapat apakah ini termasuk masalah khusus yang berlaku untuk pengertian khusus atau masalah khusus yang berlaku untuk pengertian umum?

Para ulama yang mengatakan bahwa ini termasuk masalah khusus yang berlaku untuk pengertian umum, mereka berbeda pendapat, keumuman apakah yang dimaksudkan:

1. Mayoritas ulama yaitu jumhur dan para fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa ini termasuk masalah khsusus yang berlaku untuk pengertian khusus saja, dan keharaman tidak melewati selain orang yang telah ditegaskan.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan bahwa ini termasuk masalah khusus yang bermaksud umum, merupakan pendapat yang menggabungkan antara setiap dua orang wanita yang di antara keduanya ada hubungan rahim, baik diharamkan atau tidak, maka

[46] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (5109, 5110), Muslim (1408), Abu Daud (2066), At-Tirmidzi (1125), An-Nasa'i (6/98), Ibnu Majah (1929), Ahmad (2/432, 474, 489, 508, 516).

menurut mereka tidak boleh mengumpulkan antara dua anak perempuan saudara laki-laki bapak atau saudara perempuan bapak, tidak boleh mengumpulkan antara dua anak perempuan saudara laki-laki ibu atau saudara perempuan ibu serta tidak boleh mengumpulkan antara seorang wanita dan anak perempuan saudara laki-laki bapaknya atau anak perempuan saudara perempuan bapaknya (saudara sepupu) atau mengumpulkan antara seorang wanita dan anak perempuan saudara perempuan ibunya.

3. Sekelompok ulama mengatakan bahwa yang diharamkan ialah mengumpulkan antara setiap dua orang wanita yang di antara keduanya ada hubungan kerabat yang mengharamkan (maksudnya, seandainya salah satu dari keduanya seorang laki-laki dan yang lainnya perempuan, maka tidak boleh bagi keduanya untuk saling menikah).

Di antara mereka ada yang mensyaratkan di dalam pengertian ini agar memberlakukan hal ini dari dua sisi (maksudnya, jika masing-masing dari mereka salah satunya dijadikan laki-laki dan yang lainnya perempuan, maka keduanya tidak boleh saling menikah, jadi tidak boleh menggabungkan antara keduanya).

Adapun jika dari salah satu sisi haram untuk dinikahi dan dari sisi lain tidak haram untuk dinikahi, maka boleh mengumpulkan seperti menggabungkan antara istri seseorang dan anaknya, yang bukan dari istri tersebut. Maka jika anak perempuan itu menjadi laki-laki, maka kita tidak boleh menikah dengan wanita tersebut, karena ia adalah istri bapaknya. Jika anak perempuan itu menjadi laki-laki, maka halal untuk menikahi anak perempuan suaminya, karena dia adalah anak perempuan orang lain. Aturan inilah yang dipilih oleh para pengikut Malik dan mereka melarang mengumpulkan antara istri seseorang dan anaknya yang bukan dari istri tersebut.

Pasal ketujuh: Halangan perbudakan

Para ulama sepakat bahwa seorang budak laki-laki boleh menikah dengan seorang budak wanita dan seorang wanita merdeka boleh menikah dengan seorang budak laki-laki, jika wanita tersebut rela akan hal itu dan juga para walinya.

Mereka berbeda pendapat tentang laki-laki merdeka yang menikah dengan seorang budak wanita:

1. Sekelompok ulama berpendapat dibolehkan secara mutlak, ini adalah pendapat yang masyhur dari madzhab Ibnu Al Qasim.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat tidak boleh kecuali dengan dua syarat; tidak memiliki kemampuan dan khawatir terjerumus ke dalam perzinaan, ini adalah pendapat yang masyhur dari madzhab Maliki dan juga madzhab Abu Hanifah serta Syafi'i.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara *dalil khithab* di dalam firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup (mampu) perbelanjaannya untuk mengawini....*"(Qs. An-Nisaa' [4]: 25).

Dengan keumuman firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan kawinilah orang-orang yang sendirian (janda) di antara kamu dan orang-orang yang shalih....*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 32)

Hal itu, karena pengertian *dalil khithab* (*mafhum mukhalafah*) di dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup (mampu) perbelanjaannya....*" mengandung arti bahwa tidak boleh menikah dengan seorang budak wanita kecuali dengan dua syarat; *pertama*, tidak memiliki kemampuan untuk menikah dengan seorang wanita yang merdeka dan *kedua*, khawatir terjerumus ke dalam perzinaan.

Sedangkan firman Allah *Ta'ala* "*Dan kawinilah orang-orang yang sendirian (janda) di antara kamu....*" dengan keumumannya mengandung arti boleh menikahi mereka baik orang yang merdeka atau budak, baik orang yang merdeka itu satu atau lebih, baik khawatir terjerumus ke dalam perzinaan atau tidak. Tetapi *dalil khithab* di sini lebih kuat —*wallahu a'lam*— dari keumuman, karena keumuman ini tidak menjelaskan sifat-sifat suami yang disyaratkan untuk menikah dengan budak-budak wanita.

Hanya saja yang dimaksudkan ialah perintah untuk menikahi mereka dan agar mereka tidak dipaksa untuk menikah. Ini juga diartikan dengan sunah menurut jumhur, meskipun dalam hal ini berarti seorang telah menjadikan anaknya sebagi budak. Mereka dalam hal ini juga

berbeda pendapat tentang dua cabang yang terkenal (maksudnya, para ulama yang tidak membolehkan pernikahan kecuali dengan dua syarat yang telah ditegaskan).

Pertama, jika dia memiliki istri seorang wanita yang merdeka, apakah itu dinamakan kemampuan atau bukan:

1. Abu Hanifah berpendapat bahwa itu adalah suatu kemampuan.
2. Ulama lainnya berpendapat bukan suatu kemampuan. Dalam hal ini menurut Malik terdapat dua pendapat.

Kedua, jika kedua syarat tersebut ada pada seseorang maka apakah dia boleh menikahi lebih dari satu orang budak wanita: dua, tiga atau empat.

Ulama yang mengatakan jika dia memiliki istri seorang wanita yang merdeka, berarti dia tidak khawatir terjerumus ke dalam perzinaan, karena dia bukan lajang, mereka berpendapat bahwa jika dia memiliki istri seorang wanita merdeka, maka ia tidak boleh menikah dengan seorang budak wanita.

Adapun ulama yang mengatakan khawatir terjerumus ke dalam perzinaan hanya diartikan secara mutlak, baik dia itu masih lajang atau sudah berkeluarga, karena kadang istri pertama tidak bisa menjadi penghalang dari terjerumus ke dalam perzinaan dan dia sendiri tidak mampu menikah dengan seorang wanita merdeka yang bisa menghalanginya dari terjerumus ke dalam perbuatan zina, maka dia boleh menikah dengan seorang budak wanita, karena keadaannya bersama wanita yang merdeka ini seperti keadaannya khawatir terjerumus ke dalam perbuatan zina seperti keadaan sebelumnya, khususnya jika dia khawatir terjerumus ke dalam perbuatan zina dari seorang budak yang ingin dinikahinya.

Permasalahan ini pada kenyataannya menjadi sebab perselisihan mereka yaitu: apakah dibolehkan menikah dengan budak wanita yang kedua kalinya setelah yang pertama atau tidak? Hal itu, karena ulama yang mempertimbangkan kekhawatiran terjerumus ke dalam perbuatan zina berlaku pada yang masih lajang, mereka berpendapat tidak boleh menikah lebih dari satu budak wanita.

Sementara ulama yang mempertimbangkan secara mutlak, mereka berpendapat, boleh menikah lebih dari satu orang budak wanita, juga

boleh menikah dengan wanita yang merdeka. Mengenai pertimbangan secara mutlak perlu pembahasan.

Jika kita katakan bahwa dia boleh menikah dengan seorang budak wanita setelah menikah dengan wanita merdeka, lalu dia menikahinya tanpa persetujuan istri yang merdeka, apakah wanita itu dibolehkan memilih untuk tetap bersamanya atau untuk membatalkan pernikahan? Pendapat Malik dalam hal ini terdapat perbedaan.

Mereka juga berbeda pendapat jika dia mendapatkan kemampuan untuk menikah dengan wanita merdeka, apakah dia boleh menceraikan budak wanita tersebut atau tidak? Tetapi mereka tidak berbeda pendapat bahwa jika dikhawatiran terjerumus ke dalam perbuatan zina telah hilang, maka dia tidak boleh menceraikannya (maksudnya, para pengikut Malik).

Dari pembahasan ini mereka sepakat bahwa seorang wanita tidak boleh menikah dengan kepemilikannya dan jika dia memiliki suaminya, maka pernikahannya dibatalkan.

Pasal kedelapan: Halangan kekufuran

Para ulama sepakat bahwa seorang muslim tidak boleh menikah dengan wanita penyembah berhala, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir.*" (Qs. Al Mumtahanah [60]: 10).

Dan mereka berbeda pendapat tentang menikahinya dengan kepemilikan (budak).

Mereka sepakat bahwa dibolehkan untuk menikah dengan wanita ahli kitab yang merdeka, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Umar. Dan mereka juga berbeda pendapat tentang penghalalan budak wanita dari ahli kitab untuk dinikahi. Mereka sepakat akan penghalalannya dengan kepemilikan budak.

Sebab perbedaan pendapat: Perbedaan mereka tentang menikahi wanita-wanita penyembah berhala dengan kepemilikan budak yaitu, kontradiksi firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir.*" (Qs. Al Mumtahanah [60]: 10)

Dan keumuman firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita musyrik hingga mereka beriman.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 221)

Dengan keumuman firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan (diharamkan bagimu mengawini) wanita-wanita yang bersuami, kecuali budak-budak wanita yang kamu miliki.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 24).

Mereka adalah wanita-wanita tawanan. Zhahir ayat ini mengandung arti keumuman, baik mereka itu wanita musyrik atau ahli kitab. Sedangkan jumhur melarangnya. Ulama yang membolehkannya yaitu Thawus dan Mujahid. Di antara hujjah yang mereka miliki, yaitu hadits yang diriwayatkan tentang menikah dengan para wanita tawanan dalam perang Authas, ketika mereka meminta izin kepada Nabi SAW untuk melakukan *'Azal*, lalu beliau memberikan izin kepada mereka.

Yang membuat jumhur berpendapat boleh menikah dengan wanita-wanita ahli kitab dengan akad, yaitu karena pada dasarnya ditegakannya suatu kekhususan atas keumuman (maksudnya, firman Allah *Ta'ala*, "*Dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab.*" (Qs. Al Maidah [5]: 5). Ayat ini menunjukkan kekhususan. Sedangkan firman Allah *Ta'ala*: "*Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita musyrik hingga mereka beriman.*" Qs. Al Baqarah [2]: 221 menunjukkan keumuman) jumhur mengecualikan kekhususan dari keumuman.

Sedangkan ulama yang berpendapat haramnya hal itu, menjadikan dalil yang umum menghapus dalil yang khusus, ini adalah pendapat sebagian fuqaha.

Sebab mereka berbeda pendapat tentang penghalalan seorang budak wanita untuk dinikahi, yaitu karena kontradiksi antara keumuman dalil yang menerangkan tentang hal itu dengan qiyas. Yaitu bahwa pengqiyasan budak wanita dengan wanita yang merdeka mengandung arti dibolehkan menikahinya. Dan keumuman yang masih tetap menentang hal itu, jika wanita yang merdeka dikecualikan darinya, karena hal itu mengharuskan pengharamannya, menurut pendapat yang meyakini bahwa suatu keumuman jika dikhususkan, yang lainnya masih dalam keumumannya.

Ulama yang mengkhususkan keumuman yang masih ada dengan qiyas atau tidak meyakini yang masih tersisa dari keumuman yang dikhususkan sebagai suatu keumuman, mereka berpendapat boleh menikah dengan budak wanita ahli kitab. Adapun ulama yang mengunggulkan keumuman yang masih tersisa setelah dikhususkan dari pada qiyas, mereka berpendapat tidak boleh menikah dengan budak wanita dari ahli kitab.

Di sini juga terdapat sebab lain tentang perselisihan mereka, yaitu kontradiksi *dalil khithab* dengan qiyas, yaitu bahwa firman Allah *Ta'ala*:

"*Dari wanita-wanita muda yang beriman.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 25).

Mengharuskan tidak dibolehkan nya menikah dengan budak wanita yang tidak beriman berdasarkan *dalil khithab.* Sedangkan pengqiyasan budak tersebut dengan wanita yang merdeka mengharuskan hal itu. Qiyas dari semua jenis membolehkan pernikahan dengan mengawinkan dan membolehkan dengan kepemilikan budak, asalnya adalah para wanita muslimah.

Sedangkan kelompok kedua, tidak membolehkan pernikahan seorang budak wanita muslimah dengan mengawininya kecuali dengan syarat, dan yang lain tidak membolehkan menikah dengan budak wanita ahli kitab dengan mengawininya.

Mereka sepakat tentang penghalalannya dengan kepemilikan budak, berdasarkan keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Kecuali budak-budak wanita yang kamu miliki.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 24).

Dan berdasarkan kesepakatan mereka bahwa penawanan menghalalkan seorang wanita yang tidak bersuami dan ditawan.

Mereka berbeda pendapat tentang wanita tawanan yang bersuami, apakah penawanan bisa menghapus pernikahannya, jika bisa, kapan dihapus:

1. Sekelompok ulama berpendapat jika keduanya ditawan bersama-sama (maksudnya, suami istri) maka pernikahannya tidak dibatalkan. Jika salah satu dari keduanya ditawan sebelum yang lain, maka pernikahannya bisa dibatalkan, pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan bahkan penawanan tersebut bisa langsung membatalkan pernikahan, baik keduanya ditawan

bersama-sama atau salah satu dari keduanya ditawan sebelum yang lainnya, pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i.

3. Adapun Malik memilki dua pendapat; *pertama*, bahwa penawanan tidak bisa menghapus pernikahan sama sekali. *Kedua*, bahwa penawanan itu bisa menghapus secara mutlak, seperti pendapat Syafi'i.

Sebab perbedaan pendapat: Ketidakjelasan orang-orang yang diperbudak yang selamat dari pembunuhan, antara wanita-wanita ahli dzimmah yang memiliki perjanjian dengan wanita kafir yang tidak bersuami atau wanita yang dipekerjakan dari orang kafir.

Pembedaan yang dilakukan oleh Abu Hanifah, yaitu antara; jika keduanya ditawan bersama-sama dan jika salah satu dari keduanya ditawan, karena yang berpengaruh menurut beliau dalam penghalalan yaitu perbedaan negeri antara keduanya bukan perbudakan, sedangkan yang berpengaruh dalam penghalalan menurut yang lain ialah perbudakan. Hanya saja yang jadi masalah ialah apakah perbudakan tersebut masih ada bersama hubungan suami istri atau sudah tidak ada lagi? Pendapat yang lebih mendekati kepada kebenaran ialah hubungan suami istri tidak memiliki keharaman, karena tempat perbudakan itu yaitu kekafiran yang menjadi sebab penghalalan.

Adapun penyerupaannya dengan ahli dzimmah adalah pendapat yang sangat jauh, karena ahli dzimmah memberikan *jizyah* (pajak) dengan syarat agar dia tetap diakui atas agamanya, lebih-lebih atas pernikahannya.

Pasal kesembilan: Halangan ihram

Mereka berbeda pendapat tentang pernikahan orang yang sedang berihram:

1. Malik, Syafi'i, Al-Laits, Al Auza'i dan Ahmad berpendapat orang yang berihram tidak boleh menikah dan tidak boleh menikahkan, jika dia melakukannya maka pernikahannya batal, ini adalah pendapat Umar bin Al Khaththab, Ali, Ibnu Umar dan Zaid bin Tsabit.

2. Abu Hanifah berpendapat tidak mengapa.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi dalil naqli dalam pembahasan ini, di antaranya hadits Ibnu Abbas:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ مَيْمُوْنَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

"Bahwa Rasulullah SAW menikah dengan Maimunah, ketika beliau sedang berihram."[47]

Penukilan hadits ini *shahih* dan diriwayatkan oleh para perawi hadits *shahih*.

Hadits-hadits lain yang sangat banyak dari Maimunah menentang hadits tersebut, yaitu:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلاَلٌ.

"Bahwa Rasulullah SAW menikahinya ketika beliau dalam keadaan halal (tidak berihram)."[48]

Abu Umar mengatakan hadits ini diriwayatkan dari Maimunah dari banyak jalur, dari Abu Rafi', dari Sulaiman bin Yasar, dia adalah bekas budak Maimunah dan dari Yazid bin Al Asham.

Malik juga meriwayatkannya dari hadits Utsman bin Affan bersama dengan hadits ini, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلاَ يُنْكِحُ وَلاَ يَخْطُبُ.

"*Orang yang sedang berihram tidak boleh menikah, tidak boleh menikahkan dan tidak boleh meminang.*[49]"

Ulama yang mengunggulkan hadits ini daripada hadits Ibnu Abbas, mereka mengatakan orang yang berihram tidak boleh menikah dan tidak boleh menikahkan.

Adapun ulama yang mengunggulkan hadits Ibnu Abbas atau mengkompromikan antara hadits tersebut dan hadits Utsman bin Affan, dengan mengartikan larangan yang terdapat dalam hal itu sebagai suatu yang makruh, mereka berpendapat boleh menikah dan boleh menikahkan.

---

[47] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[48] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[49] *Shahih.* HR. Muslim (1409), Abu Daud (1842), At-Tirmidzi (840), An-Nasa`i (5/192), Ibnu Majah (1966), dan Ahmad (1/64, 68).

Ini kembali kepada pertentangan antara perbuatan dan perkataan. Dan yang benar yaitu dengan menggabungkan hadits-hadits tersebut atau mengunggulkan perkataan.

Pasal kesepuluh: Halangan sakit

Para ulama berbeda pendapat tentang pernikahan orang yang sakit:

1. Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat dibolehkan.
2. Malik dalam riwayat yang masyhur darinya berpendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan. Dan dari perkataannya bisa disimpulkan bahwa boleh diceraikan di antara keduanya meskipun pernikahannya sah. Dan dari perkataannya juga bisa disimpulkan bahwa tidak boleh diceraikan di antara keduanya. Jadi menceraikan keduanya adalah sunah, bukan wajib.

Sebab perbedaan pendapat: Ketidakjelasan pengertian pernikahan antara jual beli dan pemberian. Hal itu dijelaskan bahwa pemberian orang yang sakit tidak dibolehkan kecuali kurang dari sepertiga, sedangkan jual beli dibolehkan . Sebab lainnya, apakah hal itu menimbulkan suatu tuduhan yaitu akan membahayakan ahli waris dengan memasukan ahli waris tambahan atau tidak?

Pengqiyasan pernikahan atas jual beli tidak benar, karena mereka sepakat bahwa suatu pemberian dibolehkan jika hanya sepertiga, sedangkan mereka tidak menilai pernikahan dengan sepertiga. Dan menolak dibolehkan nya pernikahan dengan alasan memasukkan ahli waris merupakan qiyas kemaslahatan yang menurut kebanyakan fuqaha tidak dibolehkan.

Anggapan bahwa hal itu mengharuskan adanya kemaslahatan, tidak diakui oleh syari'at kecuali itu hanya terdapat pada jenis yang sangat jauh dari jenis yang diharapkan, yang di dalamnya terdapat penetapan hukum dengan kemaslahatan, hingga sekelompok ulama menganggap bahwa pendapat ini adalah syari'at tambahan dan mengamalkan qiyas ini melemahkan ketentuan yang terdapat dalam syari'at yaitu tidak boleh melakukan penambahan sebagaimana tidak boleh melakukan pengurangan.

Sikap *abstain* tanpa mempertimbangkan kemaslahatan akan mendorong manusia untuk melakukan kezhaliman karena tidak adanya

aturan yang menjelaskan hal itu. Maka kita serahkan berbagai kemasahatan yang semisal ini kepada para ulama yang mengetahui hukum syari'at, dan memiliki keutamaan, yang tidak sembarangan menghukuminya. Khususnya jika dimengerti dari orang yang ahli pada zaman itu bahwa menyibukkan diri dengan zhahir syari'at akan mendorong kepada kezhaliman.

Sedangkan sikap yang dilakukan oleh seorang alim yang memiliki keutamaan dalam hal ini ialah dengan melihat berbagai realita yang ada. Jika berbagai alasan menunjukkan bahwa maksud dari pernikahan tersebut adalah suatu kebaikan, maka tidak dilarang, tetapi jika berbagai alasan menunjukkan bahwa maksud dari perkawinan tersebut adalah membahayakan ahli warisnya, maka hal itu dilarang. Seperti halnya terdapat pada berbagai tindakan yang menampakkan sesuatu bagi orang yang melakukannya, padahal kebalikannya mereka bisa memperoleh kuatnya pekerjaan mereka, karena dalam hal itu tidak mungkin dibatasi dengan batasan tertentu. Ini sering terjadi di lapangan kedokteran dan berbagai lapangan lainnya.

Pasal kesebelas: Halangan *iddah*

Mereka sepakat bahwa pernikahan tidak boleh dilakukan di saat wanita berada dalam masa *iddah*-nya, baik *iddah* haidh, hamil atau *iddah* beberapa bulan.

Para ulama berbeda pendapat tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang wanita di masa *iddah*-nya sementara dia telah menggaulinya:

1. Malik, Al Auza'i dan Al-Laits berpendapat bahwa keduanya diceraikan dan wanita itu tidak halal lagi baginya selamanya.
2. Abu Hanifah, Syafi'i dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa keduanya diceraikan dan jika *iddah* di antara keduanya telah selesai, maka dibolehkan menikah kembali dengan wanita tersebut.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah perkataan seorang sahabat bisa menjadi hujjah atau tidak. Yaitu bahwa Malik meriwayatkan dari Ibnu Syihab dari Sa'id bin Al Musayyab, dari Sulaiman bin Yasar, bahwa Umar bin Al Khaththab menceraikan antara Thalaiha Al Asadiyah dan suaminya, Rasyid Ats-Tsaqafi setelah dia menikahinya di masa *iddah*-

nya dari suami yang kedua, dia mengatakan, "Wanita mana saja yang menikah di masa *iddah*-nya, jika suaminya yang menikahinya belum menggaulinya, maka keduanya diceraikan, kemudian wanita itu menjalani *iddah*-nya yang masih tersisa dari suami yang pertama, kemudian orang lain tersebut menjadi salah seorang pelamarnya. Jika dia telah menggaulinya, maka keduanya diceraikan, kemudian wanita itu menjalani masa *iddah*-nya dari suami yang pertama, lalu menjalani *iddah*-nya dari orang lain tersebut, kemudian keduanya tidak boleh berkumpul selamanya." Sa'id mengatakan, "Dan wanita itu mendapatkan mahar sebagai pengganti sesuatu yang telah dihalalkan dari dirinya."

Barangkali mereka menguatkan qiyas ini dengan qiyas *syabah* (kemiripan) yang lemah yang masih diperselisihkan mengenai hukum asalnya, yaitu memasukkan kerancuan dalam nasab, lalu menyerupai orang yang melakukan *li'an*. Dan diriwayatkan pendapat dari Ali serta Ibnu Mas'ud yang menyelisihi Umar dalam hal ini.

Pada dasarnya, wanita tersebut tidak diharamkan kecuali jika ada dalil yang menerangkan hal itu baik dari Al Qur`an, As-Sunnah atau ijma' ummat.

Di sebagian riwayat dijelaskan, "Bahwa Umar memutuskan keharamannya dan memberikan maharnya dari baitulmal. Setelah berita itu sampai kepada Ali, dia mengingkarinya, lalu Umar meralat keputusannya dan membebankan mahar tersebut kepada suami dan tidak memutuskan untuk mengharamkannya." Diriwayatkan dari Ats-Tsauri dari Asy'ats dari Asy-Sya'bi dari Masruq.

Sedangkan ulama yang mengharamkannya karena adanya akad nikah, ini adalah pendapat yang lemah. Mereka sepakat bahwa seorang wanita hamil yang ditawan tidak boleh digauli hingga melahirkan, berdasarkan hadits-hadits yang mutawatir tentang hal itu dari Rasulullah SAW[50]. Mereka berbeda pendapat jika wanita tersebut digauli, apakah

[50] Di antaranya, bahwa Nabi SAW bersabda tentang orang-orang yang tertawan pada perang Authas, "Wanita yang sedang hamil tidak boleh digauli hingga melahirkan dan orang yang sedang hamil hingga mengalami haidh sekali." Diriwayatkan oleh Abu Daud (2157), Ahmad (3/87), dan dinilai *shahih* oleh Albani di dalam *Shahih Abu Daud*. Dan di dalam permasalahan ini terdapat hadits dari Ibnu Abbas, diriwayatkan oleh Ibnu Al Jarud (732), An-Nasa`i (7/301). Dari Abu Tsa'labah Al Khusyani, diriwayatkan oleh Ibnu Hibban (4846). Dari Ruwaifi' bin Tsabit Al Anshari, diriwayatkan oleh Abu Daud

dia harus memerdekakan anak yang dilahirkannya atau tidak? Jumhur berpendapat bahwa dia tidak harus memerdekakannya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah air maninya berpengaruh pada pembentukan anak tersebut atau tidak. Jika kita katakan, bahwa air maninya berpengaruh, maka berarti dia memiliki anak bagaimanapun juga. Jika kita katakan, bahwa air maninya tidak berpengaruh, maka tidak demikian. Terdapat hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

كَيْفَ يَسْتَعْبِدُهُ وَقَدْ غَذَّاهُ فِي سَمْعِهِ وَبَصَرِهِ.

"Bagimana dia akan menjadikannya budak, padahal dia telah memberikan sesuatu pada pendengaran dan penglihatannya."[51]

Adapun pembahasan tentang halangan thalak (perceraian) tiga kali, akan dijelaskan di dalam kitab thalak.

Pasal keduabelas: Halangan hubungan suami istri

Adapun masalah tentang halangan hubungan suami istri, para ulama sepakat bahwa hubungan suami istri di antara kaum muslimin sebagai penghalang dan juga di antara ahli dzimmah. Mereka berbeda pendapat tentang wanita yang ditawan, sebagaimana perbedaan pendapat yang telah dijelaskan di atas.

Mereka juga berbeda pendapat tentang budak wanita jika dijual, apakah penjualan tersebut merupakan thalak.

1. Jumhur berpendapat bahwa hal itu bukan merupakan thalak.
2. Sekelompok ulama berpendapat bahwa itu merupakan thalak, pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Jabir, Ibnu Mas'ud dan Ubay bin Ka'b.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara pengertian hadits Barirah[52] dengan keumuman firman Allah *Ta'ala*, *"Kecuali hamba-*

(2158, 2159), At-Tirmidzi (1131), Ahmad (4/108, 109). Dari Abu Sa'id Al Khudri, diriwayatkan oleh Abu Daud (2157), Ahmad (3/62, 87). Dari Abu Umamah, diriwayatkan oleh Ath-Thabrani (8/187), dan dari Al Irbadh bin Sariyah, diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (1564).

[51] HR. Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (22/302), dan di dalam *Musnad Asy-Syamiyain* (2116).

hamba kamu yang kamu miliki." (Qs. An-Nisaa` [4]: 24). Ayat ini mengandung arti bahwa wanita-wanita yang ditawan dan selain mereka, serta diberikan pilihannya Barirah mengharuskan bahwa penjualannya bukan merupakan thalak, karena jika penjualannya merupakan thalak, niscaya Rasulullah SAW tidak memberikan pilihan kepadanya setelah merdeka dan pasti pembelian Aisyah itu sendiri merupakan thalak dari suaminya.

Hujjah yang dimiliki jumhur: yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwa Rasulullah SAW mengutus pasukan pada perang Hunain, lalu mereka mendapatkan suatu negeri di Arab pada perang Authas, kemudian mengalahkan serta membunuh mereka, dan mereka memperoleh tawanan wanita yang masih memiliki suami. Para sahabat Rasulullah SAW merasa berdosa untuk menggauli mereka karena mereka masih memiliki suami, lalu Allah *Azza wa Jalla* menurunkan ayat, "*Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita-wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki.*" Permasalahan ini lebih tepat untuk dibahas pada bab thalak.

Inilah secara global, hal-hal yang menyebabkan sahnya pernikahan di dalam Islam, yaitu sebagaimana kami katakan, bahwa hal itu kembali kepada tiga macam: sifat orang yang akan melakukan akad nikah (calon suami) dan wanita yang akan dinikahi (calon istri), sifat akad nikah dan sifat syarat-syarat dalam akad nikah.

Adapun pernikahan yang terjadi sebelum datangnya Islam, kemudian mengalami masa Islam, maka mereka sepakat bahwa jika agama Islam terjadi dari keduanya bersama-sama (maksudnya, suami dan istri masuk Islam) dan akad nikah tersebut dilakukan dengan orang yang disahkan untuk melakukan akad dengannya dalam Islam, maka Islam mensahkan pernikahannya itu.

Mereka berbeda pendapat tentang dua masalah:

---

[52] *Shahih.* Menunjuk kepada hadits Aisyah, bahwa Barirah dimerdekakan, sedangkan suaminya masih dalam keadaan budak, maka Rasulullah SAW memberikan pilihan kepadanya. Andaikata suaminya merdeka, niscaya beliau tidak memberikan pilihan kepadanya. " *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Masalah pertama: Jika pernikahan tersebut dilaksanakan dengan lebih dari empat orang wanita atau dengan orang yang tidak boleh mengumpulkan antara keduanya

Adapun masalah pertama, (maksudnya, jika seorang kafir masuk Islam sedangkan dia memiliki lebih dari empat istri atau dia masuk Islam sedangkan dia memiliki istri dua wanita bersaudara):

1. Malik berpendapat bahwa dia boleh memilih empat orang di antara mereka dan dari dua wanita bersaudara, salah satu dari keduanya yang dia kehendaki, pendapat ini dikemukakan pula oleh Syafi'i, Ahmad dan Daud.
2. Sedangkan Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan Ibnu Abi laila berpendapat bahwa dia harus memilih empat orang pertama yang dia nikahi, jika dia menikahi mereka dalam satu akad nikah, maka orang tersebut diceraikan dengan mereka.
3. Ibnu Al Majisyun yang termasuk pengikut madzhab Maliki berpendapat jika dia masuk Islam, sedangkan dia memiliki istri dua orang wanita bersaudara, maka dia harus menceraikan keduanya, kemudian melakukan akad nikah baru dengan salah seorang dari keduanya yang dia kehendaki. Tidak ada seorang pun dari pengikut madzhab Maliki yang mengatakan hal itu selain dia.

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan antara qiyas dengan hadits, yaitu bahwa dalam hal ini terdapat dua hadits:

Pertama, hadits *mursal* yang diriwayatkan oleh Malik:

أَنَّ غَيْلاَنَ بْنَ سَلاَمَةَ الثَّقَفِيْ أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ أَسْلَمْنَ مَعَهُ فَأَمَرَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ أَنْ يَخْتَارَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا.

"Bahwa Ghailan bin Salamah Ats-Tsaqafi masuk Islam, sedangkan dia memiliki sepuluh orang istri yang masuk Islam bersamanya, maka Rasulullah SAW memerintahkannya agar memilih empat orang dari mereka."[53]

---

[53] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah disebutkan.

Kedua, hadits Qais bin Al Harits[54], bahwa dia masuk Islam sedangkan dia memiliki istri dua orang wanita bersaudara, maka Rasulullah SAW bersabda kepadanya:

اخْتَرْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ.

"*Pilihlah salah satu dari keduanya yang kamu kehendaki.*"[55]

Adapun qiyas yang menyelisihi hadits ini yaitu: kesamaan akad nikah dengan para wanita sebelum Islam dengan akad nikah sesudah Islam (artinya: yaitu bahwa akad nikah dengan mereka adalah tidak sah dalam Islam, begitu juga sebelum Islam) di dalam qiyas tersebut terdapat kelemahan.

Masalah kedua: Jika salah seorang dari suami istri masuk Islam sebelum yang lainnya

Adapun masalah jika salah seorang dari keduanya masuk Islam sebelum yang lainnya (istri atau suami) kemudian yang lainnya masuk Islam, mereka berbeda pendapat tentang hal itu:

1. Malik, Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bahwa jika istri masuk Islam sebelum suaminya, jika suami masuk Islam di masa *iddah*-nya, maka suami lebih berhak menikahinya dan jika suami masuk Islam sedangkan istrinya ahli kitab, maka pernikahannya tetap sah, berdasarkan hadits yang menjelaskan tentang hal itu dari hadits shafwan bin Umayyah, yaitu:

---

[54] Yang *shahih* yaitu Fairuz Ad-Dailami, bukan Qais bin Al Harits, sebagaimana dijelaskan oleh pengarang.

[55] *Hasan*. HR. Abu Daud (2243), At-Tirmidzi (1129, 1130), Ibnu Majah (1951), Ahmad (4/232), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (18/328), Ad-Daruquthni (3/273), Al Baihaqi (7/184), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*. Sedangkan Qais bin Al Harits memiliki hadits lain, dia mengatakan, "Aku masuk Islam, sedangkan aku memiliki delapan orang istri, maka aku menjelaskan hal itu kepada Rasulullah SAW," Maka beliau bersabda, "*Pilihlah empat orang dari mereka.*" HR. Abu Daud (2241), Ibnu Majah (1952), Ad-Daruquthni (3/270), Al Baihaqi (7/183), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

أَنَّ زَوْجَهُ عَاتِكَةَ ابْنَةَ الْوَلِيْدِ بْنِ الْمُغِيْرَةِ أَسْلَمَتْ قَبْلَهُ ثُمَّ أَسْلَمَ هُوَ فَأَقَرَّهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى نِكَاحِهِ.

"Bahwa istrinya, yaitu Atikah binti Al Walid bin Al Mughirah masuk Islam sebelum dia (suaminya, Shafwan), kemudian dia masuk Islam, maka Rasulullah SAW menetapkan pernikahannya."

Mereka mengatakan, jarak antara masuk Islamnya Shafwan dengan masuk Islamnya istrinya kira-kira satu bulan[56].

2. Ibnu Syihab berpendapat tidaklah sampai berita kepada kita bahwa seorang wanita berhijrah kepada Rasulullah SAW sementara suaminya dalam keadaan kafir serta tinggal di negeri kafir, melainkan hijrahnya telah memisahkan antara wanita tersebut dan suaminya, kecuali jika suaminya datang berhijrah sebelum masa *iddah*-nya selesai.

Jika suami masuk Islam sebelum istrinya masuk Islam, maka dalam hal ini mereka berbeda pendapat:

1. Malik berpendapat jika suami masuk Islam sebelum istrinya; jika ditawarkan kepadanya untuk masuk Islam, lalu dia menolaknya, maka terjadilah perceraian.
2. Syafi'i berpendapat baik suami masuk Islam sebelum istrinya atau istri masuk Islam sebelum suaminya, jika Islamnya orang yang terakhir masih dalam masa *iddah*, maka pernikahannya tetap sah.

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan antara dalil umum dengan hadits dan qiyas.

Yaitu keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir.*" (Qs. Al Mumtahanah [60]: 10).

Mengandung arti perceraian secara langsung.

Sedangkan hadits yang menentang keumuman ini, yaitu hadits yang diriwayatkan: Bahwa Abu Sufyan bin Harb masuk Islam sebelum Hindun binti Utbah istrinya. Keislamannya terjadi di Marri Azh-Zhahran, kemudian kembali ke Makkah, sedangkan Hindun masih dalam keadaan

---

[56] HR. Malik di dalam *Al Muwaththa`* (1133).

kafir. Lalu Hindun menarik jenggotnya seraya berkata, "Bunuhlah orang tua yang sesat ini," kemudian dia masuk Islam beberapa hari sesudahnya, maka keduanya tetap dalam pernikahannya.[57]

Adapun qiyas yang menentang hadits tersebut yaitu bahwa nampaknya tidak ada perbedaan antara seorang istri masuk Islam terlebih dahulu atau suami masuk Islam terlebih dahulu. Jika masa *iddah* diakui pada keislaman istri sebelumnya, maka seharusnya diakui pada keislaman suami juga sebelumnya.

Bab III

Hal-Hal Yang Mendorong Adanya *Khiyar* (Hak Memilih) Dalam Pernikahan

Hal-hal yang mendorong adanya hak memilih dalam pernikahan ada empat:

1. Cacat.
2. Kesulitan untuk memberikan mahar, nafkah atau pakaian.
3. Kehilangan (maksudnya, kehilangan suami).
4. Kemerdekaan yang dimiliki oleh budak wanita yang bersuami.

Maka dalam bab ini terdapat empat pasal:

Pasal pertama: Khiyar (hak memilih) karena cacat

Para ulama berbeda pendapat tentang hal-hal yang mendorong adanya khiyar karena cacat, bagi masing-masing suami istri, yaitu dalam dua masalah:

Masalah Pertama: Apakah pernikahan bisa ditolak karena cacat atau tidak?

1. Malik, Syafi'i dan para pengikut mereka berdua berpendapat bahwa cacat bisa mendorong adanya khiyar untuk menolak atau menahan istri.
2. Sedangkan ahli zhahir bahwa tidak mendorong adanya khiyar untuk menolak dan menahan istri, ini adalah pendapat Umar bin Abdul Aziz.

---

[57] HR. Al Baihaqi (7/186).

Sebab perbedaan pendapat: Ada dua sebab; *pertama*, apakah perkataan seorang sahabat itu bisa menjadi hujjah. *Kedua*, pengqiyasan nikah dalam hal itu dengan jual beli.

Adapun perkataan seorang sahabat yang menjelaskan tentang hal itu, yaitu yang diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab, bahwa dia mengatakan:

أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً وَبِهَا جُنُوْنٌ، أَوْ جُذَامٌ، أَوْ بَرَصٌ، -وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَوْ قَرَنٌ- فَلَهَا صَدَاقُهَا كَامِلاً، وَذَلِكَ غُرْمٌ لِزَوْجِهَا عَلَى وَلِيِّهَا.

"Laki-laki mana saja yang menikah dengan seorang wanita dan pada diri wanita tersebut terdapat penyakit gila, lepra atau kusta —dalam suatu riwayat: atau daging yang tumbuh pada kemaluannya—, maka dia berhak mendapatkan mahar sepenuhnya, hal itu adalah suatu kerugian (denda) atas suami terhadap walinya."[58]

Adapun qiyas atas jual beli: para ulama yang mengatakan adanya khiyar karena cacat dalam pernikahan, mereka berpendapat bahwa dalam hal ini memiliki kesamaan dengan jual beli. Sedangkan para ulama yang menentang, mereka berpendapat tidak ada kesamaan dengan jual beli, berdasarkan ijma' kaum muslim, bahwa pernikahan itu tidak ditolak setiap ada cacatnya, sedangkan jual beli bisa ditolak ketika ada cacatnya.

Masalah Kedua: Jika kita katakan bahwa pernikahan tersebut bisa ditolak, maka karena cacat apakah pernikahan itu bisa ditolak? Dan apa hukumnya?

Para ulama berselisih tentang cacat apakah yang karenanya pernikahan bisa ditolak, tentang cacat manakah yang tidak ditolak dan tentang hukum menolak?

1. Malik dan Syafi'i sepakat bahwa penolakan itu bisa terjadi karena empat hal: gila, lepra, kusta dan penyakit pada kemaluan yang menghalangi persetubuhan, baik itu daging yang tumbuh pada kemaluan atau yang menutup kemaluan pada wanita, atau berupa kelamin yang terpotong atau mandul pada laki-laki.

---

[58] Sanadnya terputus. HR. Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/562), (1097), Ad-Daruquthni (3/266), (3/267), dan Al Baihaqi (7/219).

2. Para pengikut madzhab Maliki berbeda pendapat tentang empat hal: hitam, botak, kemaluan yang berbau busuk atau mulut yang berbau busuk. Satu pendapat mengatakan ditolak karenanya dan pendapat lain mengatakan tidak ditolak karenanya.
3. Sedangkan Abu Hanifah, para pengikutnya dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa seorang wanita tidak ditolak dalam pernikahan kecuali karena dua cacat saja yaitu daging yang tumbuh pada kemaluan dan yang menutup kemaluan.

Adapun hukum penolakan, maka para ulama yang menyatakan adanya penolakan sepakat bahwa seorang suami jika mengetahui cacat sebelum menggaulinya, maka dia boleh menceraikannya dan dia tidak wajib membayar mahar.

Mereka berbeda pendapat jika dia mengetahui setelah menggauli dan menyetubuhinya:

1. Malik berpendapat jika wali perempuan tersebut yang menikahkannya termasuk orang yang diyakini karena dekatnya dengan wanita tersebut, mengetahui cacat itu seperti bapak dan saudara laki-laki, berarti dia telah melakukan penipuan, maka suami boleh meminta kembali mahar yang telah diberikan kepada wali tersebut dan tidak meminta sedikitpun kepada wanita itu. Jika wali yang menikahkannya jauh, maka dia boleh meminta kembali mahar tersebut kepada wanita itu semuanya, kecuali seperempat dinar saja.
2. Syafi'i berpendapat jika telah menggaulinya maka dia harus membayar mahar semuanya karena telah menyetubuhinya dan tidak boleh suami meminta kembali kepada wanita itu dan tidak pula kepada walinya.

Sebab perbedaan pendapat: Ketidakjelasan kesamaan nikah dengan jual beli atau dengan pernikahan yang tidak sah yang telah digaulinya (maksudnya, kesepakatan mereka akan kewajiban membayar mahar pada pernikahan yang tidak sah karena menyetubuhi itu sendiri) berdasarkan sabda Nabi SAW:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، وَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْهَا.

"Wanita mana saja yang menikah tanpa izin tuannya (walinya), maka pernikahannya batal dan dia berhak mendapatkan mahar sebagai pengganti sesuatu yang telah dihalalkan dari dirinya."[59]

Jadi, letak perselisihan tersebut ialah: ketidakjelasan pembatalan ini antara hukum penolakan karena cacat dalam jual beli dan hukum pernikahan yang dibatalkan (maksudnya, setelah menggaulinya).

Para ulama yang mengatakan dibatalkannya pernikahan orang yang kemaluannya terpotong, bahwa pernikahannya tidak dibatalkan hingga ditunda selama setahun, antara suami istri dibiarkan tanpa ada halangan satu pun.

Para pengikut madzhab Maliki berbeda pendapat tentang alasan yang karenanya penolakan dibatasi hanya pada empat cacat ini:

1. Ada pendapat yang mengatakan karena itu adalahsyari'at yang tidak diketahui alasannya.
2. Pendapat lain mengatakan karena hal itu termasuk hal-hal yang samar, sedangkan semua cacat termasuk yang dinggap tidak samar.
3. Pendapat lainnya mengatakan karena hal itu dikhawatirkan bisa menular pada anak-anak.

Berdasarkan alasan ini, bisa ditolak karena hitam atau botak. Dan berdasarkan alasan pertama bisa ditolak karena cacat, jika diketahui bahwa cacat tersebut termasuk yang samar bagi suami.

Pasal kedua: khiyar karena kesulitan untuk memberikan mahar dan nafkah

Para ulama berbebeda pendapat tentang kesulitan untuk memberikan mahar:

1. Syafi'i berpendapat diberikan hak khiyar jika dia belum digauli, pendapat ini juga dikemukakan oleh Malik.

---

[59] *Shahih*. HR. Abu Daud (2083), At-Tirmidzi (1102), An-Nasa'i di dalam *Al Kubra* (5394), Ibnu Majah (1879), Ahmad (6/47, 165), Abdurrazak (10472), Ath Thayalisi (1463), Ibnu Al Jarud (700), Ad-Daruquthni (3/221, 225), Al Baihaqi (5/105, 113, 124, 125, 138), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

2. Sedangkan para pengikutnya berbeda pendapat tentang batasan menunggunya. Menurut satu pendapat, tidak ada batasan dalam hal itu. Pendapat lainnya mengatakan satu tahun. Pendapat lainnya mengatakan dua tahun.

3. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa istri menjadi salah satu orang yang berutang, tidak dipisahkan antara keduanya dan suami dituntut untuk memberikan nafkah dan istri boleh menghalangi dirinya hingga suaminya memberikan mahar kepadanya.

Sebab perbedaan pendapat: Lebih dominannya kesamaan pernikahan dalam hal itu dengan jual beli atau lebih dominannya bahaya yang menimpa istri dalam hal itu daripada tidak menggaulinya, disamakan dengan sumpah *ila`* dan lemah syahwat.

Adapun kesulitan untuk memberikan nafkah:

1. Malik, Syafi'i, Ahmad, Abu Tsaur, Abu Ubaid dan sekelompok ulama berpendapat boleh diceraikan antara keduanya, pendapat ini diriwayatkan dari Abu Hurairah dan Sa'id bin Al Musayyib.

2. Sendangkan Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat tidak diceraikan antara keduanya, pendapat ini dikemukakan oleh ahli zhahir.

Sebab perbedaan pendapat: Kesamaan bahaya yang terjadi karena hal itu dengan bahaya yang terjadi karena lemah syahwat, karena jumhur berpendapat untuk menthalak karena lemah syahwat, hingga Ibnu Al Mundzir mengatakan itu adalah ijma' dan barangkali mereka mengatakan, nafkah itu sebagai timbal balik kenikmatan yang dirasakan oleh suami, dengan dalil bahwa wanita yang membangkang tidak mendapatkan nafkah menurut jumhur. Jika suami tidak mendapatkan nafkah, gugurlah kenikmatan yang dirasakannya, maka wajib untuk melakukan khiyar. Adapun ulama yang tidak meyakini adanya qiyas, mengatakan *'ismah* (ikatan perkawinan) telah ditetapkan berdasarkan ijma', maka tidak bisa lepas kecuali dengan ijma' atau dengan dalil Al Qur`an atau Sunnah Nabi SAW. Jadi sebab perselisihan mereka adalah pertentangan antara kembali kepada hukum asal dengan qiyas.

Pasal ketiga: Khiyar karena kehilangan suami

Mereka berbeda pendapat tentang suami yang hilang serta tidak diketahui hidup atau matinya di negeri Islam:

1. Malik berpendapat bahwa istrinya diberi waktu empat tahun dimulai sejak dia mengadukan perkaranya kepada hakim. Jika penelitian tentang hidup atau matinya suami telah selesai, lalu dia tidak diketahui, maka hakim memberikan waktu kepada istrinya. Jika masa *iddah* orang yang ditinggal mati oleh suaminya selesai, yaitu empat bulan sepuluh hari dan dia telah halal, dia (Malik) mengatakan, harta orang tersebut tidak diwariskan hingga datang masanya yang dengannya bisa diketahui bahwa orang yang hilang tersebut tidak akan hidup sampai semisal itu umumnya. Maka ada pendapat mengatakan tujuh puluh tahun. Pendapat lain mengatakan delapan puluh tahun. Pendapat lainnya mengatakan sembilan puluh tahun. Pendapat lainnya mengatakan seratus tahun, dan pendapat ini diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab dan juga diriwayatkan dari Utsman dan pendapat ini juga dikemukakan oleh Al-laits.
2. Sedangkan Syafi'i, Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa istri orang yang hilang tidak halal hingga kematiannya terbukti, pendapat ini diriwayatkan dari Ali dan Ibnu Mas'ud.

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan antara *istishhabul hal* (kembali kepada hukum asal) dengan qiyas. Yaitu bahwa *istishhabul hal* mengharuskan ikatan pernikahan itu tidak lepas kecuali dengan adanya kematian atau perceraian hingga terdapat dalil yang menunjukkan selain itu.

Adapun qiyas tersebut yaitu, kesamaan bahaya yang menimpa istri karena kehilangan suami dengan sumpah *Ila`* dan lemah syahwat. Maka dia berhak melakukan khiyar seperti yang terjadi pada dua hal ini.

Orang-orang yang hilang menurut para ulama dari pengikut madzhab Maliki ada empat macam:

1. Orang yang hilang di negeri Islam (dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat).
2. Orang yang hilang di negeri musuh.
3. Orang yang hilang dalam peperangan Islam (maksudnya, perang di antara mereka).

4. Orang hilang dalam peperangan dengan orang kafir.

Banyak terjadi perbedaan pendapat di antara Malik dan para pengikutnya tentang tiga golongan dari orang yang hilang tersebut:

Adapun orang yang hilang di negeri musuh, maka hukumnya seperti hukum orang yang ditawan. Istrinya tidak boleh menikah dan hartanya tidak boleh dibagi hingga kematiannya terbukti, selain pendapat Asyhab yang menghukumi dengan hukum orang yang hilang di negeri kaum muslim.

Adapun orang yang hilang dalam peperangan Islam dia mengatakan, hukumnya adalah hukum orang yang terbunuh tanpa harus menunggunya. Pendapat lain mengatakan ditunggu berdasarkan jauh dekatnya tempat terjadinya peperangan dan waktu paling lama dalam hal itu yaitu satu tahun.

Adapun orang hilang dalam peperangan dengan orang kafir, tentang hal itu di dalam madzhab Maliki ada empat pendapat: pendapat pertama mengatakan hukumnya seperti orang yang tertawan. Pendapat kedua mengatakan hukumnya adalah hukum orang terbunuh setelah menunggu satu tahun, kecuali jika terjadi di tempat yang jelas diketahui, maka dihukumi orang yang hilang pada peperangan kaum muslim dan fitnah di antara mereka. Pendapat ketiga mengatakan, hukumnya adalah hukum orang yang hilang di negeri kaum muslim. Pendapat keempat mengatakan, hukumnya seperti orang yang terbunuh berhubungan dengan istrinya dan hukum orang yang hilang di negeri kaum muslim berhubungan dengan hartanya (maksudnya, ditunggu dan setelah itu bisa diwariskan).

Beberapa pendapat ini didasarkan atas dibolehkannya meneliti yang lebih baik dalam syari'at, yang dikenal dengan *qiyas mursal.* Di antara ulama terjadi perbedaan pendapat tentang *qiyas mursal* (maksudnya, para ulama yang menyatakan adanya qiyas).

Pasal keempat: Khiyar Memerdekakan

Para ulama sepakat bahwa seorang budak wanita jika merdeka, sementara suaminya adalah seorang budak, maka dia berhak melakukan khiyar.

Mereka berbeda pendapat jika dia merdeka, sedangkan suaminya adalah orang merdeka, apakah dia berhak melakukan khiyar atau tidak:

1. Malik Syafi'i, ahli Madinah, Al Auza'i, Ahmad dan Al-Laits berpendapat tidak ada khiyar baginya.
2. Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat dia berhak melakukan khiyar, baik suaminya merdeka atau budak.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi penukilan hadits Barirah dan kemungkinan alasan yang mengharuskan adanya hak khiyar, yaitu apakah paksaan yang terjadi dalam pernikahannya secara mutlak —jika ia sebagai budak wanita— atau paksaan agar dia menikah dengan budak laki-laki.

Ulama yang mengatakan bahwa alasannya ialah paksaan dalam pernikahannya secara mutlak, mereka berpendapat dia diberi hak khiyar baik suaminya merdeka atau budak. Dan ulama yang mengatakan bahwa alasannya adalah paksaan untuk menikah dengan budak laki-laki saja, mereka berpendapat, dia hanya diberi hak khiyar ketika suaminya seorang budak.

Sedangkan perselisihan tentang penukilan, yaitu telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa suami Barirah adalah seorang budak hitam[60]. Dan diriwayatkan dari Aisyah bahwa suaminya adalah seorang yang merdeka[61]. Dan kedua penukilan ini memiliki ketetapan menurut ahli hadits.

---

[60] *Shahih*. HR. Al Bukhari (5280, 5281, 5282, 5283), Abu Daud (2231), At-Tirmidzi (1156), An-Nasa'i (8/245), Ibnu Majah (2075), Ahmad (1/215), dan lafazh Al Bukhari yaitu: Suami Barirah adalah seorang budak yang hitam bernama Mughits, seorang budak milik bani Fulan, seolah-olah aku melihatnya membuntuti Barirah di gang-gang Madinah. "

[61] *Shahih*. HR. Muslim (1504), Abu Daud (2233), At-Tirmidzi (1154), Ibnu Majah (2047), dal lafazh Muslim yaitu, "Suami Barirah adalah seorang budak." Di sebagian riwayat sebagaimana terdapat dalam riwayat Abu Daud dan Ibnu Majah: "Dia memiliki suami seorang yang merdeka." Al Bukhari mengatakan setelah menulis hadits ke (6754), "Al Aswad mengatakan, suaminya adalah seorang yang merdeka." Perkataan Al Aswad terputus, sedangkan perkataan Ibnu Abbas, aku melihatnya adalah seorang budak, lebih *shahih*. Ibnu Hajar di dalam *Al Fath* (hadits 6752), perkataan Ibnu Abbas lebih *shahih*, karena dia menyebutkan bahwa dia melihatnya. Dan riwayatnya *shahih* bahwa dia mendapatkan kisahnya dan menyaksikannya. Maka perkataannya lebih kuat

Mereka juga berbeda pendapat tentang waktu yang dibolehkan baginya untuk melakukan khiyar:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat dia dibolehkan melakukan khiyar selagi suaminya belum menggaulinya.
2. Abu Hanifah berpendapat khiyarnya adalah ketika di majlis.
3. Al Auza'i berpendapat khiyarnya gugur karena menggaulinya, jika dia mengetahui bahwa menggauli bisa menggugurkan khiyarnya.

Bab IV

Hak-Hak Suami Istri (Hak-Hak Istri atas Suaminya)

Mereka sepakat bahwa hak-hak istri atas suaminya yaitu nafkah dan pakaian, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"Dan kewajiban ayah (suami) memberi makan dan pakaian kepada para ibu (istri) dengan cara yang baik." (Qs. Al Baqarah [2]: 233).

Dan berdasarkan hadits yang *shahih* dari sabda Nabi SAW:

وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ.

"Dan atas kalian memberi rezeki kepada para istri dan pakaian mereka dengan cara yang baik."[62]

Serta berdasarkan sabda Nabi kepada Hindun:

خُذِيْ مَا يَكْفِيْكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوْفِ.

"Ambillah sesuatu yang mencukupimu dan anakmu dengan cara yang baik."[63]

---

daripada perkataan orang yang tidak menyaksikannya, karena Al Aswad belum masuk ke Madinah di zaman Rasulullah SAW.

[62] *Shahih*. HR. Muslim dari hadits Jabir yang panjang tentang haji Nabi SAW (1218), dan Abu Daud (1905).

[63] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2211, 5370, 7180), Muslim (1714), Abu Daud (3532), An-Nasa'i (8/246), Ibnu Majah (2293), Ahmad (6/39), Al Humaidi (242) dan Ad-Darimi (2/159).

1. Nafkah

Tentang nafkah, para ulama sepakat mengenai kewajibannya dan mereka berbeda pendapat tentang empat permasalahan: waktu kewajibannya, ukurannya, siapakah yang berhak menerimanya dan siapakah yang wajib memberikannya?

Adapun waktu kewajibannya:

1. Malik mengatakan, suami tidak wajib memberikan nafkah hingga dia menggauli istrinya atau diajak untuk menggaulinya dan istrinya termasuk orang yang dapat digauli dan suami juga sudah dewasa.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bahwa suami yang belum dewasa wajib memberikan nafkah jika istri sudah dewasa.
3. Adapun jika suami sudah dewasa sedangkan istri belum dewasa, dalam hal ini Syafi'i memiliki dua pendapat; *pertama*, seperti pendapat Malik dan *kedua*, bahwa dia berhak mendapatkan nafkah secara mutlak.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah nafkah itu kedudukannya sebagai pengganti kenikmatan atau karena istri terkekang oleh suaminya seperti ketika suami bepergian dan sakit.

Adapun ukuran nafkah:

1. Malik berpendapat bahwa ukuran nafkah tidak dibatasi dengan syari'at, dan itu kembali kepada keadaan yang dialami oleh suami dan istri. Hal itu berbeda berdasarkan perbedaan tempat, waktu dan kondisi, pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah.
2. Syafi'i berpendapat bahwa nafkah bisa dikira-kirakan, bagi orang yang memiliki kelapangan, dua mud; bagi orang sedang, satu setengah mud dan bagi orang yang mengalami kesulitan, satu mud.

Sebab perbedaan pendapat: Ketidakjelasan arti nafkah dalam bab ini, apakah diartikan memberi makan dalam kafarat atau memberi pakaian. Mereka sepakat bahwa memberi pakaian itu tidak dibatasi sedangkan memberi makanan dibatasi.

Dari pembahasan ini, mereka berbeda pendapat tentang: apakah suami wajib memberi nafkah kepada pembantu istri? Jika wajib, berapa pembantu yang harus dia berikan nafkah:

1. Jumhur berpendapat bahwa suami berkewajiban memberikan nafkah kepada pembantu istri, jika istri adalah orang yang tidak bisa mandiri.
2. Pendapat lain mengatakan, bahkan kewajiban istri adalah melayani kebutuhan rumah tangga.

Para ulama yang mewajibkan untuk memberikan nafkah kepada pembantu istri berbeda pendapat mengenai berapa pembantu yang harus ia berikan nafkah:

1. Sekelompok ulama mengatakan satu orang pembantu.
2. Pendapat lain mengatakan dua orang pembantu jika istri tidak bisa dibantu kecuali oleh dua orang pembantu, pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Abu Tsaur.

Saya tidak mengetahui dalil syar'i yang mewajibkan untuk memberikan nafkah kepada pembantu kecuali kesamaan pembantu dengan tempat tinggal. Mereka sepakat bahwa kewajiban memberikan tempat tinggal dibebankan kepada suami berdasarkan nash yang menerangkan kewajiban hal itu bagi istri yang dithalak *raj'i*.

Adapun masalah siapakah yang berhak menerimanya: mereka sepakat bahwa nafkah itu wajib diberikan kepada istri merdeka yang tidak membangkang. Mereka berbeda pendapat tentang istri yang membangkang dan budak wanita:

Tentang wanita yang membangkang:

1. Jumhur berpendapat bahwa dia tidak berhak mendapatkan nafkah.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat dengan pendapat yang ganjil, mereka mengatakan dia berhak mendapatkan nafkah.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara keumuman dalil dengan pemahaman. Yaitu bahwa keumuman sabda Nabi SAW:

وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ.

"Dan atas kalian wajib memberi rezeki kepada para istri dan pakaian mereka dengan cara yang baik."[64]

---

[64] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Mengandung arti bahwa istri yang membangkang dan tidak membangkang dalam hal ini sama. Sedangkan pemahaman yan ada yaitu bahwa nafkah yang kedudukannya sebagai pengganti dari kenikmatan, mengharuskan orang yang membangkang tidak berhak memperoleh nafkah.

Adapun budak: para pengikut Malik banyak berselisih tentang hal itu.

1. Ada pendapat yang mengatakan dia berhak mendapatkan nafkah seperti wanita merdeka, ini adalah pendapat yang masyhur.
2. Pendapat lain mengatakan dia tidak berhak mendapatkan nafkah.
3. Pendapat lain juga mengatakan jika budak tersebut yang mendatangi suaminya, maka dia berhak mendapatkan nafkah, jika suaminya yang mendatanginya, maka dia tidak berhak mendapatkan nafkah.
4. Pendapat lain mengatakan dia berhak mendapatkan nafkah pada saat mendatangi suaminya.
5. Dan pendapat lain mengatakan jika suaminya seorang yang merdeka, maka suaminya wajib memberikan nafkah, tetapi jika suaminya seorang budak, maka tidak wajib memberikan nafkah.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi keumuman dalil dengan qiyas, yaitu bahwa keumuman dalil mengandung arti bahwa dia berhak mendapatkan nafkah, sedangkan qiyas mengandung arti bahwa dia tidak berhak mendapatkan nafkah, kecuali atas tuannya yang mempekerjakannya, atau nafkah dibagi di antara keduanya, karena masing-masing dari keduanya mengambil suatu bentuk manfaat dari budak tersebut. Karena itu sekelompok ulama mengatakan bahwa suami berkewajiban memberikan nafkah pada saat budak tersebut mendatanginya.

Ibnu Habib mengatakan bahwa dianjurkan kepada tuan dari budak wanita yang telah menikah agar dibolehkan mendatangi suaminya setiap empat hari sekali.

Adapun masalah siapakah yang wajib memberikannya: mereka juga sepakat bahwa nafkah diwajibkan atas suami yang merdeka serta tidak bepergian (berada di tempat). Mereka berbeda pendapat tentang budak laki-laki dan suami yang bepergian.

Tentang budak:

1. Ibnu Al Mundzir mengatakan bahwa semua ulama yang dia meriwayatkan dari mereka berpendapat bahwa seorang budak laki-laki wajib memberikan nafkah kepada istrinya.
2. Abu Al Mush'ab yang termasuk pengikut Malik berpendapat tidak wajib memberikan nafkah.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi keumuman dalil dengan keadaan budak yang tindakannya berhubungan dengan hartanya dibatasi.

Adapun suami yang bepergian (tidak di tempat) jumhur berpendapat bahwa dia wajib memberikan nafkah. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat tidak wajib memberikan nafkah kecuali dengan perintah penguasa.

Yang mereka perselisihkan ialah tentang perkataan siapakah yang menjadi pegangan, jika mereka berselisih tentang pemberian nafkah. Hal itu akan dijelaskan di dalam kitab *ahkam* (hukum-hukum), *insya Allah*.

2. Adil dalam Pembagian

Para ulama juga sepakat bahwa termasuk hak-hak para istri ialah keadilan di antara mereka dalam masalah pembagian, berdasarkan hadits *shahih* tentang pembagian Nabi SAW di antara para istri beliau dan berdasarkan sabda beliau SAW:

إِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَحَدُ شِقَّيْهِ مَائِلٌ.

"Jika seseorang memiliki dua istri, lalu dia lebih condong kepada salah satu dari keduanya, maka pada hari kiamat dia akan datang dalam keadaan salah satu sisinya miring."[65]

Dan hadits *shahih*:

أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ كَانَ إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ أَقْرَعَ بَيْنَهُنَّ.

[65] *Shahih*. HR. Abu Daud (2133), At-Tirmidzi (1141), An-Nasa'i (7/63), Ibnu Majah (1969), Ahmad (2/471), Ath Thayalisi (2454), Ad-Darimi (2/143), Ibnu Al Jarud (722), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

"Bahwa Nabi SAW ketika hendak bepergian, maka beliau mengundi di antara istri-istri beliau."[66]

Mereka berbeda pendapat tentang tinggalnya suami di tempat gadis dan janda, apakah dia harus menghitung tinggalnya atau tidak, jika dia memiliki istri lagi:

1. Malik, Syafi'i dan para pengikut mereka berdua berpendapat tinggal di tempat istri yang masih gadis selama tujuh hari dan di tempat istri yang sudah janda selama tiga hari dan dan tidak menghitungnya dengan hari-hari yang dahulu dia menikah, jika dia memiliki istri lagi.
2. Abu Hanifah berpendapat tinggal di tempat istri-istri tersebut secara sama, baik gadis atu janda dan menghitungnya dengan hari ketika dia tinggal di tempat istrinya, jika dia memiliki istri lagi.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara hadits Anas dengan hadits Ummu Salamah.

Hadits Anas ialah:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلىَّ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا تَزَوَّجَ البِكْرَ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا، وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلاَثًا.

"Bahwa Nabi SAW jika menikah dengan seorang gadis, beliau tinggal di tempatnya selama tujuh hari dan jika menikah dengan seorang janda, beliau tinggal di tempatnya selama tiga hari."[67]

Sedangkan hadits Ummu Salamah ialah:

---

[66] *Muttafaq 'Alaih.* Ini adalah potongan dari hadits Aisyah didalam peritiwa *ifqi* (fitnah besar), diriwayatkan oleh Al Bukhari (2661, 4141, 4750), Muslim (2770), dan Ahmad (6/197).

[67] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5213, 5214), Muslim (1461), Abu Daud (2124), At-Tirmidzi (1139), Ibnu Majah (1916), Abdurrazak (10642, 10643), Ad-Daruquthni (3/283), dan lafazh Muslim yaitu: "Termasuk sunnah Nabi, yaitu tinggal di tempat gadis selama tujuh hari" serta di sebagian riwayatnya "Jika beliau menikah dengan seorang gadis setelah menikah dengan janda, beliau tinggal di tempat gadis tersebut selama tujuh hari dan jika menikah dengan seorang janda setelah menikah dengan seorang gadis, beliau tinggal di tempat janda tersebut selama tiga hari." Yang menjadi permasalahan dalam hal ini ialah bahwa hadits tersebut bukan perbuatan Nabi SAW.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تَزَوَّجَهَا فَأَصْبَحَتْ عِنْدَهُ، فَقَالَ: لَيْسَ بِكِ عَلَى أَهْلِكِ هَوَانٌ إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ عِنْدَكِ، وَسَبَّعْتُ عِنْدَهُنَّ، وَإِنْ شِئْتِ ثَلَّثْتُ عِنْدَكِ وَدُرْتُ، فَقَالَتْ: ثَلِّثْ.

"Bahwa Nabi SAW menikahinya, lalu dia tinggal di rumah Nabi, maka Nabi SAW bersabda, *'Tidak ada kehinaan pada dirimu atas keluargamu, kalau engkau mau, aku tinggal di rumahmu selama tujuh hari dan aku tinggal di rumah mereka (istri-istri yang lain) selama tujuh hari. Kalau engkau mau, aku tinggal di rumahmu selama tiga hari, lalu aku bergilir.'* Maka dia menjawab, 'Tinggallah di tempatku selama tiga hari'."[68]

Hadits Ummu Salamah adalah hadits yang diriwayatkan oleh ahli hadits Madinah, *muttafaq 'alaih* serta diriwayatkan oleh Malik, Bukhari[69] dan Muslim. Sedangkan hadits Anas adalah hadits yang diriwayatkan oleh ahli hadits Basrah, diriwayatkan oleh Abu Daud. Maka ulama Madinah berpendapat dengan hadits yang diriwayatkan oleh ulama Basrah. Sedangkan ulama Kufah berpendapat dengan hadits yang diriwayatkan oleh ulama Madinah.

Para pengikut Malik berbeda pendapat tentang apakah tinggalnya suami di tempat gadis selama tujuh hari dan di tempat janda selama tiga hari hukumnya adalah wajib atau sunah:

1. Ibnu Al Qasim mengatakan hukumnya adalah wajib.
2. Ibnu Abdil Hakam mengatakan sunah.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya perbedaan dalam mengartikan perbuatan Nabi SAW sebagai sesuatu yang sunah atau wajib?

---

68 *Shahih*. HR. Muslim (1460), Abu Daud (2122), Ibnu Majah (1917), Ahmad (6/307), Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/529), (1102), Ath-Thahawi di dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (3/28, 29), Ad-Daruquthni (3/283), dan Al Baihaqi (7/301).

69 Al Bukhari tidak meriwayatkan hadits tersebut sebagaimana dibawakan oleh pengarang.

Hak-Hak Suami atas Istrinya

Adapun pembahasan tentang hak-hak suami atas istrinya yaitu: menyusui, melayani urusan rumah tangga, berdasarkan perbedaan pendapat di antara ulama dalam hal ini:

1. Sekelompok ulama mewajibkan kepada istri untuk menyusui secara mutlak.
2. Sekelompok ulama lain tidak mewajibkan hal itu secara mutlak.
3. Sekelompok ulama lain juga mewajibkan hal itu kepada wanita biasa dan tidak mewajibkannya kepada wanita bangsawan, kecuali jika bayinya hanya menerima puting ibunya, ini ada pendapat Malik yang masyhur.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah ayat tentang susuan mencakup tentang hukum menyusui (maksudnya, kewajiban untuk menyusui) atau mencakup perintah saja?

Ulama yang mengatakan hanya perintah saja, mereka berpendapat tidak wajib untuk menyusui, karena di sini tidak ada dalil yang menunjukkan wajib. Sedangkan ulama yang mengatakan mengandung perintah dan kewajiban untuk menyusui dan ayat itu termasuk di antara berita yang pengertiannya adalah perintah, mereka berpendapat wajib menyusui. Adapun ulama yang membedakan antara wanita biasa dengan wanita bangsawan, hal itu berdasarkan adat dan kebiasaan.

Adapun wanita yang telah diceraikan, maka tidak wajib menyusui, kecuali jika bayinya tidak mau menerima selain putingnya, maka dia wajib menyusuinya dan suami wajib membayar upah menyusui. Ini adalah ijma' berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Jika mereka (istri-istri) menyusukan (anak-anak)mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 6)

Siapa yang Berhak Mengasuh Anak Kecil

Jumhur ulama berpendapat bahwa hak mengasuh anak kecil diserahkan kepada ibu, jika suami menceraikannya berdasarkan sabda Nabi SAW:

مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"Barangsiapa memisahkan antara seorang ibu dengan anaknya, maka Allah akan memisahkan antara dirinya dan para kekasihnya pada hari kiamat."[70]

Karena seorang budak wanita dan wanita yang ditawan jika tidak boleh dipisahkan antara dirinya dan anaknya, maka wanita yang merdeka lebih dikhususkan.

Mereka berbeda pendapat jika anak tersebut telah mencapai batas tamyiz:

1. Sekelompok ulama —di antaranya Syafi'i— berpendapat dia disuruh memilih. Mereka berhujjah dengan hadits yang menerangkan tentang hal itu.
2. Sekelompok ulama lain tetap berpegang pada hukum asal, karena hadits ini menurut mereka tidak *shahih.*
3. Jumhur ulama berpendapat jika wanita itu menikah dengan selain bapaknya, maka terputuslah hak mengasuh anak, berdasarkan hadits yang diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي.

"Engkau lebih berhak atas anakmu selama engkau belum menikah."[71]

Ulama yang mengatakan bahwa hadits ini tidak *shahih* menurutnya kembali kepada hukum asal.

Adapun masalah tentang pemindahan hak asuh dari ibu kepada selain bapak, maka dalam hal itu tidak ada dalil yang dijadikan sandaran.

---

[70] *Hasan*. HR. At-Tirmidzi (1283), Ahmad (5/412), Ad-Darimi (2/227), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (4/182), (456), Al Baihaqi (9/126), semuanya dari hadits Abu Ayub Al Anshari dan diniali *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih At-Tirmidzi.*

[71] Hasan: diriwayatkan oleh Abu Daud (2272), Ahmad (2/182), Ad-Daruquthni (3/304, 305), dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/207), dan disetujui oleh Adz-Dzahabi serta diriwayatkan oleh Al Baihaqi (8/4), juga diniali hasan oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

Bab V

Beberapa Pernikahan yang Dilarang Berdasarkan Syari'at dan Yang Tidak Sah serta Hukumnya

Beberapa pernikahan yang dilarang secara tegas ada empat: nikah *syighar* (pertukaran), nikah mut'ah, pinangan atas pinangan saudaranya dan nikah *muhallil* (untuk menghalalkan suami pertama kembali pada istrinya).

A. Nikah *syighar*: Para ulama sepakat bahwa bentuknya ialah, seseorang menikahkan wanita yang berada di bawah perwaliannya dengan orang lain, dengan syarat orang lain tersebut menikahkannya dengan wanita yang berada di bawah perwaliannya juga, tanpa ada mahar di atara keduanya. Para ulama sepakat bahwa pernikahan tersebut adalah pernikahan yang tidak dibolehkan, berdasarkan larangan akan hal itu.

Mereka berbeda pendapat jika pernikahan itu terjadi, apakah disahkan dengan memberikan mahar *mitsl* atau tidak:

1. Malik berpendapat tidak dapat disahkan dan selamanya harus dibatalkan, baik sebelum menggauli atau sesudahnya, pendapat ini juga dikemukakan oleh Syafi'i, hanya saja dia mengatakan, jika telah ditentukan mahar untuk salah satu dari keduanya atau kedua-duanya, maka pernikahannya tetap sah dengan memberikan mahar *mitsl*, sedangkan mahar yang telah ditentukan tidak sah.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa nikah syighar bisa sah dengan memberikan mahar *mitsl*, pendapat ini dikemukakan pula oleh Al-Laits, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur dan Ath-Thabari.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah larangan yang berhubungan dengan hal itu bisa diketahui alasannya karena tidak adanya pengganti atau tidak. Jika kita katakan tidak bisa diketahui alasannya, maka harus dibatalkan secara mutlak. Jika kita katakan alasannya adalah tidak adanya mahar, maka bisa sah dengan memberikan mahar *mitsl* seperti akad nikah dengan mahar khamer atau babi.

Mereka sepakat bahwa nikah yang dilaksanakan dengan mahar khamer dan babi tidak dibatalkan, jika berlalu dengan menggaulinya, maka dalam hal ini harus ada mahar *mitsl*.

Seolah-olah Malik melihat bahwa mahar jika bukan termasuk syarat sahnya akad nikah, —jadi tidak sahnya akad nikah di sini karena

tidak sahnya mahar— dikhususkan karena berhubungan dengan larangan. Atau dia melihat bahwa larangan itu hanya berhubungan dengan penentuan akad nikah itu sendiri dan larangan menunjukkan tidak sahnya sesuatu yang dilarang.

B. Adapun masalah tentang nikah mut'ah. Meskipun terdapat hadits-hadits mutawatir dari Rasulullah SAW yang menjelaskan tentang keharamannya, hanya saja diperselisihkan mengenai waktu terjadinya keharaman tersebut. Di sebagian riwayat dijelaskan bahwa keharamannya terjadi pada perang Khaibar. Di sebagian riwayat mengatakan, pada hari Fathu Makkah. Di sebagian riwayat mengatakan, pada perang Tabuk. Di sebagian riwayat, pada haji Wada. Di sebagian riwayat, pada umrah Qadha. Dan sebagian riwayat, pada perang Authas. Kebanyakan para sahabat dan semua fuqaha berbagai negeri menyatakan keharamannya.

Terdapat riwayat yang masyhur dari Ibnu Abbas tentang kehalalannya dan perkataan Ibnu Abbas tentang kehalalan nikah mut'ah ini diikuti oleh para pengikutnya dari penduduk Makkah dan penduduk Yaman. Mereka meriwayatkan bahwa Ibnu Abbas berhujjah untuk itu dengan firman Allah *Ta'ala*:

"*Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maskawin (dengan sempurna) sebagai suatu kewajiban dan tiada berdosa bagi kamu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 24).

Dalam suatu bacaan yang diriwayatkan darinya, "*Hingga masa tertentu...*". Dan diriwayatkan darinya, bahwa dia mengatakan, nikah mut'ah itu tidak lain adalah rahmat yang datang dari Allah *Azza wa Jalla* sebagai rahmat-Nya kepada umat Muhammad SAW. Andaikan tidak ada larangan Umar, maka tidak akan terpaksa berbuat zina kecuali orang-orang yang celaka." Inilah yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, yang diriwayatkan oleh Ibnu Juraij dan Amru bin Dinar.

Dan dari Atha`, dia berkata: aku mendengar Jabir bin Abdullah mengatakan:

تَمَتَّعْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأَبِي بَكْرٍ وَنِصْفًا مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ، ثُمَّ نَهَى عَنْهَا عُمَرُ النَّاسَ.

"Kami melakukan nikah mut'ah pada masa Rasulullah SAW dan Abu Bakar dan setengah dari masa kekhalifahan Umar, kemudian Umar melarang orang-orang dari melakukan nikah mut'ah tersebut."[72]

C. Adapun perselisihan mereka tentang pernikahan yang terjadi padanya suatu pinangan atas pinangan orang lain. Telah dijelaskan bahwa dalam hal itu terdapat tiga pendapat: pendapat yang menyatakan membatalkan, pendapat yang menyatakan tidak membatalkan dan pendapat yang membedakan antara pinangan atas pinangan orang lain tersebut setelah ada kecondongan dan dekat dengan kesempurnaan atau tidak, ini adalah madzhab Malik.

D. Nikah *muhallil* (yaitu pernikahan yang dimaksudkan untuk menghalalkan wanita yang diceraikan tiga kali).

1. Malik mengatakan itu adalah pernikahan yang dibatalkan.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan itu adalah pernikahan yang sah.

Sebab perbedaan pendapat: Perbedaan mereka tentang pengertian sabda Nabi SAW: "*Allah melaknat orang yang melakukan nikah muhallil...*" Dan seterusnya[73].

Ulama yang memahami dari kata laknat adalah berbuat dosa saja, mereka mengatakan pernikahan tersebut sah. Dan ulama yang memahami dari perbuatan dosa adalah tidak sahnya akad nikah tersebut, karena disamakan dengan larangan yang menunjukkan tidak sahnya sesuatu yang dilarang, mengatakan bahwa pernikahan tersebut tidak sah. Jadi, inilah beberapa pernikahan yang tidak sah karena adanya larangan.

Adapun beberapa pernikahan yang tidak sah karena pemahaman syari'at, yaitu yang tidak sah: kemungkinan karena menggugurkan salah satu di antara syarat sahnya nikah atau merubah hukum wajib yang ditetapkan dengan syari'at seperti hukum-hukum yang berasal dari Allah *Azza wa Jalla* dan kemungkinan adanya tambahan yang kembali kepada pembatalan salah satu syarat sahnya nikah.

---

[72] *Shahih.* HR. Muslim (1405), Ahmad (3/325), Ath Thahawi di dalam Syarh Ma'ani Al Atsar (2. 144), dan Al Baihaqi (7/206).

[73] *Shahih.* HR. Abu Daud (2076), At-Tirmidzi (1119), Ibnu Majah (1930), Ahmad (1/87), dan Al Baihaqi (7/207), semuanya dari hadits Ali RA.

Adapun beberapa tambahan yang muncul dari pengertian ini, maka tidak membatalkan pernikahan berdasarkan kesepakatan para ulama.

Hanya saja para ulama berbeda pendapat tentang syarat-syarat yang ada pada sifat tersebut menjadi keharusan atau tidak, seperti disyaratkan untuk tidak menikah lagi setelahnya, tidak boleh memiliki budak perempuan, atau tidak membawanya dari negerinya:

1. Malik berpendapat disyaratkan hal itu, maka tidak menjadi keharusan baginya, kecuali sumpah untuk memerdekakan atau menceraikan, maka hal itu menjadi keharusan baginya. Kecuali jika menceraikan atau memerdekakan orang yang terkena sumpahnya, maka syarat yang pertama juga tidak menjadi keharusan baginya, pendapat yang demikian ini juga dikemukakan oleh Syafi'i dan Abu Hanifah.
2. Al Auza'i dan Ibnu Syubrumah berpendapat istri berhak membuat syarat dan suami berkewajiban untuk memenuhi syaratnya tersebut. Ibnu Syihab mengatakan, para ulama yang aku temui memutuskan demikian. Pendapat sekelompok ulama di atas diriwayatkan dari Ali, sedangkan pendapat Al Auza'i diriwayatkan dari Umar.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya pertentangan antara dalil umum dengan dalil khusus.

Dalil umum itu ialah: hadits Aisyah RA, bahwa Nabi SAW berkhutbah di hadapan manusia seraya bersabda di dalam khutbahnya:

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَلَوْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ.

"*Setiap syarat yang tidak terdapat dalam Al Qur'an adalah batal, meskipun seratus syarat.*"[74]

Adapun dalil khusus: yaitu hadits Uqbah bi Amir, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

أَحَقُّ الشُّرُوْطِ أَنْ يُوَفَّى بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوْجَ.

"*Syarat yang paling berhak dipenuhi adalah syarat yang dengannya kalian menghalalkan kemaluan wanita.*"[75]

---

[74] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2168), Muslim (1504), Abu Daud (3929), At-Tirmidzi (2124), An-Nasa'i (7/305), di dalam *Al Kubra* (5016, 5018), Ibnu Majah (2521), dan Ahmad (6/81).

Kedua hadits tesebut kedua-duanya *shahih*, diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, hanya saja yang masyhur di kalangan ahli ushul yaitu menghukumi dengan dalil yang khusus atas dalil yang umum, yaitu syarat-syarat tersebut menjadi keharusan. Inilah yang terjadi pada orang Atabiyah, meskipun yang terkenal adalah kebalikannya.

Adapun syarat-syarat yang dibatasi dengan dihapuskannya suatu mahar, maka dalam hal ini terdapat perbedaan yang cukup banyak dalam madzhab Maliki (maksudnya, tentang menjadi keharusan atau tidaknya) kitab kita ini bukanlah untuk membahas masalah-masalah cabang.

Hukum beberapa pernikahan yang tidak sah jika terjadi:

🕮 Pernikahan yang mereka sepakati untuk dibatalkan sebelum menggauli dan sesudahnya, yaitu yang tidak sah karena menggugurkan syarat yang disepakati untuk sahnya pernikahan, karena adanya syarat tersebut, seperti menikahi wanita yang diharamkan.

🕮 Pernikahan yang mereka perselisihkan berdasarkan perselisihan mereka mengenai lemah dan kuatnya alasan tidak sahnya dan mengapa tidak terpenuhi kembali syarat-syarat sahnya. Dalam masalah semacam ini —umumnya— Malik menganggap pernikahan tersebut batal sebelum menggauli dan tetap sah setelah meggauli. Pada dasarnya dalam hal ini menurutnya ialah: tidak batal, tetapi bersikap hati-hati seperti pendapatnya dalam masalah jual beli yang tidak sah, bahwa telah berlalu dengan berpindahnya pasar dan lain sebagainya, maka hal ini menurutnya menyerupai pernikahan yang makruh, jika tidak seperti itu maka tidak ada manfaatnya membedakan antara sebelum menggauli dan sesudahnya.

Ketidakpastian mengenai pembahasan ini di dalam madzhab Maliki cukup banyak. Seolah-olah hal ini kembali kepada kuat dan lemahnya dalil yang menyatakan pembatalan tersebut. Jadi, ketika dalil tersebut menurutnya kuat, maka dibatalkan baik sebelum menggauli atau sesudahnya. Dan ketika dalil tersebut menurutnya lemah, maka dibatalkan sebelum menggauli dan tidak dibatalkan sesudahnya, baik dalil yang kuat tersebut disepakati ke-*shahih*-annya atau masih diperselisihkan.

---

[75] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2721, 5151), Muslim (1418), Abu Daud (2139), At-Tirmidzi (1127), An-Nasa'i (6/93), Ibnu Majah (1954), Ahmad (4/144, 152), Abdurrazak (10623), Ad-Darimi (2/143), dan Al Baihaqi (7/248).

Karena hal ini pula, di dalam madzhab Maliki terdapat perselisihan pendapat tentang terjadinya warisan pada pernikahan-pernikahan yang tidak sah, jika terjadi kematian sebelum dibatalkan, begitujuga terjadinya perceraian dalam perkawinan tersebut. Terkadang yang jadi pertimbangan ialah perselisihan dan kesepakatan, dan kadang yang jadi pertimbangan ialah pembatalan setelah menggauli atau tidaknya. Kadang kami anggap agar pembicaraan di dalam kitab ini berhenti sampai di sini, karena yang telah kami sebutkan telah mencukupi berdasarkan tujuan yang kami maksudkan.

كتاب الطلاق

KITAB THALAK (PERCERAIAN)

Pembicaraan dalam kitab ini terangkum dalam empat bahasan:

Pertama: Macam-macam thalak.

Kedua: Rukun-rukun thalak.

Ketiga: Rujuk.

Keempat: Hukum-hukum istri yang dithalak.

Bahasan Pertama
Macam-Macam Thalak

Di dalam bahasan ini terdapat lima bab:

Pertama: Thalak *ba`in* dan thalak *raj'i.*

Kedua: Thalak sunni dan thalak bid'i.

Ketiga: Khulu'.

Keempat: Perbedaan antara thalak dan faskh (pembatalan).

Kelima: *Takhyir* (pemberian hak untuk memilih) dan *tamlik* (penyerahan hak thalak).

Bab I
Thalak *Ba`in* dan Thalak *Raj'i*

Para ulama sepakat bahwa thalak itu ada dua macam: thalak *ba`in* dan thalak *raj'i.* Thalak *raj'i* ialah thalak dimana suami masih memiliki hak untuk rujuk kepada istri tanpa harus ada persetujuan istri. Di antara syaratnya ialah suami telah menggauli istrinya. Mereka sepakat dalam hal ini berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu, maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddah-nya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 1)

Sampai firman Allah *Ta'ala*:

"*Barangkali Allah mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru.*" (Qs. Ath-Thalaq [65]: 1)

Dan berdasarkan hadits yang *shahih* juga, dari hadits Ibnu Umar:

أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَ زَوْجَتَهُ لَمَّا طَلَّقَهَا حَائِضًا.

"Bahwa Nabi SAW menyuruhnya untuk merujuk istrinya setelah dia menceraikannya dalam keadaan haid."[76]

Dan tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Adapun thalak *ba'in*, mereka sepakat bahwa thalak tersebut terdapat pada thalak yang belum menggauli istri, karena bilangan thalak dan karena adanya pengganti dalam *khulu'*. Berdasarkan perselisihan di antara mereka, apakah *khulu'* itu thalak atau *fasakh*, sebagaimana yang akan dijelaskan selanjutnya.

Mereka sepakat bahwa jumlah yang mengharuskan thalak *ba'in* pada thalak wanita yang merdeka yaitu tiga kali thalak, jika dijatuhkan secara terpisah, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*: "*Thalak (yang dapat dirujuk) itu dua kali.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 229). Dan seterusnya. Mereka berbeda pendapat jika thalak tiga terjadi dalam satu lafazh bukan perbuatan.

Jumhur juga sepakat bahwa perbudakan berpengaruh dalam menggugurkan jumlah thalak dan yang mengharuskan adanya thalak *ba'in* dalam perbudakan adalah dua kali. Mereka berbeda pendapat apakah hal ini juga diakui berdasarkan perbudakan suami atau berdasarkan perbudakan istri atau berdasarkan perbudakan yang ada pada keduanya. Maka dalam pembahasan ini terdapat tiga masalah:

Masalah pertama: Hukum thalak tiga dengan sekali ucap

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa thalak dengan lafazh tiga kali hukumnya adalah hukum thalak ketiga.

---

[76] *Takhrij* hadits tersebut akan dijelaskan kemudian.

2. Ahlu Zhahir dan sekelompok ulama mengatakan hukumnya adalah hukum thalak sekali, dan lafazh tidak ada pengaruhnya dalam hal itu.

Hujjah mereka adalah zhahir firman Allah *Ta'ala*, "*Thalak (yang dapat dirujuk) itu dua kali.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 229). Sampai firman-Nya tentang thalak ketiga: "*Apabila suami mencerainya untuk ketiga kalinya), maka perempuan itu tidak halal baginya hingga kawin dengan suami yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 230). Orang yang mencerai dengan lafazh yang bermakna cerai sebanyak tiga kali berarti jatuh thalak sekali, bukan thalak tiga. Mereka juga berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Ibnu Abbas, dia mengatakan:

كَانَ الطَّلاَقُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ طَلاَقُ الثَّلاَثِ وَاحِدَةٌ فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ عُمَرُ.

"Thalak di masa Rasulullah SAW, Abu Bakar dan dua tahun dari kekhalifahan Umar, thalak dengan lafazh tiga kali adalah satu thalak, kemudian Umar memberlakukannya atas orang-orang."[77]

Mereka juga berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Ishaq dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dia berkata:

طَلَّقَ رُكَانَةُ زَوْجَهُ ثَلاَثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، فَحَزِنَ عَلَيْهَا حُزْنًا شَدِيْدًا، فَسَأَلَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ طَلَّقْتَهَا؟ قَالَ: طَلَّقْتُهَا ثَلاَثًا فِيْ مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، قَالَ: إِنَّمَا تِلْكَ طَلْقَةٌ وَاحِدَةٌ فَارْتَجِعْهَا.

"Rukanah menthalak istrinya tiga kali dalam satu majelis, diapun merasa sangat bersedih karenanya, maka Rasulullah SAW bertanya kepadanya, '*Bagaimana kamu menthalaknya?*' dia menjawab, 'Aku menthalaknya tiga kali dalam satu majelis.' Beliau bersabda, 'Itu hanyalah satu thalak, maka rujuklah kepadanya'.[78]

---

[77] *Shahih*. HR. Muslim (1472), Abu Daud (2200), Ahmad (1/314), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (11/6, 23, 40), dan Ad-Daruquthni (4/44, 46, 48, 50, 52. 54). Kami tidak mendapatkan hadits tersebut di dalam *Shahih Al Bukhari*.

[78] *Hasan*. HR. Abu Daud (2196), Ahmad (1/265), Abu Ya'la (4/379), (2500), Al Baihaqi (7/339), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

Ulama yang mendukung pendapat jumhur berhujjah dengan hadits Ibnu Abbas yang terdapat dalam *Ash-Shahihain*, dari kalangan pengikutnya hanya Thawus sendiri yang meriwayatkannya, sedangkan sebagian besar pengikutnya meriwayatkan darinya tentang keharusan thalak tersebut menjadi tiga kali thalak, di antaranya Sa'id bin Jubair, Mujahid, Atha`, Amru bin Dinar dan sekelompok pengikut selain mereka, sedangkan hadits Ibnu Ishaq terdapat prasangka, hanya saja yang diriwayatkan oleh para perawi yang terpercaya yaitu bahwa Rukanah hanya sekedar menceraikan istrinya saja, bukan tiga kali.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah hukum yang dijadikan oleh syari'at sebagai thalak *ba`in* untuk thalak yang ketiga itu terjadi dengan seorang yang mukallaf mengharuskan dirinya terhadap hukum ini dalam thalak satu atau tidak terjadi, dan hal itu tidak menjadi keharusan kecuali sesuatu yang diharuskan oleh syari'at.

Ulama yang menyamakan thalak dengan perbuatan-perbuatan yang disyaratkan bisa terjadi dan sah jika syarat-syarat tersebut ditetapkan berdasarkan syari'at, seperti pernikahan dan jual beli, mereka berpendapat tidak menjadi keharusan.

Adapun ulama yang menyamakannya dengan nadzar dan sumpah, yang jika seorang hamba mengharuskannya, maka hal itu menjadi keharusan baginya bagaimanapun keadaannya, berarti dia telah mengharuskan thalak bagaimanapun dia mengharuskan thalak untuk dirinya.

Jumhur lebih menguatkan hukum agar bersikap keras dalam masalah thalak, untuk menutup jalan menuju kerusakan, tetapi hal itu bisa batal dengan adanya rukhsah syar'i dan kelembutan dalam hal itu (maksudnya, di dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 1).

Masalah kedua: Apakah pengurangan jumlah thalak dihitung karena perbudakan suami ataukah istri

Para ulama berbeda pendapat tentang petimbangan kurangnya jumlah thalak *ba`in* karena perbudakan:

1. Sebagian ulama berpendapat bahwa yang menjadi pertimbangan dalam hal itu ialah laki-laki, jadi jika suami seorang budak, maka thalak *ba`in*-nya adalah thalak yang kedua, baik istrinya merdeka atau budak, pendapat ini dikemukakan pula oleh Malik dan Syafi'i. Sedangkan dari kalangan sahabat yaitu Utsman bin Affan, Zaid bin Tsabit dan Ibnu Abbas. Meskipun riwayat darinya dalam hal itu berbeda-beda, tetapi yang paling masyhur ialah pendapat ini.
2. Sebagian ulama lainnya berpendapat bahwa yang menjadi pertimbangan dalam hal itu ialah wanita. Jadi jika istri seorang budak, maka thalak *ba`in*-nya adalah thalak yang kedua, baik suaminya seorang budak atau merdeka. Dari kalangan para sahabat yang mengemukakan pendapat ini ialah Ali dan Ibnu Mas'ud, sedangkan dari kalangan fuqaha ialah Abu Hanifah dan lainnya.
3. Dalam masalah ini terdapat pendapat yang lebih ganjil dari dua pendapat ini yaitu: bahwa thalak dipertimbangkan dengan perbudakan orang yang menjadi budak di antara suami istri, pendapat ini dikemukakan oleh Utsman Al Batti dan lainnya serta diriwayatkan dari Ibnu Umar.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah yang berpengaruh dalam hal ini adalah perbudakan istri atau suami.

Ulama yang mengatakan bahwa pengaruh dalam hal ini dimiliki oleh orang yang menguasai thalak, mereka berpendapat bahwa yang jadi pertimbangan ialah laki-laki. Sementara ulama yang mengatakan bahwa pengaruh dalam hal ini dimiliki oleh orang yang menerima thalak, mereka berpendapat bahwa itu adalah salah satu hukum wanita yang dithalak, jadi mereka menyamakannya dengan *iddah.*

Mereka telah sepakat bahwa *iddah* hanya untuk wanita (maksudnya, pengurangannya mengikuti perbudakan wanita).

Kelompok pertama berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas secara *marfu'* kepada Nabi SAW, bahwa beliau bersabda,

الطَّلاَقُ بِالرِّجَالِ وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ.

"*Thalak itu berada di tangan laki-laki dan iddah berada di tangan wanita.*"[79]

Hanya saja hadits tersebut adalah hadits yang tidak terdapat dalam kitab-kitab *shahih*.

Adapun ulama yang memperhitungkan orang yang menjadi budak di antara keduanya (suami istri), karena menjadikan sebab hal itu ialah perbudakan secara mutlak dan tidak menjadikan sebab hal itu ialah bukan laki-laki dan bukan pula perempuan dengan perbudakan.

Masalah ketiga: Pengaruh perbudakan pada pengurangan jumlah thalak

Permasalahan perbudakan yang berpengaruh pada pengurangan jumlah thalak:

1. Sebagian ulama menceritakan bahwa hal itu telah menjadi ijma'.
2. Abu Muhammad bin Hazm serta sekelompok ulama dari ahli zhahir berbeda pendapat dalam masalah tersebut, mereka berpendapat bahwa orang merdeka dan budak dalam hal ini sama.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi makna zhahir dengan qiyas. Yaitu bahwa jumhur berpendapat demikian karena mengqiyaskan thalak seorang budak laki-laki dan budak wanita dengan hukuman yang diterima keduanya dan mereka telah sepakat bahwa perbudakan berpengaruh dalam pengurangan hukuman.

---

[79] Ibnu Hajar di dalam *Ad-Dirayah* (2/70) mengatakan, "Thalak itu berada di tangan laki-laki dan iddah berada di tangan wanita. " Aku tidak temukan hadits ini *marfu'* dan Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Ibnu Abbas dengan sanad yang *shahih*, diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dari Ibnu Mas'ud secara *marfu'*, serta diriwayatkan oleh Abdurrazak secara *mauquf* juga dari Utsman bin Affan, Zaid bin Tsabit dan Ibnu Abbas.
Menurut saya, "Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Al Baihaqi (7/339, 370), Ibnu Hajar menlai *shahih* sanadnya sebagaimana telah dijelaskan. Hadits Ibnu Mas'ud diriwayatkan oleh Ibnu Al Ja'd (718), Ath-Thabrani (9/337), Al Baihaqi (7/370), Al Baihaqi mengatakan tidak *mahfuzh*. Hadits Ali bin Abi Thalib diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur di dalam *Sunan*-nya (1340), sedangkan hadits Zaid bin Tsabit diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur di dalam *Sunan*-nya (1329), dan Al Baihaqi (7/396, 370)."

Sedangkan ahli zhahir, karena hukum asal menurut mereka, yaitu bahwa hukum seorang budak dalam urusan beban syari'at adalah hukum orang yang merdeka, kecuali yang dikeluarkan oleh dalil, dan dalil tersebut menurut mereka adalah nash atau zhahir Al Qur`an atau As-Sunnah, sedangkan dalam hal ini tidak ada dalil *shahih* yang didengar, maka seorang budak harus tetap pada hukum asalnya dan mengqiyaskan thalak dengan hukuman tidak benar, karena tujuan dikuranginya hukuman adalah sebagai keringanan bagi seorang hamba, karena kekurangan yang dimilikinya. Dan perbuatan keji yang dilakukannya tidak sejelek perbuatan keji yang dilakukan oleh orang yang merdeka.

Adapun pengurangan thalak adalah termasuk memberatkan, karena keharaman pada manusia dengan dua thalak lebih berat dari tiga thalak, karena barangkali dalam hal ini akan terjadi penyesalan. Syari'at dalam hal ini menempuh jalan tengah. Yaitu seandainya masih ada rujuk di antara istri, maka istri akan merasa celaka. Dan seandainya thalak *ba`in* terjadi pada thalak pertama, maka suami akan merasa celaka karena menyesal, dan itu merupakan kesulitan bagi dirinya, maka Allah melalui syari'at ini menggabungkan antara dua kemaslahatan, karena itu kami melihat *–wallahu a'lam-* bahwa ulama yang mengharuskan thalak tiga dalam sekali, mereka telah menghapus hikmah yang terdapat dalam Sunnah yang disyari'atkan ini.

Bab II

Thalak Sunni dan Thalak Bid'i

Para ulama sepakat bahwa suami yang melakukan thalak sunni terhadap istrinya yang telah digaulinya, yaitu menthalak istrinya satu kali thalak dalam keadaan suci dan belum digauli. Sedangkan suami yang menthalak istrinya dalam keadaan haid atau keadaan suci dan dia telah menggaulinya, tidaklah disebut thalak sunni. Hanya saja mereka telah sepakat akan hal ini berdasarkan hadits *shahih* dari hadits Ibnu Umar:

أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيْضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ

إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ.

"Bahwa dia telah menthalak istrinya sedangkan ia dalam keadaan haid di masa Rasulullah SAW. Maka beliau SAW bersabda, *'perintahkanlah dia, hendakalah dia merujuk istrinya hingga istrinya suci, kemudian haid, kemudian suci, kemudian jika ia mau, ia boleh mempertahankannya dan jika ia mau, ia boleh menthalaknya sebelum menggaulinya, itulah iddah yang Allah perintahkan untuk menthalak istri'.*"[80]

Dari pembahasan ini, mereka berbeda pendapat tentang tiga hal:

Pertama: Apakah termasuk syarat thalak sunni adalah agar tidak diikuti dengan thalak di saat *iddah*

1. Malik, Abu Hanifah dan para pengikut mereka berdua berbeda pendapat. Malik mengatakan termasuk syarat thalak sunni adalah agar tidak diikuti dengan thalak yang lain di saat *iddah.*
2. Abu Hanifah mengatakan, jika menthalaknya setiap kali suci satu kali thalak, maka thalak tersebut dinamakan thalak sunni.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah termasuk syarat thalak sunni ini ialah agar terjadi di saat masih ada ikatan suami istri setelah rujuk atau bukan.

Ulama yang berpendapat bahwa hal itu termasuk syarat dalam thalak sunni, mereka berpendapat tidak boleh diikuti dengan thalak lagi. Adapun ulama yang mengatakan bukan syarat, mereka membolehkan diikutkan dengan thalak lain. Dan tidak ada perselisihan pendapat di antara mereka tentang jatuhnya thalak yang diikutkan.

Kedua: Apakah orang yang menthalak tiga disebut thalak sunni

1. Malik berpendapat bahwa orang yang menthalak tiga kali dengan lafazh satu kali tidak disebut thalak sunni.

---

[80] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (4908, 5251, 5258, 5332, 5333, 7160), Muslim (1471), Abu Daud (2179), At-Tirmidzi (1175), An-Nasa'i (6/138), Ibnu Majah (2019), Ahmad (2/6, 45. 53, 102, 124, 130), dan Ath-Thayalisi (1853).

2. Syafi'i berpendapat bahwa itu adalah thalak sunni.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara pengakuan Nabi SAW terhadap orang yang menthalak tiga kali di hadapan beliau dalam satu lafazh dengan pemahaman terbalik Al Qur`an tentang hukum thalak ketiga.

Hadits yang dijadikan hujjah oleh Syafi'i yaitu hadits *shahih* yang menerangkan:

مَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّ الْعَجْلاَنِي طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلاَثًا بِحَضْرَةِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْمُلاَعَنَةِ.

"Bahwa Al Ajlani mencerai istrinya tiga kali di hadapan Rasulullah SAW setelah selesai mengucapkan sumpah *li'an*."[81]

Dia mengatakan seandainya itu adalah thalak *bid'i*, maka Rasulullah SAW tidak akan mengakuinya.

Adapun Malik, setelah melihat bahwa orang yang mencerai dengan lafazh tiga berarti dia telah menghilangkan keringanan yang Allah jadikan di dalam bilangan, dia mengatakan bahwa itu bukanlah thalak sunni. Para pengikutnya mengemukakn alasan tentang hadits tersebut, bahwa suami istri yang melakukan sumpah li'an menurutnya telah terjadi perceraian di antara keduanya, karena sumpah li'an itu sendiri, maka telah terjadi thalak tidak pada tempatnya, jadi tidak disifati baik dengan thalak sunni atau thalak bid'i. Dan pendapat Malik *-wallahu a'lam-* di sini lebih kuat daripada pendapat Syafi'i.

Ketiga: Hukum orang yang mencerai di saat istri sedang haid

Para ulama berbeda pendapat tetang hal itu dalam beberapa hal, di antaranya:

1. Jumhur mengatakan thalaknya bisa dilaksanakan.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan thalaknya tidak bisa dilaksanakan dan tidak terjadi.

---

[81] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5259), Muslim (1492), Abu Daud (2254), An-Nasa`i (6/143), dan Ahmad (5/336).

Para ulama yang mengatakan bisa dilaksanakan, mereka berpendapat diperintahkan untuk rujuk kembali. Mereka terbagi menjadi dua kelompok: satu kelompok berpendapat bahwa hal itu wajib dan dia dipaksa untuk itu, pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan para pengikutnya. Kelompok lain mengatakan bahwa itu adalah sunnah dan tidak dipaksa, pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan Ahmad.

Para ulama yang mewajibkan untuk memaksa berbeda pendapat tentang waktu untuk memaksanya:

Malik, mayoritas pengikutnya, Ibnu Al Qasim dan lainnya mengatakan dipaksa selagi *iddah*-nya belum selesai. Sedangkan Asyhab mengatakan, tidak dipaksa kecuali pada haid pertama.

Para ulama yang mengatakan untuk memerintahkannya agar merujuk kembali, berbeda pendapat kapan dia bisa menjatuhkan thalak setelah merujuk, jika dia menghendaki:

Sekelompok ulama mensyaratkan dalam merujuk agar menahannya hingga suci dari haid tersebut kemudian haid, kemudian suci, kemudian jika mau, dia boleh menthalaknya dan jika mau dia boleh mempertahankannya, pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Syafi'i dan sekelompok ulama.

Sekelompok lain mengatakan bahkan dia harus merujuknya, jika dia telah suci dari haid yang dia menthalak pada saat itu, jika mau, dia boleh mempertahankannya dan jika mau, dia boleh menthalaknya, pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan para ulama dari Kufah.

Semua ulama yang mensyaratkan di dalam thalak sunni agar menthalaknya dalam keadaan suci yang belum digaulinya, mereka tidak berpendapat untuk merujuk jika dia menthalaknya dalam keadaan suci dan dia telah menggaulinya. Di sini terdapat empat masalah:

Masalah pertama: Apakah thalak bisa terjadi di saat haid

1. Jumhur berpendapat bahwa thalak jika terjadi di saat haid, maka thalak tersebut dihitung dan disebut sebagai thalak, berdasarkan sabda Nabi SAW di dalam hadits Ibnu Umar:

"*Perintahkanlah dia, hendaklah dia merujuk istrinya.*"[82]

Mereka mengatakan bahwa rujuk itu tidak terjadi kecuali setelah adanya thalak. Dan Syafi'i meriwayatkan dari Muslim bin Khalid dari Ibnu Juraij:

أَنَّهُمْ أَرْسَلُوْا إِلَى نَافِعٍ يَسْأَلُوْنَهُ هَلْ حُسِبَتْ تَطْلِيْقَةُ ابْنِ عُمَرَ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: نَعَمْ.

"Bahwa mereka mengirim utusan untuk menemui Nafi' agar bertanya kepadanya, apakah thalak yang dilakukan oleh Ibnu Umar di masa Rasulullah SAW dihitung? Dia menjawab, 'Ya.' Diriwayatkan bahwa pendapat itulah yang difatwakan oleh Ibnu Umar.

2. Ulama yang tidak berpendapat bahwa thalak ini terjadi, mereka berpegang pada keumuman sabda Nabi SAW:

كُلُّ فِعْلٍ أَوْ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ.

"*Semua perbuatan atau amalan yang tidak ada perintah dari kami, maka perbuatan tersebut tertolak.*"[83]

Mereka mengatakan perintah Rasulullah SAW tentang tertolaknya hal itu menunjukkan tidak dilaksanakan dan tidak terjadi.

Secara global, sebab perbedaan pendapat: Apakah syarat yang telah ditentukan oleh syari'at di dalam thalak sunni adalah syarat sah dan cukup ataukah syarat kesempurnaan dan kelengkapan.

Ulama yang mengatakan bahwa itu adalah syarat sah, berpendapat thalak yang tidak terdapat padanya sifat ini, tidak terjadi. Sedangakan ulama yang mengatakan itu adalah syarat kesempurnaan dan kelengkapan, mereka berpendapat thalak tersebut terjadi dan disunahkan agar terjadi secara sempurna. Karena itu ulama yang menyatakan

---

[82] Telah dijelaskan *takhrij*-nya.

[83] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2697), Muslim (1718), Abu Daud (4606), Ibnu Majah (14), Ahmad (6/240, 27), Abu Awanah (4/18, 19), Al Qadha'i di dalam Asy-Syihab (359, 360, 361), semuanya dari Aisyah dengan lafazh, "*Barangsiapa membuat hal baru di dalam urusan kami yang tidak ada dasarnya, maka hal itu tertolak.*"

terjadinya thalak tersebut dan dipaksa untuk merujuk kembali adalah bertentangan. Maka renungkanlah hal itu.

Masalah kedua: Jika menjatuhkan thalak di saat haid, apakah dipaksa untuk merujuk

1. Ulama yang berpegang pada zhahir perintah yaitu menunjukkan wajib, berdasarkan ketentuan yang ada menurut jumhur, mereka berpendapat dipaksa.
2. Ulama yang memperhatikan makna yang telah kami katakan, bahwa thalak tersebut terjadi, mereka berpendapat perintah ini menunjukkan sunah.

Masalah ketiga: Kapan dia boleh menjatuhkan thalak setelah dipaksa

1. Ulama yang dalam hal itu mensyaratkan untuk mempertahankannya hingga suci, kemudian haid, kemudian suci, berpendapat seperti itu, karena itulah yang ditegaskan di dalam hadits Ibnu Umar yang telah berlalu, mereka mengatakan, makna yang terdapat dalam hadits tersebut ialah rujuk itu dikatakan sah dengan menggaulinya di waktu suci yang terjadi setelah haid, karena seandainya dia menthalaknya di waktu suci yang terjadi setelah haid, maka tidak ada *iddah* bginya dari thalak yang lain, karena dia seperti orang yang menthalak sebelum menggauli.

   Secara global, mereka mengatakan bahwa termasuk syarat rujuk ialah adanya masa yang memungkinkan untuk menggauli di waktu suci yang dia belum menthalak di saat haid sebelumnya, yaitu salah satu syarat yang ditentukan menurut Malik didalam thalak sunni, sebagaimana telah dijelaskan oleh Abdul Wahhab.
2. Adapun para ulama yang tidak mensyaratkan hal itu, mereka berpendapat dengan hadits yang diriwayatkan oleh Yunus bin Jubair, Said bin Jubair, Ibnu Sirin dan pengikut mereka dari Ibnu Umar di dalam hadits ini, bahwa beliau bersabda, "*Dia harus merujuk istrinya. Jika telah suci, maka dia boleh menthalaknya,*

kalau dia mau."[84] mereka mengatakan bahwa makna yang terdapat dalam hadits tersebut ialah bahwa beliau hanya memerintahkannya untuk merujuk sebagai hukuman baginya, karena dia telah menthalak di waktu yang dimakruhkan. Jika waktu telah berlalu maka thalak pun terjadi dengan cara yang tidak dimakruhkan.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi di antara hadits-hadits mengenai masalah ini dan pertentangan antara pengertian *illat* (alasan).

Masalah keempat: Kapan dipaksa untuk rujuk

1. Malik berpendapat bahwa dia dipaksa untuk merujuk istrinya berdasarkan lamanya masa *iddah*, karena waktu itu adalah waktu yang dibolehkan baginya untuk merujuknya.
2. Adapun Asyhab dalam hal ini berpendapat dengan zhahir hadits tersebut, karena di dalam hadits tersebut dikatakan, "*Perintahkanlah dia, hendaklah dia merujuk istrinya hingga suci.*" Hal itu menunjukkan bahwa rujuk terjadi di saat haid dan juga dia mengatakan bahwa dia diperintahkan untuk merujuk istrinya supaya masa haidnya tidak terlalu lama, karena jika terjadi thalak di saat haid, maka haid tersebut tidak dihitung sebagai masa *iddah* berdasarkan ijma'. Jika kita katakan, bahwa dia merujuknya di selain waktu haid, maka hal itu lebih lama baginya. Berdasarkan alasan ini, semestinya dibolehkan menjatuhkan thalak di waktu suci yang terjadi setelah haid.

Sebab perbedaan pendapat: Perbedaan pendapat mereka tentang alasan perintah untuk merujuk kembali.

Bab III

Khulu'

Kata-kata *khulu'*, *fidyah*, *Shulh* dan *mubara'ah*, semuanya kembali kepada satu makna, yaitu seorang wanita memberikan pengganti atas perceraiannya. Hanya saja kata *khulu'* khusus berkenaan dengan pemberian istri kepada suaminya berupa semua harta yang dahulu diberikan suami kepadanya. Sedangkan *shulh* yaitu pemberian

[84] Bagian dari hadits Ibnu Umar yang telah berlalu.

sebagiannya. Adapun *fidyah* yaitu pemberian sebagian besarnya, dan *mubara'ah* yaitu istri menggugurkan hak yang dimilikinya dari suami. Semua ini berdasarkan pengertian yang dijelaskan.

Pembicaraan mengenai pokok-pokok dari salah satu macam perceraiaan ini terangkum dalam empat pasal:

Pasal Pertama: dibolehkannya khulu'

1. Dibolehkannya khulu', pendapat ini dipegang oleh mayoritas fuqaha. Dasar dalam hal ini ialah Al Qur`an dan As-Sunnah.

   Al Qur`an: yaitu firman Allah *Ta'ala*, "*Maka tidak ada dosa atas keduanya berkenaan dengan bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 229)

   Sedangkan As-Sunnah: yaitu hadits Ibnu Abbas.

   أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ لاَ أَعِيْبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلاَ دِيْنٍ، وَلَكِنْ أَكْرَهُ الْكُفْرَ بَعْدَ الدُّخُوْلِ فِي الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَرُدِّيْنَ عَلَيْهِ حَدِيْقَتَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْبَلِ الْحَدِيْقَةَ وَطَلِّقْهَا طَلْقَةً وَاحِدَةً.

   "Bahwa istri Tsabit bin Qais datang menemui Nabi SAW, seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, Tsabit bin Qais, aku tidak mencelanya, dalam akhlak dan agamanya. Akan tetapi aku tidak suka dengan kekafiran setelah masuk Islam.' Maka Rasulullah SAW bersabda, *'Apakah engkau hendak mengembalikan kebunnya kepadanya?,'* dia menjawab, 'Ya.' Rasulullah SAW bersabda, *'Terimalah kebun itu dan ceraikanlah dia satu kali'.*" (HR. Al Bukhari, Abu Daud dan An-Nasa'i)[85].

   Hadits ini adalah hadits yang disepakati ke-*shahih*-annya.

---

[85] *Shahih*. HR. Al Bukhari (5273), Abu Daud (2229), dengan hadits yang semakna, serta diriwayatkan oleh An-Nasa`i (6/169), di dalam *Al Kubra* (5657), Ibnu Majah (2056), Ibnu Al Jarud di dalam *Al Muntaqa* (750), Ad-Daruquthni (3/254), Ath-Thabrani (24/211), (11/310) dan Al Baihaqi (7/313).

2. Abu Bakar bin Abdullah Al Muzini berpendapat dengan pendapat yang ganjil dari pendapat jumhur, dia mengatakan bahwa suami tidak boleh mengambil sesuatu pun dari istrinya. Untuk itu dia berdalil dengan anggapan bahwa firman Allah *Ta'ala*, "*Maka tidak ada dosa atas keduanya berkenaan dengan bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 229). Dihapus dengan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan jika kamu ingin mengganti istri(mu) dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali darinya barang sedikitpun.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 20).
3. Sedangkan jumhur berpendapat bahwa makna hal itu adalah tanpa keridhaannya, adapun jika dengan keridhaannya, maka dibolehkan.

Sebab perbedaan pendapat: Mengartikan lafazh ini berdasarkan keumumannya atau kekhususannya.

Pasal kedua: Syarat-syarat terjadinya

Adapun syarat-syarat dibolehkannya yaitu:

- Syarat yang berhubungan dengan ukuran yang dibolehkan dalam khulu'.
- Syarat yang berhubungan dengan sifat sesuatu yang dengannya khulu' dibolehkan .
- Syarat yang berhubungan dengan keadaan dibolehkan nya khulu'.
- Syarat yang berhubungan dengan sifat yang dibolehkan bagi wanita untuk melakukannya atau para wali mereka yang tidak memiliki kekuasaan.

Dalam pembahasan ini terdapat empat masalah:

Masalah pertama: Ukuran yang dibolehkan dalam khulu'

Ukuran yang dibolehkan seorang wanita melakukan khulu':

1. Malik, Syafi'i dan sekelompok ulama mengatakan bahwa seorang wanita dibolehkan melakukan khulu' dengan harta yang lebih banyak dari mahar yang diberikan oleh suami, jika pembangkangan

datang dari dirinya, dan bisa juga dengan ukuran yang sama atau dengan ukuran yang lebih sedikit.

2. Pendapat lain menyatakan bahwa suami tidak boleh mengambil lebih banyak dari yang telah dia berikan kepada istrinya, berdasarkan zhahir hadits Tsabit.

Ulama yang menyamakannya dengan semua pegganti di dalam urusan muamalah, berpendapat bahwa ukuran tersebut kembali kepada keridhaan. Ulama yang mengambil zhahir hadits Tsabit tidak membolehkan lebih dari hal itu dan sepertinya mereka melihat hal itu termasuk mengambil harta tanpa hak.

Masalah kedua: Sifat sesuatu yang dijadikan sebagai pengganti

1. Syafi'i dan Abu Hanifah dalam hal ini mensyaratkan agar sifatnya bisa diketahui dan wujudnya juga bisa diketahui.
2. Sedangkan Malik dalam hal ini membolehkan sesuatu yang tidak diketahui wujud dan ukurannya serta sesuatu yang tidak ada, seperti sesuatu yang lepas dan lari, buah-buahan yang belum masak dan budak yang tidak bisa disifati.
3. Diriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa dia membolehkan sesuatu yang bersifat penipuan dan melarang sesuatu yang tidak ada.

Sebab perbedaan pendapat: Ketidakjelasan pengganti dalam hal ini antara pengganti dalam jual beli atau sesuatu yang dihibahkan serta diwasiatkan. Ulama yang menyamakannya dengan jual beli dalam hal ini mensyaratkan sesuatu yang disyaratkan dalam jual beli dan yang disyaratkan dalam pengganti jual beli. Dan ulama yang menyamakannya dengan pemberian tidak mensyaratkan hal itu.

Mereka berbeda pendapat jika terjadi khulu' dengan sesuatu yang tidak halal seperti khamer dan babi, apakah wajib untuk diganti atau tidak, setelah mereka sepakat bahwa perceraian terjadi:

1. Malik berpendapat tidak harus ada pengganti, pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah.
2. Syafi'i berpendapat wajib untuk memberikan mahar *mitsl.*

Masalah ketiga: Keadaan yang dibolehkan untuk melakukan khulu'

Adapun sesuatu yang berhubungan dengan keadaan yang dibolehkan untuk melakukan khulu' dari yang tidak dibolehkan :

1. Jumhur berpendapat bahwa khulu' diperbolekan dengan adanya saling ridha, jika sebab keridhaan istri dengan sesuatu yang dia berikan tidak membahayakan dirinya.

   Dasar dalam hal ini ialah firman Allah *Ta'ala*, "*Dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali jika mereka melakukan perbuatan keji yang nyata.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 19).

   Dan firman Allah *Ta'ala*, "*Jika kamu khawatir bahwa jika keduanya (suami istri) tidak menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya berkenaan dengan bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 229).

2. Abu Qilabah dan Al Hasan Al Bashri berpendapat dengan pendapat yang ganjil, keduanya mengatakan bahwa seorang suami tidak boleh melakukan khulu' terhadap istrinya, hingga dia mendapatkan istrinya sedang berzina. Mereka mengartikan perbuatan keji dengan arti berzina.

3. Daud berpendapat tidak dibolehkan kecuali dengan syarat khawatir jika keduanya tidak bisa menegakkan hukum-hukum Allah berdasarkan zhahir ayat tersebut di atas.

4. An-Nu'man berpendapat dengan pendapat yang ganjil, dibolehkan khulu' meskipun membahayakan istri.

Berdasarkan pemahaman yang benar bahwa tebusan hanya diberikan kepada istri untuk membayar sesuatu yang berada di tangan suami karena thalak, dimana hak thalak tidak berada di tangan suami jika dia membenci istri, adapun khulu' berada di tangan istri jika dia membenci suami.

Di dalam khulu' terdapat lima pendapat:

1. Bahwa khulu' tidak dibolehkan sama sekali.

2. Bahwa khulu' dibolehkan kapan saja (maksudnya, meskipun membahayakan).
3. Bahwa khulu' tidak dibolehkan kecuali jika suami menyaksikan istrinya berzina.
4. Bahwa khulu' dibolehkan dengan adanya kehawatiran jika tidak bisa menegakkan hukum-hukum Allah.
5. Bahwa khulu' dibolehkan kapan saja kecuali jika membahayakan. Ini adalah pendapat yang masyhur.

Masalah keempat: Sifat wanita yang dibolehkan untuk meminta khulu'

Adapun masalah siapakah yang dibolehkan meminta khulu' maka tidak ada perbedaan pendapat menurut jumhur bahwa wanita bangsawan dibolehkan meminta khulu' untuk dirinya, sedangkan budak wanita tidak boleh meminta khulu' untuk dirinya, kecuali dengan keridhaan tuannya. Begitujuga wanita yang bodoh harus dengan walinya menurut pendapat ulama yang menyatakan adanya perwalian.

Sedangkan Malik mengatakan, seorang bapak boleh memintakan khulu' untuk anak gadisnya yang masih kecil sebagaimana dia menikahkannya, begitu juga bagi anak laki-lakinya yang masih kecil, karena menurut Malik dia boleh menceraikan untuk anaknya. Sementara mengenai anak kecil laki-laki para ulama berbeda pendapat; Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat tidak dibolehkan karena menurut mereka dia tidak bisa menceraikan untuk anaknya. *Wallahu a'lam.*

Khulu' yang dilakukan oleh wanita yang sedang sakit:

1. Dibolehkan menurut Malik, jika khulu' tersebut sebesar warisan suami yang diterima darinya, Ibnu Nafi' meriwayatkan dari Malik bahwa dia membolehkan wanita yang sakit melakukan khulu' dengan sepertiga seluruh hartanya.
2. Syafi'i mengatakan jika wanita yang sakit tersebut melakukan khulu' dengan harta sebesar mahar *mitsl*, maka dibolehkan dan harta tersebut dari harta pokok, jika lebih dari itu, maka tambahan tersebut dari sepertiga.

Adapun wanita yang dibiarkan yaitu wanita yang tidak memiliki orang yang diwasiatkan untuk mengurusinya serta tidak memiliki bapak:

1. Ibnu Al Qasim mengatakan khulu'nya dibolehkan jika melakukan khulu' sebesar mahar *mitsl*nya.
2. Jumhur berpendapat bahwa seorang wanita yang menguasai dirinya dibolehkan melakukan khulu' untuk dirinya.
3. Al Hasan dan Ibnu Sirin berpendapat dengan pendapat yang ganjil, keduanya mengatakan dia tidak dibolehkan melakukan khulu' kecuali dengan izin penguasa.

Masalah ketiga: Macamnya

Adapun macam khulu':

1. Jumhur berpendapat bahwa khulu' adalah thalak, pendapat ini juga dikemukakan oleh Malik.
2. Abu Hanifah menyamakan antara thalak dan *fasakh*.
3. Syafi'i mengatakan bahwa khulu' adalah fasakh, pendapat ini juga dikemukakan oleh Ahmad, Daud dan Ibnu Abbas dari kalangan para sahabat. Diriwayatkan dari Syafi'i bahwa khulu' menurutnya adalah kinayah, jika menghendaki thalak, maka itu adalah thalak dan jika menghendaki fasakh, maka itu adalah fasakh, dikatakan di dalam *qaul jadid* (pendapat yang dikatakannya ketika di Mesir) bahwa *khulu'* adalah thalak.

Efek dari pembedaan tersebut: Apakah dengan adanya khulu' tersebut dihitung dalam jumlah thalak atau tidak. Jumhur ulama yang berpendapat bahwa khulu' adalah thalak menjadikannya sebagai thalak ba`in, karena jika suami masih bisa merujuk istrinya di masa *iddah*, maka tebusannya tidak memiliki arti.

Abu Tsaur mengatakan, jika tidak dilakukan dengan lafazh thalak, maka suami tidak boleh merujuk istrinya, tetapi jika dengan lafazh thalak, maka suami boleh merujuk istrinya.

Ulama yang bependapat khulu' itu adalah thalak, berdalil bahwa *fasakh* adalah sesuatu yang mengandung arti bahwa hak cerai biasanya menjadi milik suami di dalam perceraian yang tidak berhubungan dengan

hak pilihnya, sedangkan hal ini berhubungan dengan hak pilihnya, maka tidak disebut *fasakh*.

Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa khulu' bukanlah thalak berhujjah dengan dalil bahwa Allah *Ta'ala* telah menyebutkan thalak di dalam kitab-Nya: "*Thalak yang dapat dirujuk itu dua kali.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 229).

Kemudian menyebutkan tentang tebusan, "*Jika suami mencerairiya (sesudah thalak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga ia kawin dengan suami yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 229- 230).

Seandainya tebusan (*khulu'*) dinamakan thalak, niscaya thalak yang tidak halal bagi suami untuk rujuk kecuali setelah menikah dengan suami lain adalah thalak keempat.

Menurut mereka, bahwa *fasakh* terjadi dengan saling ridha, diqiyaskan dengan *fasakh* (pembatalan) dalam jual beli (maksudnya, pemindahan hak).

Menurut ulama yang menyelisihi pendapat ini, bahwa ayat tersebut hanya mengandung hukum tebusan bahwa hal itu adalah sesuatu yang disertakan dengan semua bentuk thalak, tidak menunjukkan bahwa hal itu bukan thalak.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah adanya pengganti yang disertakan dalam perceraian ini mengecualikannya dari jenis perceraian thalak kepada jenis perceraian fasakh atau tidak.

Pasal keempat: Hukum-hukum yang menyertainya

Adapun hukum-hukum yang menyertainya, ada banyak cabang, tetapi kami hanya sebutkan yang masyhur.

🕮 Apakah thalak bisa diikutkan pada wanita yang dithalak atau tidak:

1. Malik mengatakan tidak bisa diikutkan, kecuali jika perkataannya bersambung.
2. Syafi'i mengatakan, tidak bisa disertakan meskipun perkataannya bersambung.

3. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan bisa diikutkan dan dia tidak membedakan antara segera dan ada tenggang waktu.

Sebab perbedaan pendapat: Bahwa *iddah* menurut kelompok pertama termasuk hukum-hukum thalak. Menurut Abu Hanifah, termasuk hukum-hukum pernikahan, karena itu menurutnya tidak boleh seseorang menikah dengan wanita yang saudara perempuannya masih dalam *iddah* thalak *ba'in*. Ulama yang berpendapat bahwa *iddah* termasuk hukum pernikahan, menurutnya thalak bisa diikutkan dengan khulu'. Sedangkan ulama yang tidak berpendapat seperti itu, maka thalak tidak bisa diikutkan dengan khulu'.

🕮 Jumhur ulama telah sepakat bahwa suami tidak bisa rujuk kepada istri yang melakukan khulu' di saat *iddah*, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Said bin Al Musayyab dan Ibnu Syihab, bahwa keduanya berkata, "Jika dia (suami) mengembalikan sesuatu yang telah dia ambil di saat *iddah* kepada istrinya —aku mengira— bahwa dia bisa merujuknya. Perbedaan yang kami sebutkan dari Abu Tsaur antara dilakukan dengan lafazh thalak atau tidak.

🕮 Jumhur telah sepakat bahwa suami boleh menikahinya dengan keridhaannya ketika masih dalam *iddah*-nya. Sedangkan kelompok *muta'akhkhirin* mengatakan tidak boleh menikahinya dan juga orang lain di saat wanita itu masih dalam *iddah*-nya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah larangan dari menikah di saat *iddah* adalah suatu ibadah atau bukan, tetapi itu bisa diketahui alasannya.

Mereka berbeda pendapat tentang *iddah* wanita yang melakukan khulu', dan akan dijelaskan selanjutnya.

Mereka berbeda pendapat jika suami istri berbeda pendapat tentang ukuran (jumlah) harta dimana khulu' terjadi dengannya:

1. Malik berpendapat bahwa perkataan yang jadi pegangan ialah perkataan suami, jika ketika itu tidak ada bukti.
2. Syafi'i berpendapat bahwa keduanya saling bersumpah dan istri harus membayar mahar *mitsl*. Syafi'i menyamakan perselisihan keduanya dengan perselisihan dua orang yang melakukan jual beli. Malik mengatakan istri adalah tertuduh, sedangkan suami adalah penuduh.

Berbagai pemasalahan di dalam bab ini cukup banyak dan tidak pantas untuk menjadi tujuan kita.

Bab IV
Perbedaan antara Thalak dan Fasakh

Pendapat Malik *rahimahullah* tentang perbedaan antara fasakh yang tidak dihitung dalam jumlah thalak tiga dan thalak yang dihitung dalam jumlah thalak tiga, terbagi menjadi dua pendapat:

Pertama, bahwa suatu pernikahan meskipun di dalamnya terdapat perbedaan yang berada di luar madzhabnya (maksudnya, tentang dibolehkan nya) sementara perbedaan tersebut terkenal, maka perceraian itu menurutnya adalah thalak, seperti hukum seorang wanita menikahkan dirinya dan pernikahan orang yang sedang berihram. Maka hal tersebut berdasarkan riwayat ini adalah thalak bukan fasakh.

Kedua, bahwa yang menjadi pertimbangan dalam hal itu ialah sebab yang mengharuskan adanya perceraian. Jika tidak kembali kepada suami istri, yang jika hendak membangun hubungan suami istri bersamanya tidak sah, maka itu dinamakan fasakh, seperti pernikahan wanita yang diharamkan karena susuan atau pernikahan yang masih dalam *iddah*, jika keduanya tidak bisa membangunnya seperti menolak pernikahan karena ada cacat, maka hal itu dinamakan thalak.

Bab V
Takhyir (Pemberian Hak kepada Istri untuk Memilih) dan *Tamlik* (Pemberian Hak Thalak kepada Istri)

Di antara macam thalak yang kelihatannya memiliki hukum tertentu yaitu: *tamlik* dan *takhyir*. Menurut Malik —di dalam pendapat yang masyhur— *tamlik* berbeda dengan *takhyir*, *tamlik* menurutnya yaitu menyerahkan kepada istri hak untuk menjatuhkan thalak, ini mengandung kemungkinan bisa satu atau lebih. Karena itu menurutnya suami boleh memungkiri istri pada thalak yang lebih dari satu.

Sedangkan *takhyir* berbeda dengan hal itu, karena *khiyar* (memilih) mengandung arti menjatuhkan thalak yang dengannya ikatan perkawinan terputus, kecuali jika *takhyir* tersebut dibatasi, seperti seorang suami

mengatakan kepada istri, "Pilihlah dirimu." Atau "Pilihlah thalak satu atau thalak dua."

Jadi, menurut Malik di dalam khiyar mutlak istri hanya bisa memilih suaminya atau melakukan thalak *ba`in* dengan thalak tiga. Jika dia memilih satu, maka berarti dia belum melakukannya. Sedangkan istri yang diberikan hak *tamlik*, maka hak *tamlik*-nya tidak akan batal menurutnya jika tidak menjatuhkan thalak hingga lama urusannya, berdasarkan salah satu dari dua riwayat atau keduanya berpisah dari majlis. Sedangkan riwayat kedua yaitu, bahwa istri tetap memiliki hak *tamlik* sampai dia sendiri mengembalikannya atau menthalak.

Menurut Malik perbedaan antara *tamlik* (pemberian hak thalak) dan mewakilkan kepada istri untuk menthalak dirinya adalah, bahwa di dalam mewakilkan seorang suami bisa memutuskan istri dari perwakilan tersebut sebelum istri menjatuhkan thalak, sedangkan di dalam *tamlik* suami tidak bisa.

Syafi'i mengatakan bahwa kalimat "Pilihlah dan urusanmu ada di tanganmu" adalah sama, itu tidak dinamakan thalak, kecuali jika suami berniat menjatuhkan thalak. Jika suami berniat melakukan thalak, maka itulah yang dia kehendakinya, jika dia menghendaki satu kali, maka jatuh thalak sekali dan jika dia menghendaki tiga kali, maka jatuh thalak tiga. Menurutnya suami boleh mengingkari istri dalam urusan thalak itu sendiri dan jumlah dalam khiyar atau *tamlik*. Menurutnya jika istri menthalak dirinya sendiri maka thalaknya adalah thalak *raj'i*, begitujuga menurut Malik di dalam masalah *tamlik*.

Sedangkan Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan, *takhyir* itu bukan thalak. Jika istri menthalak dirinya sekali di dalam urusan *tamlik* maka berarti thalaknya adalah *ba`in*.

Ats-Tsauri mengatakan bahwa *takhyir* dan *tamlik* maknanya satu, tidak ada perbedaan di antara keduanya.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa perkataan yang jadi pegangan adalah perkataan istri mengenai jumlah thalak dalam urusan *tamlik* dan suami tidak bisa mengingkarinya. Pendapat ini diriwayatkan dari Ali dan Ibnu Al Musayyib dan pendapat ini juga dikemukakan oleh Az-Zuhri dan Atha`.

Pendapat lain juga mengatakan bahwa seorang istri dalam masalah *tamlik* tidak berhak kecuali hanya menthalak dirinya satu kali. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Umar RA: Bahwa seseorang datang menemui Ibnu Mas'ud seraya berkata, "Di antaraku dan istriku telah terjadi sesuatu yang juga terjadi pada orang banyak." Maka istrinya berkata, "Seandainya urusanku yang berada di tanganmu berada di tanganku, niscaya aku mengetahui bagaimana aku berbuat." Suaminya mengatakan, "Urusanmu yang berada ditanganku sekarang berada di tanganmu." Istrinya berkata, "Kamu saya ceraikan tiga kali." Ibnu Mas'ud berkata, "Aku berpendapat itu adalah thalak satu, dan kamu lebih berhak atas dirinya selagi dia masih dalam *iddah*-nya. Dan aku akan menemui Amirul Mukminin, Umar." Lalu dia bertemu dengan Umar dan menceritakan kisah tersebut kepadanya. Maka umar berkata, "Allah menjadikan sesuatu pada diri laki-laki dan menjalankannya, mereka berusaha untuk menjadikan sesuatu yang berada di tangan laki-laki berada di tangan wanita, padahal terdapat tanah di mulut mereka, apa yang kamu katakan mengenai hal itu?" Aku mengatakan, "Aku berpendapat bahwa thalak tersebut adalah satu dan suaminya lebih berhak atas istrinya." Umar berkata, "Aku pun berpendapat demikian, seandainya engkau berpendapat selain itu, maka aku tahu bahwa engkau tidak benar."[86]

Pendapat lain mengatakan bahwa *tamlik* tidak ada artinya sama sekali, karena sesuatu yang telah dijadikan oleh syari'at berada di tangan laki-laki, tidak boleh kembali ke tangan wanita karena perbuatan seseorang. Begitu juga *takhyir*, ini adalah pendapat Abu Muhammad bin Hazm.

Pendapat Malik tentang wanita yang diberi hak *tamlik* memilih hak khiyar (memilih) untuk menthalak atau tetap pada ikatan pernikahan selagi masih berada di majlis, ini juga pendapat Syafi'i, Abu Hanifah, Al Auza'i dan sekelompok fuqaha berbagai negeri.

Menurut Syafi'i bahwa *tamlik* jika dengannya suami menghendaki thalak seperti perwakilan dan suami dalam hal ini boleh merujuk kapan dia inginkan selagi belum menjatuhkan thalak.

---

[86] Sanadnya *shahih*: HR. Abdurrazak di dalam *Mushannaf*-nya (6/520), (11914), Ibnu Abi Syaibah di dalam *Al Mushannaf* (6/520), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (9/332), dan Al Baihaqi (7/347).

Untuk memutuskan masalah *tamlik* atau *takhyir* dan menjadikan hal itu untuk wanita, jumhur berdalil dengan hadits *shahih* tentang *takhyir* Rasulullah SAW terhadap para istrinya. Aisyah berkata:

خَيَّرَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاخْتَرْنَاهُ فَلَمْ يَكُنْ طَلاَقًا.

"Rasulullah SAW memberikan pilihan kepada kami, kami pun memilih beliau, maka tidak terjadi thalak."[87]

Tetapi ahli zhahir berpendapat seandainya mereka memilih diri mereka sendiri, berarti Rasulullah SAW menceraikan mereka, bukan mereka yang menceraikan diri mereka dengan pilihan thalak itu sendiri.

Jumhur berpendapat bahwa *takhyir* dan *tamlik* hukumnya satu, karena dari pengertian bahasa dijelaskan bahwa orang yang memberikan hak kekuasaan salah satu dari beberapa urusan kepada orang lain, jika dia menghendaki, maka dia boleh melakukannya atau tidak melakukannya, maka berarti dia telah memberikan hak pilih kepadanya.

Malik berpendapat bahwa ucapan suami kepada istrinya "Pilihlah aku atau dirimu," menurut pengertian syar'i secara zhahir menunjukkan makna thalak *ba`in* dengan Rasulullah SAW memberikan pilihan kepada istri-istri beliau. Karena yang dipahami dari hadits tersebut hanyalah thalak *ba`in*. Malik berpendapat bahwa tidak diterimanya perkataan suami di dalam masalah *tamlik* sedangkan dia tidak menghendaki thalak, jika dia menganggap seperti itu, karena lafazh zhahir yang berarti menjadikan thalak berada di tangannya.

Sedangkan Syafi'i berpendapat, karena lafazh tersebut menurutnya bukan nash, maka yang jadi pertimbangan dalam hal ini adalah niat. Sebab perselisihannya yaitu, apakah yang dimenangkan itu zhahir lafazh atau anggapan niat, begitujuga di dalam *takhyir*.

Hanya saja mereka sepakat bahwa suami boleh mengingkari istrinya mengenai jumlah (maksudnya, lafazh *tamlik*) karena lafazh tersebut tidak menunjukkan arti yang mengandung adanya kemungkinan, lebih-lebih dari zhahir lafazh tersebut. Malik dan Syafi'i berpendapat

---

[87] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (5262, 5263), Muslim (1477), Abu Daud (2203), At-Tirmidzi (1176), An-Nasa`i (6. 56, 160, 161), di dalam *Al Kubra* (5635, 5636, 5637), Ibnu Majah (2052), Ahmad (6/173, 202, 240), semuanya dari Aisyah RA.

bahwa jika seorang istri menthalak dirinya dengan hak *tamlik* yang diberikan suami kepadanya satu kali thalak, maka thalak tersebut adalah thalak *raj'i*. Karena lafazh thalak diartikan berdasarkan pengertian syar'i yaitu thalak sunni. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa thalak tersebut adalah thalak *ba'in*, karena jika suami memiliki hak untuk merujuk istrinya, maka hak *tamlik* yang istri minta dari suaminya tidak ada gunanya dan karena maksud dari suami akan hal itu.

Adapun ulama yang berpendapat bahwa istri berhak menthalak dirinya tiga kali dalam masalah *tamlik* dan suami dalam hal ini tidak berhak untuk mengingkarinya, yaitu karena arti dari *tamlik* tersebut menurutnya adalah semua hak thalak yang sebelumnya berada di tangan suami berpindah di tangan istri, maka istri diberikan hak memilih jumlah thalak yang dia inginkan.

Adapun ulama yang menjadikan hak *tamlik* itu hanya satu kali thalak atau boleh memilih, mereka berdalil bahwa hal itu adalah batas minimal dari pengertian kata *tamlik* tersebut serta berhati-hati bagi suami, karena alasan mengapa thalak berada di tangan laki-laki bukan di tangan wanita adalah kurangnya akal wanita dan mereka sering terkalahkan oleh hawa nafsu serta jeleknya pergaulan mereka.

Jumhur ulama berpendapat bahwa seorang istri jika memilih suaminya, maka tidak terjadi thalak, berdasarkan perkataan Aisyah yang telah dikemukakan. Diriwayatkan dari Al Hasan Al Bashri bahwa seorang istri jika memilih suaminya, maka terjadi thalak satu kali dan jika memilih dirinya, maka terjadi thalak tiga kali. Maka dalam masalah ini terjadi perbedaan pendapat dalam tiga hal:

Pertama, tidak terjadi thalak pada salah satu dari keduanya.

Kedua, terjadi perceraian di antara keduanya.

Ketiga, perbedaan antara takhyir dan *tamlik* pada masalah yang seorang wanita diberi hak *tamlik* (maksudnya, dia memiliki hak memilih thalak *ba'in* dan memiliki hak yang bukan thalak *ba'in*)

Jika kita katakan bahwa dia memiliki hak thalak *ba'in*: maka ada pendapat mengatakan dia memiliki thalak satu kali, dan pendapat lain mengatakan dia memiliki thalak tiga kali.

Jika kita katakan bahwa dia memiliki hak thalak satu: maka ada pendapat mengatakan thalaknya adalah thalak *raj'i*, dan pendapat lain mengatakan thalaknya adalah thalak *ba'in*.

Sedangkan hukum lafazh-lafazh yang mengharuskan seorang istri memiliki hak *takhyir* dan *tamlik*, berhubungan dengan hukum lafazh-lafazh yang denganya thalak bisa terjadi, baik lafazh tersebut di dalam masalah thalak jelas, kinayah atau mengandung beberapa kemungkinan. Penjelasan tentang masalah tersebut akan dijelaskan kemudian ketika berbicara tentang lafazh-lafazh thalak.

Rukun-rukun Thalak

Pada pembahasan ini terdapat tiga bab:

Bab I

Lafazh-lafazh Thalak dan Syarat-syaratnya

Di dalam bab ini terdapat dua pasal:

Pertama: Lafazh-lafazh thalak yang mutlak.

Kedua: Lafazh-lafazh thalak yang dibatasi.

Pasal Pertama: Lafazh-lafazh thalak yang mutlak

Kaum muslim sepakat bahwa thalak bisa terjadi jika dilakukan dengan niat dan lafazh yang jelas. Mereka berbeda pendapat, apakah thalak bisa terjadi dengan disertai niat dan lafazh yang tidak jelas, atau dengan niat tanpa lafazh atau dengan lafazh tanpa niat.

Ulama yang dalam hal ini mensyaratkan niat dan lafazh yang jelas, yaitu karena mengikuti zhahir syara'. Begitu juga ulama yang menempatkan lafazh zhahir pada lafazh yang jelas. Sedangkan ulama yang menyamakannya dengan akad dalam nadzar dan sumpah, menjatuhkan thalak tersebut hanya dengan niat saja. Dan ulama yang menggunakan *zhan* (persangkaan), menjatuhkannya dengan lafazh saja.

Jumhur ulama sepakat bahwa lafazh-lafazh thalak yang mutlak ada dua macam: *sharih* (jelas) dan *kinayah* (sindiran). Mereka berbeda pendapat tentang penjelasan lafazh yang jelas dari lafazh sindiran.

Tentang hukum-hukumnya dan yang menjadi keharusan yang ada di dalamnya. Dalam hal ini kami hanya bermaksud menyebutkan yang masyhur dan yang sesuai dengan hukum pokok:

1. Malik dan para pengikutnya mengatakan bahwa lafazh yang jelas yaitu kata *thalak* saja. Sedangkan lafazh selain itu adalah sindiran. Lafazh sindiran tersebut menurutnya ada dua macam: zhahir dan yang memiliki kemungkinan. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah.

2. Syafi'i mengatakan bahwa lafazh-lafazh thalak yang jelas ada tiga macam yaitu: *thalak* (cerai), *firaq* (pisah) dan *sarah* (lepas). Itulah lafazh-lafazh yang disebutkan di dalam Al Qur`an. Sebagian ahli zhahir mengatakan bahwa thalak tidak akan terjadi kecuali dengan tiga lafazh tersebut. Inilah perselisihan mereka tentang lafazh thalak yang jelas dan tidak jelas.

Hanya saja mereka sepakat bahwa lafazh *thalak* lebih jelas, karena petunjuk lafazh tersebut berdasarkan makna syar'i ini adalah petunjuk yang digunakan oleh syara', maka menjadi asal dalam pembahasan ini. Sedangkan lafazh *firaq* (pisah) dan *sarah* (lepas) adalah lafazh yang tidak jelas antara digunakan oleh syara' (maksudnya, berdasarkan pengertian syara' menunjukkan makna yang dimaksud thalak) atau tetap pada petunjuk bahasa. Maka jika digunakan pada makna ini (maksudnya, tentang makna thalak) menjadi *majaz*, karena itu adalah makna kinayah (maksudnya, lafazh yang menunjukkan majaz). Ulama yang berpendapat bahwa thalak tidak akan terjadi kecuali dengan lafazh tiga tersebut, berdalil karena syari'at hanya membawakan tiga lafazh tersebut, dan ini merupakan ibadah yang termasuk di antara syarat ibadah ini adalah dengan mengucapkan lafazh, maka harus membatasinya berdasarkan lafazh syar'i yang ada.

Adapun tentang perselisihan mereka mengenai hukum-hukum lafazh thalak yang jelas, terdapat dua masalah yang terkenal: *Pertama*, masalah yang Malik, Syafi'i dan Abu Hanifah sepakat tentang hal itu. *Kedua*, masalah yang mereka berselisih tentang hal itu.

Masalah pertama: Apakah perkataan orang yang menthalak bisa diterima bahwa dia tidak bermaksud menthalak

Masalah yang disepakati: Malik, Syafi'i dan Abu Hanifah mengatakan, perkataan orang yang menthalak ketika dia mengucapkannya dengan lafazh-lafazh thalak, bahwa dia tidak bermaksud menthalak. Jika dia mengatakan kepada istrinya, "Kamu terthalak" begitu juga kata *sarah* dan *firaq* menurut Syafi'i, (dengan arti lain; kamu tercerai; kamu terlepas; kamu terpisah).

Para pengikut madzhab Malikiyah memberikan pengecualian dengan berkata, "Kecuali jika pada kondisi atau pada wanita tersebut terdapat tanda-tanda yang menunjukkan kebenaran atas pengakuannya, seperti istrinya memintanya agar dia melepaskannya dari ikatan yang ada pada dirinya dan semisalnya, lalu suami mengatakan, 'Kamu terthalak'."

Pemahaman masalah tersebut menurut Syafi'i dan Abu Hanifah ialah bahwa thalak menurut mereka tidak membutuhkan niat. Sedangkan Malik menurut riwayat yang masyhur darinya, bahwa thalak menurutnya membutuhkan niat, tetapi di sini tidak meniatkannya karena adanya tuduhan. Di antara pendapatnya: Menghukumi dengan ada tuduhan adalah untuk menutup jalan menuju kerusakan. Pendapat tersebut termasuk yang ditentang oleh Syafi'i dan Abu Hanifah. Maka bagi ulama yang mensyaratkan adanya niat pada lafazh-lafazh thalak dan tidak menghukumi dengan adanya tuduhan, wajib untuk membenarkan tuduhan orang tersebut.

Masalah kedua: Apakah perkataan orang menthalak bahwa dia bermaksud lebih dari satu kali thalak

Adapun mengenai masalah kedua yaitu, perselisihan mereka tentang suami yang berkata kepada istrinya, "Kamu terthalak (kamu dicerai)" dia mengaku bahwa dengan perkataan tersebut dia bermaksud lebih dari satu kali thalak, kemungkinan bisa dua atau tiga:

1. Malik berpendapat bahwa itu dihukumi sebagaimana yang diniatkannya dan menjadi keharusan baginya, pendapat ini juga dikemukakan oleh Syafi'i, kecuali jika dia memberikan batasan, dengan mengatakan satu kali thalak. Pendapat ini merupakan pendapat yang dipilih para pengikutnya.

2. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat tidak terjadi tiga kali thalak dengan lafazh thalak seperti itu, karena jumlah tiga tidak tercakup oleh kata tunggal, baik oleh kata sindiran atau jelas.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah thalak bisa terjadi hanya dengan niat tanpa lafazh atau dengan niat dan lafazh yang memiliki kemungkinan.

Ulama yang mengatakan hanya dengan niat, thalak tersebut mengharuskan tiga kali, begitujuga ulama mengatakan dengan niat dan lafazh yang mengandung kemungkinan berpendapat bahwa lafazh *thalak* mencakup jumlah. Dan ulama yang berpendapat bahwa lafazh thalak tidak mencakup jumlah dan harus disyaratkan adanya lafazh di dalam thalak bersama niat, mereka mengatakan tidak mengharuskan adanya jumlah meskipun dia meniatkan hal itu.

Dalam masalah ini, mereka berbeda pendapat yaitu masalah syarat lafazh thalak (maksudnya, disyaratkannya niat bersama lafazh atau masing-masing berdiri sendiri):

1. Pendapat yang masyhur dari Malik yaitu bahwa thalak tidak terjadi kecuali dengan lafazh dan niat, pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah. Diriwayatkan darinya juga bahwa thalak bisa terjadi dengan lafazh tanpa niat.
2. Syafi'i berpendapat bahwa lafazh *thalak* yang jelas tidak membutuhkan niat.

Ulama yang menganggap cukup hanya dengan niat, berhujjah dengan sabda Nabi SAW:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ.

"*Sesungguhnya amal perbuatan itu berdasarkan niatnya.*"[88]

Sedangkan ulama yang tidak mempertimbangkan niat tanpa lafazh berhujjah dengan sabda Nabi SAW:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا.

"*Diangkat (dosa) dari umatku karena kesalahan, kelupaan dan apa yang terbesit dalam hatinya.*"[89]

---

[88] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan sebelumnya.

Dan niat tanpa ucapan adalah perkataan hati. Selain itu, disyaratkannya niat dalam amal perbuatan yang diterangkan di dalam hadits, tidak mengharuskan niat itu mencukupi dengan sendirinya.

Di dalam madzhab Maliki terdapat perselisihan pendapat, apakah bisa terjadi thalak *ba'in* dengan lafazh pada istri yang telah digauli, jika orang yang menthalak berniat seperti itu, padahal tidak ada harta pengganti: Suatu pendapat mengatakan terjadi. Dan pendapat lain mengatakan tidak terjadi. Permasalahan ini dalah termasuk masalah hukum lafazh *thalak* yang jelas.

Adapun lafazh thalak yang tidak jelas, di antaranya lafazh yang merupakan *kinayah* yang zhahir menurut Malik. Ada juga kinayah yang mengandung kemungkinan:

1. Malik berpendapat bahwa jika suami mengaku pada kata *kinayah* yang zhahir bahwa dia tidak bermaksud menthalak, maka perkataannya tidak diterima, kecuali jika ada *qarinah* (tanda-tanda) yang menunjukkan hal itu, seperti pendapatnya pada lafazh yang jelas. Begitu juga menurutnya tidak diterima perkataan suami yang mengaku kurang dari tiga di dalam kinayah jelas itu pada istri yang telah digauli, kecuali jika hal itu terjadi pada *khulu'*. Sedangkan wanita yang belum digauli, maka perkataan suami dibenarkan dalam kinayah jelas pada thalak yang kurang dari tiga, karena thalak pada wanita yang belum digauli adalah thalak *ba'in*. Ini seperti perkataan mereka, "Ikatanmu ada di lehermu" atau "Tidak ada hubungan sama sekali" dan seperti perkataan mereka, "Engkau lepas dan bebas".
2. Adapun pendapat Syafi'i tentang kinayah zhahirah (jelas), maka hal itu kembali kepada sesuatu yang diniatkan. Jika berniat thalak, maka itu berarti thalak dan jika berniat tiga kali, maka berarti tiga

---

[89] Di sini pengarang mengkompromikan antara dua hadits *shahih*, yang pertama: "*Diangkat dari umatku kesalahan dan kelalaian*" kelanjutan dari ini tersebut ialah, "*Dan sesuatu yang mereka di minta dengan paksa.*" *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan. Sedangkan hadits yang lain yaitu, "*Serta yang terbesit dalam hatinya*" kelanjutan dari hadits ini ialah: "*Sesungguhnya Allah telah mengampuni dari umatku sesuatu yang terbesit dalam hatinya selagi dia belum mengamalkannya.*" Diriwayatkan oleh Al Bukhari (5269), dan Muslim (127), dari Abu Hurairah.

kali, atau satu kali, maka berarti satu kali. Dan perkataannya dalam hal ini dibenarkan.

3. Pendapat Abu Hanifah dalam hal ini seperti pendapat Syafi'i, hanya saja jika pada asalnya suami berniat thalak satu atau dua, menurutnya terjadi thalak satu *ba'in* dan jika disertai tanda-tanda yang menunjukkan thalak dan dia menganggap bahwa dia tidak berniat seperti itu, maka perkataannya tidak dibenarkan, menurutnya hal itu jika di dalam pikirannya yang terlintas adalah thalak. Menurut Abu Hanifah bisa menjatuhkan thalak dengan semua lafazh kinayah jika disertai dengan tanda-tanda, kecuali empat lafazh, yaitu: "Ikatanmu ada pada lehermu" "Beriddahlah kamu" "Berlepaslah kamu" dan "Pakailah tutup kepalamu". Karena lafazh-lafazh tersebut menurutnya termasuk lafazh yang mengandung kemungkinan serta tidak zhahir.

Sedangkan lafazh-lafazh thalak yang mengandung kemungkinan serta tidak zhahir: Menurut Malik, bahwa dalam hal ini dia mempertimbangkan niatnya seperti keadaan menurut Syafi'i dalam kinayah zhahirah (jelas). Dalam hal ini jumhur berbeda pendapat dengannya, mereka mengatakan bahwa dalam hal ini tidak ada artinya meskipun berniat menthalak.

Maka dalam masalah kinayah zhahirah terdapat tiga pedapat:

1. Pendapat yang menyatakan bahwa perkataan suami dibenarkan secara mutlak, ini adalah pendapat Syafi'i.
2. Pendapat yang menyatakan bahwa perkataannya tidak dibenarkan secara mutlak, kecuali jika terdapat *qarinah* (tanda-tanda yang jelas), ini adalah pendapat Malik.
3. Pendapat yang menyatakan bahwa perkataannya dibenarkan, kecuali jika dalam pikirannya yang terlintas adalah thalak, ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Dalam madzhab Maliki terjadi perselisihan pendapat tentang beberapa masalah yang tidak jelas mengartikannya antara zhahir dan yang mengandung kemungkinan, antara yang kuat dan yang lemah di dalam menunjukkan sifat thalak *ba'in*, maka dalam hal itu terdapat perbedaan pendapat, semua ini kembali kepada hukum pokok tersebut.

Malik berpendapat bahwa perkataannya tidak diterima dalam *kinayah zhahirah* jika tidak bermaksud menthalak, karena pengertian secara bahasa dan syar'i sebagai dalilnya, artinya bahwa lafazh-lafazh ini umumnya hanya dilafazhkan oleh manusia dan yang dimaksud ialah thalak, kecuali jika terdapat *qarinah* yang menunjukkan selain itu. Malik berpendapat bahwa perkataannya tidak diterima pada thalak yang dia mengaku kurang dari tiga, karena lafazh-lafazh ini secara zhahir menunjukkan thalak *ba'in*, sedangkan thalak tidak terjadi kecuali khulu' atau tiga di dalam pendapat yang masyhur menurutnya. Jika tidak terjadi khulu' —karena tidak ada harta pengganti— maka yang ada tinggal thalak tiga dan itu terjadi pada istri yang telah digauli.

Berdasarkan pendapat ini di dalam madzhab Maliki muncul pendapat bahwa thalak *ba'in* terjadi tanpa harta pengganti dan tanpa jumlah untuk dibenarkan dalam hal itu dan menjadi thalak satu *ba'in*.

Hujjah Syafi'i yaitu, jika terjadi ijma', bahwa perkataannya diterima mengenai thalak yang kurang dari tiga pada lafazh thalak yang jelas, maka perkataannya lebih pantas untuk diterima pada lafazh kinayah. Karena petunjuk lafazh yang jelas lebih kuat dari petunjuk lafazh kinayah. Hampir madzhab Malikiyah berpendapat bahwa lafazh thalak meskipun jelas dalam menthalak, tetapi tidak jelas dalam jumlah. Di antara hujjah yang dimiliki oleh Syafi'i yaitu hadits Rukanah yang telah dijelaskan, ini juga merupakan madzhab Umar pada lafazh, "Ikatanmu ada pada lehermu". Hanya saja Syafi'i berpendapat bahwa thalak pada lafazh kinayah yang jelas, jika berniat menthalak yang kurang dari tiga, maka thalak tersebut adalah thalak *raj'i*, berdasarkan hadits Rukanah yang telah dijelaskan.

Abu Hanifah berpendapat bahwa thalak tersebut *ba'in* karena yang dimaksud dengannya ialah memutus ikatan pernikahan dan tidak menjadikannya thalak tiga, karena menurutnya thalak tiga merupakan makna tambahan atas thalak *ba'in*.

Di antara masalah yang diperselisihkan oleh ulama generasi pertama dan para fuqaha berbagai negeri dari pembahasan ini (maksudnya, jenis masalah yang termasuk dalam pembahasan ini) yaitu: lafazh keharaman (maksudnya, suami mengatakan kepada istrinya, "Kamu haram atas diriku":

Pendapat pertama: Malik mengatakan bahwa lafazh ini pada istri yang telah digauli diartikan dengan thalak sama sekali (maksudnya, thalak tiga) sedangkan pada wanita yang belum digauli sesuai dengan yang diniatkan, hal itu diqiyaskan dengan pendapatnya yang telah dijelaskan di atas tentang lafazh kinayah yang jelas, ini juga pendapatnya Ibnu Abi Laila, Zaid bin Tsabit dan Ali dari kalangan para sahabat. Pendapat ini juga dikemukakan oleh para pengikutnya, kecuali Ibnu Al Majisyun, karena dia mengatakan, tidak perlu berniat pada istri yang belum digauli dan menjadi thalak tiga. Inilah salah satu pendapat dalam masalah ini.

Pendapat kedua: Jika dengan lafazh tersebut suami berniat menthalak tiga, maka itu menjadi thalak tiga; jika berniat menthalak satu, maka menjadi thalak satu *ba'in*. Jika dia berniat mengucapkan sumpah, maka itu menjadi sumpah yang harus dibayar kafarahnya. Jika dia tidak berniat mengucapkan thalak dan juga sumpah, maka itu tidak ada artinya, hanyalah suatu kedustaan. Pendapat ini dikemukakan oleh Ats-Tsauri.

Pendapat ketiga: Juga seperti yang diniatkan. Jika berniat menthalak satu, maka terjadi thalak satu; atau berniat menthalak tiga, maka terjadi thalak tiga; dan jika tidak berniat apapun, maka itu adalah sumpah yang dia harus membayar kafarahnya. Pendapat ini dikeumukakan oleh Al Auza'i.

Pendapat keempat: Berniat pada lafazh tersebut dalam dua hal; dalam hal keinginan untuk menthalak dan dalam hal jumlahnya. Sesuatu yang diniatkannya, maka terjadi sebagaimana yang dia niatkan. Jika dia berniat menthalak satu, maka thalak tersebut adalah thalak *raj'i* dan jika dia ingin mengharamkannya tanpa terjadi thalak, maka dia wajib membayar kafarah sumpah. Ini adalah pendapat Syafi'i.

Pendapat kelima: Berniat juga dalam hal thalak dan bilangannya. Jika berniat menthalak satu, maka thalak tersebut adalah thalak *ba'in*. Jika tidak berniat menthalak, maka itu adalah sumpah, berarti dia telah mengucapkan sumpah *ila'*'. Jika dia berniat suatu kedustaan maka hal itu tidak ada artinya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya.

Pendapat keenam: Bahwa lafazh tersebut adalah sumpah yang dia harus membayar kafarah sebagaimana dia membayar kafarah sumpah. Hanya saja sebagian mereka mengatakan, sumpah berat. Ini adalah

pendapat Ibnu Umar, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas dan sekelompok ulama dari kalangan tabi'in. Ketika ditanya tentang hal itu, Ibnu Abbas menjawab dengan firman Allah, "*Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu.*" (Qs. Al Ahzaab [33]: 21). (HR. Al Bukhari dan Muslim[90]).

Dia juga berhujjah dengan firman Allah *Ta'ala*, "*Wahai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang telah dihalalkan oleh Allah untukmu.*" (Qs. At-Tahriim [66]: 1)

Pendapat ketujuh: Bahwa keharaman wanita seperti keharaman air. Dalam hal ini tidak ada kafarah dan tidak terjadi thalak, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagimu.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 78)

Ini adalah pendapat Masruq, Al Ajda', Abu Salamah bin Abdurrahman, Asy-Sya'bi dan lainnya. Sedangkan yang dalam hal ini mengatakan bahwa itu bukan sumpah berat; sebagian mereka menetapkan kewajiban yang ada dalam zhihar, dan sebagian lainnya mewajibkan agar memerdekakan budak.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah itu dinamakan sumpah atau sebuah *kinayah* (sindiran), atau bukan sumpah dan bukan kinayah? Inilah masalah pokok dari perselisihan yang terjadi pada lafazh-lafazh thalak.

Pasal kedua: Lafazh-lafazh thalak yang dibatasi

Thalak yang dibatasi tidak lepas dari dua hal: adakalanya pembatasan dengan syarat atau pembatasan dengan *istitsna* (pengecualian). Pembatasan dengan syarat tidak lepas dari; digantungkan pada kehendak orang yang memiliki piihan atau digantungkan pada terjadinya salah satu perbuatan yang akan datang atau pada keluarnya sesuatu yang tidak diketahui kepada kenyataan berdasarkan pengakuan orang yang menggantungkan thalak berupa sesuatu yang tidak bisa diketahui kecuali setelah keluar kepada sesuatu yang bisa dirasakan atau pada kenyataan, atau digantungkan pada sesuatu yang tidak ada jalan lagi untuk menghadapinya baik yang mungkin ada atau tidak ada.

---

[90] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5266), Muslim (1473), Ahmad (1/225), dan Al Baihaqi (7/350).

Adapun masalah digantungkannya thalak pada kehendak, hal itu tidak lepas dari digantungkan kepada kehendak Allah atau kehendak makhluk:

Jika digantungkan dengan kehendak Allah, baik digantungkan dalam bentuk syarat (seperti mengatakan; Kamu terthalak jika Allah menghendaki) atau dalam bentuk pengecualian (seperti mengatakan; Kamu terthalak kecuali jika Allah menghendaki):

1. Malik berpendapat bahwa pengecualian tidak ada pengaruhnya sedikit pun pada thalak dan thalak tersebut harus terjadi.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat jika orang yang menthalak memberikan pengecualian dengan kehendak Allah, maka tidak terjadi thalak.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah pengecualian itu berhubungan dengan perbuatan-perbuatan yang sekarang terjadi seperti berhubungan dengan perbuatan-perbuatan yang akan datang atau tidak? Hal itu karena thalak adalah perbuatan yang terjadi sekarang.

Ulama yang mengatakan tidak berhubungan, mereka berpendapat bahwa pengecualian tidak berpengaruh pada thalak, tidak pula syarat dengan kehendak. Adapun ulama yang mengatakan berhubungan, mereka berpendapat bahwa pengecualian berpengaruh.

Adapun jika thalak digantungkan dengan kehendak orang yang kehendaknya sah dan bisa dihubungkan dengan perbuatannya, maka dalam madzhab Maliki tidak ada perbedaan pendapat bahwa thalak tergantung pada pilihan orang yang menggantungkan thalak dengan kehendaknya.

Adapun menggantungkan thalak dengan orang yang tidak memiliki kehendak, maka dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat di dalam madzhab Maliki:

🕮 Pendapat yang mengatakan bahwa thalak menjadi keharusan baginya.

🕮 Pendapat lain mengatakan tidak menjadi keharusan baginya. Anak kecil dan orang gila termasuk dalam makna ini.

Ulama yang menyamakannya dengan thalak yang bersifat senda gurau, sedangkan thalak dengan senda gurau menurutnya bisa terjadi,

mereka berpendapat bahwa thalak ini terjadi. Dan ulama yang mempertimbangkan adanya syarat, mereka berpendapat bahwa thalak tidak terjadi, karena syarat di sini tidak ada.

Adapun menggantungkan thalak dengan perbuatan yang akan datang, maka perbuatan-perbuatan yang akan digantungkan itu ada tiga macam:

Pertama, perbuatan yang kemungkinan terjadi atau tidak terjadi sama, seperti masuk rumah dan datangnya Zaid. Maka dalam hal ini terjadinya thalak tergantung adanya syarat, tanpa ada perbedaan pendapat.

Kedua, perbuatan yang pasti terjadi, seperti terbitnya matahari besok. Maka hal ini menurut Malik terjadi dengan sempurna dan menurut Syafi'i dan Abu Hanifah terjadinya tergantung adanya syarat. Ulama yang menyamakannya dengan syarat yang mungkin terjadi, mereka berpendapat thalak tidak terjadi kecuali jika syarat tersebut terjadi. Sementara ulama yang menyamakannya dengan menggauli istri yang terjadi di waktu tertentu pada nikah mut'ah, karena itu adalah menggauli yang dibolehkan sampai waktu tertentu, mereka berpendapat thalak terjadi.

Ketiga, inilah yang biasa terjadi berdasarkan kebiasaan dan terjadinya syarat dan kadang tidak terjadi, seperti menggantungkan thalak pada kelahiran kandungan, datangnya haid dan suci. Dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Malik, yaitu pertama: thalak terjadi dengan sempurna. Dan kedua: thalak terjadi berdasarkan adanya syarat pada thalak tersebut, inilah yang sesuai dengan madzhab Abu Hanifah dan Syafi'i.

Pendapat yang mengatakan bahwa thalak terjadi dengan sempurna dalam hal ini dinilai lemah, karena menurutnya hal itu sama dengan sesuatu yang harus terjadi. Dan perselisihan dalam hal ini sangat kuat.

Adapun menggantungkan thalak dengan syarat yang tidak diketahui keberadaannya. Jika tidak ada jalan untuk mengetahuinya seperti mengatakan, "Jika Allah pada hari ini menciptakan seekor ikan paus dengan bentuk seperti ini di laut Qalzum, maka kamu terthalak." Jadi, sepengetahuan saya, tidak ada perbedaan di dalam madzhab Maliki bahwa thalak dalam hal ini terjadi, adapun jika dia menggantungkannya dengan sesuatu yang mungkin bisa diketahui keluarnya kepada kenyataan

seperti mengatakan, "Jika kamu melahirkan anak perempuan maka kamu terthalak." Maka thalak tergantung pada keluarnya sesuatu tersebut kepada kenyataan.

Adapun jika bersumpah dengan thalak, bahwa istrinya akan melahirkan anak perempuan, maka menurutnya ketika itu thalak terjadi jika melahirkan anak perempuan. Ini termasuk bab membuat berat, sedangkan qiyas mengharuskan thalak tergantung pada keluarnya sesuatu itu atau kebalikannya.

Di antara pendapat Malik yaitu: jika mengharuskan thalak pada dirinya dengan syarat melakukan salah satu perbuatan, maka dia tidak berdosa hingga dia melakukan perbuatan tersebut. Dan jika mengharuskan thalak pada dirinya dengan syarat meninggalkan salah satu perbuatan, maka dia berdosa hingga melakukannya dan menurutnya dihentikan dari menggauli istrinya, jika dia enggan melakukan perbuatan tersebut lebih banyak dari batasan waktu dalam sumpah *ila`*, maka diberikan untuknya sampai batas sumpah *ila`*.

Tetapi menurutnya tidak terjadi thalak hingga selesai perbuatan tersebut, kalau perbuatan tersebut termasuk perbuatan yang bisa selesai. Di antara para ulama ada yang berpendapat bahwa dia tetap dalam kebaikan hingga perbuatan tersebut selesai dan jika perbuatan tersebut termasuk yang tidak bisa selesai, maka dia berada dalam kebaikan hingga meninggal dunia.

Dari pembahasan ini, terjadi perselisihan di antara mereka tentang menthalak sebagian tubuh istri atau sebagian thalak serta menyertakan thalak atas thalak sebelumnya.

Adapun masalah menthalak sebagian tubuh istri:

1. Malik mengatakan jika suami berkata, "Tanganmu atau kakimu atau rambutmu terthalak," maka istri terthalak karenanya.
2. Abu Hanifah mengatakan tidak terthalak kecuali dengan menyebut anggota tubuh yang mengungkapkan keseluruhan anggota tubuh seperti kepala, hati dan kemaluan. Begitujuga menurutnya istri terthalak jika suami menthalak sebagian dari tubuhnya, seperti sepertiga atau seperempat. Sementara Daud berpendapat, tidak terthalak.

Begitu juga, jika suami mengatakan, "Aku menthalakmu setengah thalak." Maka menurut Malik istri terthalak. Karena semua ini menurutnya tidak bisa dibagi. Sedangkan menurut ulama yang menyelisihinya, jika bisa dibagi, maka tidak terjadi thalak.

Adapun masalah jika suami mengatakan kepada istri yang belum digaulinya, "Kamu terthalak, kamu terthalak, kamu terthalak," secara berturut-turut, maka menurut Malik thalaknya terjadi tiga kali. Sedangkan Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat: terjadi satu kali.

Ulama yang menyamakan pengulangan lafazh sama dengan melafazhkan jumlah (maksudnya, dengan perkataannya, "Aku menthalakmu tiga kali"), mereka berpendapat bahwa thalak tersebut terjadi tiga kali. Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa lafazh tersebut sama dengan satu lafazh, berarti telah terjadi thalak *ba'in*, tidak terjadi thalak kedua dan ketiga. Tentang menyertakan thalak pada thalak *raj'i* tidak ada perbedaan pendapat di antara kaum muslim.

Adapun thalak yang dibatasi dengan pengecualian, hanya bisa digambarkan pada jumlah saja; Jika menthalak salah satu jumlah dari thalak, maka tidak lepas dari tiga hal:

Kemungkinan mengecualikan jumlah tersebut dengan jumlah itu sendiri, seperti mengatakan, "Kamu terthalak tiga kali kecuali tiga" atau "dua kali kecuali dua" dan kemungkinan mengecualikan bilangan yang lebih sedikit.

Jika mengecualikan bilangan yang lebih sedikit, kemungkinan mengecualikan bilangan yang lebih sedikit dari bilangan yang lebih banyak dan kemungkinan mengecualikan bilangan yang lebih banyak dari bilangan yang lebih sedikit:

Adapun jika mengecualikan bilangan (jumlah) yang lebih banyak dari bilangan yang lebih sedikit, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama, bahwa pengecualian tersebut tidak sah, pendapat ini didasari oleh pendapat ulama yang melarang pengecualian lebih banyak dari yang lebih sedikit.

Kedua, bahwa pengecualian itu sah, ini adalah pendapat Malik.

Adapun jika mengecualikan bilangan tersebut dengan bilangan itu sendiri, seperti mengatakan, "Kamu terthalak tiga kali kecuali tiga":

1. Malik mengatakan terjadi thalak, karena Malik meragukannya tentang rujuknya orang tersebut. Jika tidak mengatakannya dengan keraguan dan tujuan kata-katanya tersebut membuat mustahil terjadinya thalak, maka tidak terjadi thalak. Seperti jika dia mengatakan, "Kamu terthalak dan tidak terthalak bersama-sama" karena terjadinya sesuatu bersamaan dengan kebalikannya adalah mustahil.
2. Abu Muhammad bin Hazm berpendapat dengan pendapat yang ganjil, dia mengatakan bahwa thalak tidak terjadi dengan sifat yang sebelumnya tidak terjadi, juga dengan perbuatan yang tidak terjadi, karena thalak itu tidak terjadi di saat terjadinya perbuatan tersebut, kecuali dijatuhkan oleh orang yang menthalak pada saat itu. Serta tidak ada dalil baik dari Al Qur`an, As-Sunnah serta ijma' atas terjadinya thalak pada waktu orang yang menthalak belum menjatuhkannya, hanya saja dia mengharuskan dirinya untuk menjatuhkannya pada waktu itu. Jika kita katakan menjadi keharusan, maka dia harus menghentikannya pada waktu itu hingga dia menjatuhkan thalak. Inilah qiyas pendapat dan hujjahnya yang saya ketahui, meskipun saya sekarang tidak ingat hujjahnya tentang hal ini.

Bab II

Penjelasan Tentang Orang Yang dibolehkan Menjatuhkan Thalak

Para ulama sepakat bahwa seorang suami yang berakal, dewasa, merdeka serta tidak dipaksa (boleh menjatuhkan thalak). Mereka berbeda pendapat tentang thalak yang dijatuhkan oleh orang yang dipaksa, orang yang mabuk, orang yang sakit dan orang yang mendekati kedewasaan.

Mereka sepakat bahwa thalak orang yang sakit terjadi jika dia telah sehat. Mereka berbeda pendapat apakah istri yang dithalak mendapatkan warisan darinya, jika dia meninggal atau tidak.

Adapun masalah thalak orang yang dipaksa:

1. Malik, Syafi'i, Ahmad, Abu Daud dan sekelompok ulama berpendapat bahwa thalaknya tidak terjadi, pendapat ini juga dikemukakan oleh Abdullah bin Umar, Ibnu Az-Zubair, Umar bin Al Khaththab, Ali bin Abi Thalib dan Ibnu Abbas. Para pengikut

Syafi'i membedakan antara orang tersebut berniat menthalak atau tidak berniat apapun, jika dia berniat menthalak, maka terdapat dua pendapat dari mereka: yang paling benar ialah menjadi keharusan baginya dan jika tidak berniat menthalak, juga ada dua pendapat: yang paling benar ialah bahwa hal itu tidak menjadi keharusan.

2. Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan, thalaknya terjadi. Begitujuga pemerdekaan budaknya, sedangkan jual belinya tidak, jadi mereka membedakan antara jual beli, thalak dan memerdekakan budak.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah orang yang menthalak yang disebabkan karena paksaan memiliki pilihan atau tidak. Karena dia tidak dipaksa untuk mengucapkan lafazh, karena lafazh tersebut terjadi dengan pilihannya. Sedangkan orang yang dipaksa pada hakikatnya yaitu orang yang tidak memiliki pilihan sama sekali untuk menjatuhkan thalak. Dan masing-masing dari kedua kelompok tersebut berhujjah dengan sabda Nabi SAW:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ.

"Diangkat dari umatku kesalahan, kelalaian dan sesuatu yang mereka dipaksa atasnya."[91]

Tetapi yang paling benar ialah bahwa orang yang dipaksa untuk menthalak, meskipun mengucapkan lafazh tersebut berdasarkan pilihannya, secara syari'at dia tetap dinamakan orang yang dipaksa, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dengan beriman (maka dia tidak berdosa).*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 106).

Hanya saja Abu Hanifah membedakan antara jual beli dan thalak, karena thalak diperberat urusannya, karena itu kesungguhan dan senda guraunya sama.

Adapun thalak anak kecil:

1. Pendapat yang masyhur dari Malik yaitu tidak menjadi keharusan baginya hingga dewasa. Di dalam *Mukhtashar ma Laisa Fi Al Mukhtashar* dijelaskan bahwa menjadi keharusan baginya jika telah

---

[91] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

menginjak usia dewasa. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad bin Hanbal, jika dia mampu berpuasa di bulan Ramadhan.

2. Atha` berpendapat jika mencapai usia dua belas tahun, maka thalaknya dibolehkan , pendapat ini diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab.

Adapun thalak orang yang mabuk:

1. Jumhur fuqaha berpendapat bahwa hal itu terjadi.
2. Sekelompok ulama —di antaranya Al Muzani dan sebagian para pengikut Abu Hanifah— berpendapat tidak terjadi.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah hukum orang mabuk adalah sama dengan hukum orang gila atau di antara keduanya terdapat perbedaan.

Ulama yang mengatakan bahwa orang mabuk dan orang gila sama, karena kedua-duanya kehilangan akal, padahal salah satu syarat taklif (pembebanan syari'at) adalah berakal, mereka berpendapat bahwa thalaknya tidak terjadi. Adapun ulama yang mengatakan ada perbedaan di antara keduanya yaitu bahwa orang mabuk telah memasukkan kerusakan pada akalnya dengan keinginannya sendiri, sedangkan orang gila tidak seperti itu, maka mengharuskan thalak pada orang yang mabuk. Itu termasuk bab memperberat hukuman kepadanya.

Para fuqaha berbeda pendapat tentang apa yang menjadi keharusan bagi orang yang mabuk dari hukum-hukum secara global dan yang tidak menjadi keharusan baginya:

1. Malik berpendapat menjadi keharusan baginya; thalak, memerdekakan budak dan qishash karena melukai atau membunuh dan tidak menjadi keharusan baginya pernikahan dan jual beli.
2. Abu Hanifah mengharuskan semua hal.
3. Al-Laits mengatakan bahwa semua yang datang dari perkataan orang yang mabuk, maka diangkat darinya dan tidak menjadi keharusan baginya; thalak, memerdekakan budak, pernikahan, jual beli dan tidak pula hukuman karena menuduh. Sedangkan semua yang dilakukan oleh anggota tubuhnya, menjadi keharusan baginya, maka dia dihukum karena meminum khamer, membunuh, berzina dan mencuri. Diriwayatkan dari Utsman bin Affan RA, dia

berpendapat bahwa thalak orang yang mabuk tidak terjadi. Dan sebagian ulama menganggap bahwa tidak ada seorang pun dari kalangan para sahabat yang menyelisihi pendapatnya.

Sedangkan pendapat ulama yang mengatakan bahwa thalak yang dilakukan oleh setiap orang itu dibolehkan kecuali thalaknya orang idiot, bukanlah nash yang mengharuskan terjadinya thalak bagi orang mabuk, karena orang mabuk termasuk idiot sebab tertentu. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Daud, Abu Tsaur, Ishaq dan sekelompok ulama dari kalangan tabi'in (maksudnya, bahwa thalak orang mabuk tidak menjadi keharusan baginya). Dari Syafi'i dalam hal ini memiliki dua pendapat dan kebanyakan para pengikutnya memilih pendapatnya yang sesuai dengan pendapat jumhur. Sedangkan Al Muzani yang termasuk pengikutnya memilih pendapat bahwa thalaknya tidak terjadi.

Adapun orang sakit yang menthalak dengan thalak yang *ba'in* lalu meninggal karena sakitnya:

1. Malik dan sekelompok ulama mengatakan istrinya mendapatkan warisan darinya.
2. Syafi'i dan sekelompok ulama berpendapat tidak menerima warisan.

Para ulama yang berpendapat bahwa istri menerima warisan, terbagi menjadi tiga kelompok:

Kelompok yang mengatakan istrinya berhak mendapatkan warisan selama masih dalam masa *iddah.* Di antara ulama yang menyatakan hal ini ialah Abu Hanifah dan para pengikutnya serta Ats-Tsauri.

Kelompok lain mengatakan istrinya berhak mendapatkan warisan selama belum menikah. Di antara ulama yang menyatakan pendapat ini ialah Ahmad dan Ibnu Abi Laila.

Dan kelompok lain mengatakan, bahkan istrinya mendapatkan warisan. Baik ketika masih dalam *iddah* atau tidak, baik sudah menikah atau belum. Ini adalah pendapat Malik dan Al-Laits.

Sebab perbedaan pendapat: Perbedaan mereka tentang wajibnya mengamalkan *Sadd Adz-Dzarai'* (menutup jalan yang menuju kerusakan). Hal itu karena suami yang sedang sakit dituduh bahwa dia menceraikan istrinya ketika dia sakit untuk memutuskan warisan yang menjadi bagian istri. Ulama yang mengatakan adanya *Sadd Adz-Dzarai'*

mengharuskan istri mendapatkan warisan, sedangkan ulama yang tidak mengatakan adanya *Sadd Ad Dzarai'* dan melihat keharusan thalak, tidak mengharuskan istri mendapatkan warisan, artinya kelompok ini mengatakan jika thalak telah terjadi, maka semua hukum yang berhubungan dengan thalak pun berlaku, karena mereka mengatakan bahwa suami tidak mewarisinya jika istrinya meninggal dan jika tidak terjadi, maka hubungan suami istri tetap ada dengan semua hukum yang berhubungan dengannya. Maka lawan-lawan mereka harus memiliki salah satu dari dua jawaban, karena sulit dikatakan bahwa dalam syari'at ada salah satu macam thalak yang memiliki sebagian hukum thalak serta memiliki sebagian hukum suami istri.

Lebih sulit dari itu ialah mengatakan perbedaan antara sah atau tidak sah, karena ini merupakan thalak yang hukumnya tergantung pada sah atau tidaknya. Semua ini termasuk yang sulit dikatakan dalam syari'at. Tetapi para ulama yang menyatakan pendapat ini merasa senang kerena itu adalah fatwa Utsman dan Umar, sehingga madzhab Maliki menganggap bahwa itu merupakan ijma' para sahabat dan ucapan mereka tidak ada artinya, karena perselisihan dalam hal ini cukup terkenal dari Ibnu Az-Zubair.

Adapun ulama yang berpendapat bahwa istri mendapatkan warisan ketika masih dalam masa *iddah*, karena menurutnya masa *iddah* termasuk sebagian hukum suami istri, seolah-olah menyamakannya dengan thalak *raj'i*. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar dan Aisyah.

Adapun ulama yang mensyaratkan bahwa istri yang mendapatkan warisan yaitu selama belum menikah, karena melihat ijma' kaum muslim dalam hal ini, yaitu bahwa seorang istri tidak menerima warisan dari dua suami dan karena tuduhan itulah yang menjadi alasan menurut ulama yang mengharuskan adanya warisan.

Mereka berbeda pendapat jika istri meminta thalak atau suami telah memberikan hak *tamlik* kepada istrinya, lalu istri menthalak dirinya:

1. Abu Hanifah mengatakan istri tidak mendapatkan warisan sama sekali.
2. Al Auza'i membedakan antara hak *tamlik* dan thalak, dia mengatakan istri tidak mendapatkan warisan pada masalah *tamlik* dan mendapatkan warisan pada masalah thalak.

3. Sedangkan Malik dalam hal ini menyamakan semuanya, sehingga dia mengatakan, jika istri meninggal, maka suami tidak mendapatkan warisan, sedangkan istri mendapatkan warsian jika suami meninggal. Ini benar-benar menyelisihi hukum asal.

Bab III

Penjelasan Tentang Wanita yang Bisa Dijatuhi Thalak dan Yang Tidak Bisa

Adapun masalah tentang wanita yang bisa dijatuhi thalak: para ulama sepakat bahwa thalak terjadi pada wanita yang berada dalam ikatan pernikahan suami mereka, atau sebelum habis masa *iddah*-nya dalam thalak *raj'i.* Dan thalak tidak terjadi pada wanita lain (maksudnya, thalak yang digantungkan).

Adapun menggantungkan thalak pada wanita-wanita lain dengan syarat menikahi mereka, seperti mengatakan, "Jika aku menikah dengan si fulanah, maka dia terthalak." dalam hal ini terdapat tiga pendapat di antara ulama:

1. Bahwa thalak tidak berhubungan dengan wanita lain sama sekali. Baik orang yang menthalak melafazhkan secara umum atau khusus. Ini adalah pendapat Syafi'i, Ahmad, Daud dan sekelompok ulama.
2. Bahwa hal itu berhubungan dengan pernikahan, baik orang yang menthalak melafazhkan secara umum yaitu semua wanita atau mengkhususkan, ini adalah pendapat Abu Hanifah dan sekelompok ulama.
3. Bahwa jika orang yang menthalak melafazhkan secara umum meliputi semua wanita, maka tidak menjadi keharusan baginya dan jika melafazhkan secara khusus, maka menjadi keharusan baginya. Ini adalah pendapat Malik dan para pengikutnya (maksudnya, seperti mengatakan, "Setiap wanita yang akan aku nikahi dari Bani fulan atau dari negeri ini, maka dia terthalak. Begitu juga mengatakan "di waktu ini". Menurut Malik mereka terthalak jika dinikahi).

Sebab perbedaan pendapat: Apakah termasuk syarat terjadinya thalak ialah adanya kepemilikan terlebih dahulu sebelum menthalak atau bukan.

Ulama yang mengatakan bahwa itu termasuk syaratnya, mereka berpendapat thalak tidak tergantung pada wanita lain. Adapun ulama yang mengatakan bukan termasuk syaratnya, hanya kepemilikan saja, mereka berpendapat thalak bisa terjadi pada wanita lain.

Adapun perbedaan antara melafazhkan secara umum atau khusus: merupakan *istihsan* (menilai suatu kebaikan) yang didasari atas kemaslahatan. Yaitu jika seseorang melafazhkan secara umum, lalu kita mengharuskan kepadanya lafazh umum tersebut, maka dia tidak mendapatkan jalan untuk melakukan pernikahan yang halal, maka hal itu adalah suatu beban berat dan cela baginya, seolah-olah itu termasuk bab nadzar maksiat. Adapun jika melafazhkan secara khusus, urusannya tidak seperti itu, jika kita mengharuskan thalak kepadanya.

Syafi'i berhujjah dengan hadits Amru bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda:

لاَ طَلاَقَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ نِكَاحٍ.

"*Tidak ada thalak kecuali setelah menikah.*"[92]

Di dalam riwayat lain:

لاَ طَلاَقَ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ وَلاَ عِتْقَ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ.

"*Tidak ada thalak, pada istri yang tidak dimilikinya dan tidak ada pemerdekaan budak pada budak yang tidak dimilikinya.*"

Hadits ini diriwayatkan dari Ali[93], Mu'adz[94], Jabir bin Abdullah[95], Ibnu Abbas[96] dan Aisyah[97]. Pendapat yang sama dengan pendapat Abu

---

[92] *Hasan*. HR. Abu Daud (2190), At-Tirmidzi (1181), Ibnu Majah (2047), Ath-Thayalisi (1610), Ibnu Al Jarud (743), Al Baihaqi (7/318), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

[93] Hadits Ali ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2049), Ibnu Al Ja'd (245), Al Baihaqi (7/320, 461), Al Albani mengatakan di dalam *Shahih Ibnu Majah*: *Shahih lighairihi*.

[94] Hadits Mu'adz diriwayatkan oleh Abd bin Humaid (321), Ad-Daruquthni (4/17), dan Ath-Thabrani (20/166).

[95] Hadits Jabir diriwayatkan oleh Ath Thayalisi (1682).

[96] Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Al Hakim (2/419), dan dinilai *shahih* olehnya.

[97] Hadits Aisyah diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni (4/15), dal Al Baihaqi (7/321).

Hanifah diriwayatkan juga dari Umar dan Ibnu Mas'ud. Sekelompok ulama menilai *dha'if* riwayat dari Umar RA tersebut.

Rujuk Setelah Thalak

Karena thalak terjadi dalam dua macam: *ba'in* dan *raj'i*, sedangkan hukum-hukum rujuk setelah thalak *ba'in* berbeda dengan hukum-hukum rujuk setelah thalak *raj'i*, maka dalam bab ini harus ada dua bab:

Bab I
Hukum-Hukum Rujuk dalam Thalak *Raj'i*

Kaum muslim sepakat bahwa suami memiliki hak merujuk istrinya pada thalak *raj'i*, selama masih dalam masa *iddah*, tanpa mempertimbangkan keridhaan istri, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan suami-suami mereka lebih berhak merujuki mereka (istri-istri) dalam masa menanti (iddah) itu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 228).

Mereka berbeda pendapat apakah persaksian merupakan syarat sahnya rujuk atau tidak. Begitujuga mereka berbeda pendapat apakah bisa sah dengan menggauli istri.

Tetang persaksian:

1. Malik berpendapat bahwa rujuk adalah disunahkan.
2. Sedangkan Syafi'i berpendapat bahwa rujuk adalah wajib.

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan antara qiyas dengan zhahir nash. Yaitu zhahir firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2)

Mengandung arti wajib: Sedangkan menyamakan hak ini dengan semua hak yang dimiliki oleh manusia mengandung arti persaksian tidak wajib. Maka menggabungkan antara qiyas dan ayat tersebut ialah mengartikan ayat tersebut sebagai suatu yang sunah.

Adapun perselisihan mereka tentang sesuatu yang dengannya rujuk bisa terjadi (cara melakukan rujuk):

1. Sekelompok ulama mengatakan rujuk tidak bisa terjadi kecuali dengan perkataan saja. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan merujuk istri bisa dilakukan dengan menggaulinya. Ulama yang mengatakan hal ini terbagi menjadi dua pendapat:

Pendapat yang mengatakan rujuk tidak sah dengan hanya menggauli, kecuali jika suami berniat merujuk, karena perbuatan menurut mereka sama kedudukannya dengan ucapan, harus dengan niat. Ini adalah pendapat Malik.

Sedangkan Abu Hanifah membolehkan rujuk dengan menggauli jika berniat merujuk dan juga tanpa niat.

Syafi'i mengqiyaskan rujuk dengan pernikahan: Allah telah memerintahkan pernikahan agar dilakukan dengan persaksian. Sedangkan persaksian tidak bisa dilakukan kecuali melalui ucapan.

Sebab perselisihan antara Malik dan Abu Hanifah yaitu: Abu Hanifah berpendapat bahwa wanita yang dithalak *raj'i* menurutnya dapat menjadikan halal untuk menggauli istri, diqiyaskan dengan istri yang terkena sumpah *ila`* dan yang terkena zhihar dan karena kepemilikan belum terpisah darinya. Karena itu keduanya saling mewarisi. Sedangkan menurut Malik, bahwa menggauli wanita yang dithalak *raj'i* hukumnya haram hingga dia merujuknya, dan menurutnya harus ada niat. Inilah perselisihan mereka tentang syarat sah rujuk.

Mereka berbeda pendapat tentang batasan yang dibolehkan bagi suami untuk melihat istri yang dithalak *raj'i* selama masih dalam masa *iddah*:

1. Malik mengatakan tidak boleh berduaan dengannya, tidak boleh masuk menemuinya kecuali dengan izinnya, tidak boleh melihat rambutnya dan tidak mengapa makan bersamanya, jika ada orang lain bersama mereka berdua. Ibnu Al Qasim meriwayatkan bahwa Malik merevisi kembali pendapatnya tentang membolehkan makan bersamanya.
2. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan bahwa wanita yang dithalak *raj'i* boleh berhias untuk suaminya, memakai wangi-wangian, bersolek, menampakkan jari-jarinya dan celak. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ats-Tsauri, Abu Yusuf dan Al Auza'i.

Semuanya mengatakan, tidak boleh masuk untuk menemuinya, kecuali jika istri mengetahui masuknya suami dengan ucapan atau gerakan seperti berdehem atau suara sandal.

Dalam pembahasan ini mereka berbeda pendapat tentang laki-laki yang menthalak istrinya satu kali thalak *raj'i*, sedangkan dia tidak ada (dalam bepergian) kemudian merujuknya, lalu yang sampai kepada istrinya yaitu berita thalak, sedangkan berita rujuk tidak sampai kepadanya, kemudian istri menikah lagi ketika *iddah*-nya selesai:

1. Malik berpendapat bahwa wanita itu menjadi milik laki-laki yang menjalin akad nikah dengannya, baik telah menggaulinya atau belum. Ini merupakan pendapatnya yang terdapat dalam *Al Muwaththa`*, pendapat ini juga dikemukakan oleh Al Auza'i dan Al-Laits.

   Ibnu Al Qasim meriwayatkan darinya bahwa dia merevisi kembali dari pendapatnya yang pertama dan dia mengatakan baha suami yang pertama lebih berhak menikah dengannya, kecuali jika yang kedua telah menggaulinya.

   Pendapat yang pertama dikemukakan oleh para ulama Madinah dari para pengikutnya, mereka mengatakan bahwa Malik tidak merevisi pendapatnya, karena dia cantumkan di dalam *Al Muwaththa`* sampai meninggalnya dan kitab tersebut dibacakan kepadanya. Ini juga pendapat Umar bin Al Khaththab dan Malik meriwayatkan darinya di dalam *Al Muwaththa`*.

2. Adapun Syafi'i, ulama Kufah, Abu Hanifah dan lainnya mengatakan bahwa suami pertama yang telah merujuknya lebih berhak menikah dengannya, baik suami kedua telah menggaulinya atau belum. Pendapat ini dikemukakan oleh Daud, dan Abu Tsaur. Pendapat ini diriwayatkan juga dari Ali dan inilah yang paling benar. Telah diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab RA, bahwa dalam masalah ini dia mengatakan, "Sesungguhnya suami yang merujuknya diberikan pilihan antara wanita itu menjadi istrinya atau meminta kembali mahar yang dia berikan kepadanya."

Hujjah Malik dalam riwayat pertama, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Wahb dari Yunus, dari Ibnu Syihab, dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa dia mengatakan, "Sunnah telah berlaku tentang orang yang menceritakan istrinya kemudian merujuknya, tetapi dia

menyembunyikan rujuknya, hingga istrinya menjadi halal, lalu istrinya menikah dengan suami lain: maka dia tidak memiliki apapun atas urusan istrinya, tetapi istrinya menjadi milik orang yang menikahinya." Suatu pendapat mengatakan bahwa hadits ini hanya diriwayatkan dari Ibnu Syihan saja.

Hujjah kelompok pertama: Para ulama telah sepakat bahwa rujuk itu sah, meskipun istri tidak mengetahuinya, dengan dalil bahwa mereka telah sepakat bahwa suami pertama lebih berhak menikah dengannya sebelum dia menikah lagi. Jika rujuknya sah, maka pernikahan yang kedua tidak sah. Jadi pernikahan dengan orang lain tidak ada pengaruhnya untuk membatalkan rujuk, baik sebelum menggauli atau sesudahnya. Inilah pendapat yang paling benar *insya Allah*. Pendapat ini diperkuat dengan hadits yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Samurah bin Jundub, bahwa Nabi SAW bersabda:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَنْكَحَهَا وَلِيَّانِ فَهِيَ لِلأَوَّلِ مِنْهُمَا، وَمَنْ بَاعَ بَيْعًا مِنْ رَجُلَيْنِ فَهُوَ لِلأَوَّلِ مِنْهُمَا.

"*Wanita mana saja yang dinikahi oleh dua orang, maka wanita itu menjadi milik orang yang pertama. Dan barangsiapa yang menjual suatu barang kepada dua orang, maka penjualan itu untuk orang yang pertama.*"[98]

Bab II

Hukum-Hukum Rujuk dalam Thalak *Ba`in*

Thalak *ba`in* bisa terjadi dengan thalak yang kurang dari tiga: yaitu terjadi pada wanita yang belum digauli tanpa ada perbedaan pendapat. Serta pada wanita yang melakukan *khulu'* dengan perbedaan pendapat dalam hal ini; apakah bisa juga terjadi tanpa ada pengganti, dalam hal ini juga terdapat perbedaan pendapat. Hukum rujuk setelah terjadi thalak ini adalah hukum permulaan nikah (maksudnya, tentang disyaratkannya mahar, wali dan keridhaan), hanya saja dalam hal ini menurut jumhur tidak dipertimbangkan selesainya *iddah*. Sekelompok ulama berpendapat dengan pendapat yang ganjil, mereka mengatakan bahwa wanita yang

---

[98] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

melakukan khulu' tidak bisa dinikahi oleh suaminya saat *iddah* dan tidak pula oleh orang lain. Sepertinya mereka berpendapat bahwa larangan nikah pada masa *iddah* adalah suatu ibadah.

Adapun thalak *ba'in* dengan tiga kali thalak: Semua ulama sependapat bahwa wanita yang telah dithalak tiga kali, tidak halal bagi suaminya yang pertama, kecuali setelah digauli (oleh suami kedua), berdasarkan hadits Rifa'ah:

أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تَمِيْمَةَ بِنْتَ وَهْبٍ فِي عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلاَثًا، فَنَكَحَتْ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزُّبَيْرِ، فَاعْتَرَضَ عَنْهَا، فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَمَسَّهَا، فَفَارَقَهَا، فَأَرَادَ رِفَاعَةُ زَوْجُهَا الأَوَّلُ أَنْ يَنْكِحَهَا، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَهَاهُ عَنْ تَزْوِيْجِهَا، وَقَالَ: لاَ تَحِلُّ لَكَ حَتَّى تَذُوْقَ الْعُسَيْلَةَ.

"Bahwa dia menthalak istrinya, Tamimah binti Wahb tiga kali pada masa Rasulullah SAW. Lalu dia menikah dengan Abdurrahman bin Az-Zubair. Kemudian Abdurrahman berpaling darinya dan tidak mampu menggaulinya, lalu dia menceraikannya. Lalu Rifa'ah, suaminya yang pertama hendak menikahinya dan melaporkan hal itu kepada Rasulullah SAW. Maka beliau melarangnya dan bersabda, "*Dia tidak halal bagimu hingga ia merasakan manis madunya (berhubungan intim).*"[99]

Sa'id bin Jubair berpendapat dengan pendapat yang ganjil, dia mengatakan dibolehkan untuk kembali kepada suaminya yang pertama dengan akad yang sama, berdasarkan keumuman firman Allah *Ta'ala*: "*Kemudian jika si suami menthalaknya (sesudah thalak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan istri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan*

[99] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2639, 5265, 5317, 5792), Muslim (1433), Abu Daud (2309), At-Tirmidzi (1118), An-Nasa'i (6/146), Ibnu Majah (1932), Ahmad (6/24, 37, 193, 226, 229), Ad-Darimi (2/161), Ath-Thayalisi (1560), semuanya dari Aisyah RA.

hukum-hukum Allah. Itulah hukum-hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang mau mengetahui." (Qs. Al Baqarah [2]: 230)

Kata nikah yang diartikan sebagai akad nikah. Masing-masing mereka mengatakan, bertemunya dua alat kelamin bisa menjadikan istri halal, kecuali Al Hasan Al Bashri, dia mengatakan tidak halal kecuali dengan menggaulinya disertai keluarnya air mani.

Jumhur ulama berpendapat bahwa menggauli yang mengharuskan adanya hukuman, membatalkan puasa dan haji, menghalalkan wanita yang dithalak, menjaga suami istri (bahwa keduanya sudah menikah) dan mengharuskan mahar yaitu bertemunya dua alat kelamin.

Malik dan Ibnu Al Qasim mengatakan tidak menjadikan halal wanita yang dithalak kecuali menggaulinya yang dibolehkan —yaitu yang terjadi pada akad nikah yang sah—, bukan ketika puasa, haji, haid atau i'tikaf. Dan menurut keduanya menggauli wanita dzimmi yang dilakukan oleh laki-laki dzimmi tidak menjadikan halal bagi laki-laki muslim, serta menggauli yang dilakukan oleh orang yang belum dewasa.

Dalam hal ini keduanya ditentang oleh Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan Al Auza'i, mereka mengatakan bahwa menggauli bisa menjadikan halal meskipun terjadi pada akad nikah yang tidak sah atau waktu yang tidak dibolehkan . Begitujuga menggauli yang dilakukan oleh orang yang hampir dewasa menurut mereka bisa menjadikan halal, serta menggauli wanita dzimmi yang dilakukan oleh laki-laki dzimmi menjadikan halal bagi laki-laki muslim. Demikian pula orang gila menurut mereka dan laki-laki yang dipotong kemaluannya dan masih ada sebagian alat kelamin yang dimasukkan ke dalam kemaluan.

Perselisihan pendapat dalam hal ini semuanya kembali kepada; apakah kata nikah mencakup pergaulan yang tidak sempurna atau tidak.

Dari pembahasan ini mereka berbeda pendapat tentang nikah *muhallil* (maksudnya, jika menikahi wanita tersebut dengan syarat untuk menghalalkan suaminya yang pertama):

1. Malik berpendapat pernikahan tersebut tidak sah, dibatalkan sebelum menggauli dan sesudahnya, dan syaratnya juga tidak sah, tidak halal karenanya, serta menurutnya dalam hal ini keinginan wanita agar menjadi halal tidak diperhitungkan, tetapi yang diperhitungkan ialah keinginan laki-laki.

2. Syafi'i dan Abu Hanifah mengatakan pernikahan tersebut dibolehkan dan niat dalam hal ini tidak berpengaruh. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Daud dan sekelompok ulama, mereka mengatakan, pernikahan tersebut bisa menjadikan halal bagi suami yang menthalak tiga kali.

3. Sebagian mereka mengatakan pernikahan tersebut dibolehkan dan syaratnya batal (maksudnya, tidak bisa menjadikan halal) ini adalah pendapat Ibnu Abu Laila dan diriwayatkan dari Ats-Tsauri.

Malik dan para pengikutnya berdalil dengan hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, dari hadits Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Abu Hurairah dan Uqbah bin Amir, bahwa beliau SAW bersabda:

لَعَنَ اللهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ.

"*Allah melaknat orang yang melakukan nikah muhallil dan orang yang dihalalkan untuknya.*"[100]

Laknat Allah kepadanya seperti laknat kepada orang yang makan harta riba dan peminum khamer, ini menunjukkan larangan dan larangan menunjukkan tidak sahnya sesuatu yang dilarang. Pernikahan yang sesuai dengan syarat tidak dinamakan pernikahan yang dilarang.

Kelompok yang lain, berpegang dengan keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Hingga kawin dengan suami yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 230)

Ini juga disebut sebagai orang yang menikah. Dan mereka mengatakan bahwa pengharaman nikah dengan maksud menghalalkan (*tahlil*) bukan berarti menunjukkan bahwa tidak adanya maksud tersebut merupakan syarat sahnya pernikahan. Sebagaimana larangan shalat di rumah hasil rampasan bukan berarti bahwa termasuk syarat sahnya shalat adalah sahnya kepemilikan tempat atau izin dari yang memilikinya dalam hal itu. Mereka mengatakan jika larangan menunjukkan tidak sahnya akad nikah, maka lebih pantas untuk tidak menunjukkan batalnya nikah untuk menjadikan halal.

---

[100] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Hanya saja Malik tidak mempertimbangkan maksud si wanita, karena jika laki-laki tersebut tidak menyetujui wanita tersebut akan maksudnya, maka maksud wanita tersebut tidak ada artinya, padahal thalak tidak berada di tangannya.

Mereka berbeda pendapat; apakah pernikahan bisa menghapus thalak yang kurang dari tiga:

1. Abu Hanifah mengatakan bisa menghapus.
2. Malik dan Syafi'i mengatakan tidak bisa menghapus (maksudnya, jika seorang wanita menikah sebelum thalak yang ketiga dengan selain suami pertama, kemudian suami pertama menikah lagi dengannya, apakah menghitung thalak pertama atau tidak? Ulama yang berpendapat bahwa thalak yang ketiga ini dikhususkan dengan syari'at, mereka mengatakan thalak yang kurang dari tiga tidak bisa dihapus pada dirinya. Dan ulama yang berpendapat bahwa jika yang ketiga bisa dihapus, maka lebih pantas thalak yang kurang dari itu bisa dihapus, mereka mengatakan, thalak yang kurang dari dua bisa dihapus. *Wallahu a'lam*).

Hukum-Hukum Istri Yang Dithalak

Pada bahasan ini terdapat dua bab:

Bab I
Iddah

Bab ini terbagi menjadi dua pasal:

Pasal pertama: *Iddah* istri

Pembahasan tentang *iddah* istri terbagi menjadi dua macam:

Pertama: Pengetahuan tentang *iddah*

Setiap istri adalah; adakalanya merdeka dan adakalanya budak. Masing-masing dari dua orang ini, jika dithalak, maka tidak lepas dari dua kemungkinan; antara telah digauli atau belum digauli.

Adapun istri yang belum digauli, maka tidak ada *iddah* baginya dengan dalil ijma', berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, *"Maka sekali-kali*

tidak wajib atas mereka iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya." (Qs. Al Ahzaab [33]: 49).

Adapun istri yang telah digauli, maka tidak lepas dari dua kemungkinan; antara wanita yang mengalami haid atau tidak.

Dan wanita yang tidak mengalami haid; kemungkinan masih kecil atau kemungkinan sudah putus haidnya.

Wanita yang mengalami haid; kemungkinan wanita hamil, kemungkinan wanita mengalami haid sesuai kebiasaannya, kemungkinan berhenti haidnya dan kemungkinan mengalami *istihadhah* (pendarahan).

Wanita yang berhenti haidnya pada usia haid: kemungkinan diragukan karena kehamilan (maksudnya, karena perasaan yang terjadi di dalam perutnya) dan kemungkinan tidak diragukan. Wanita yang tidak diragukan kemungkinan dikenal sebab terputusnya haid karena susuan atau sakit dan kemungkinan tidak dikenal.

Adapun wanita-wanita yang mengalami haid, merdeka serta haidnya berjalan sesuai kebiasaannya: *iddah* mereka yaitu tiga kali *quru`* (tiga kali suci atau tiga kali haid), wanita yang hamil di antara mereka *iddah*-nya sampai melahirkan kandungannya, dan wanita yang sudah putus haidnya di antara mereka *iddah*-nya tiga bulan. Dalam hal ini tidak ada perselisihan pendapat, karena telah ditegaskan di dalam firman Allah *Ta'ala*,

"*Wanita-wanita yang dithalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru`*." (Qs. Al Baqarah [2]: 228). Dan seterusnya.

Dan didalam firman Allah *Ta'ala*, "*Dan permpuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara perempuan-peremuan jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddah-nya) maka iddah mereka adalah tiga bulan, dan begitu (pula) perempuan yang tidak haid. Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 4). Dan seterusnya.

Dari ayat ini mereka berbeda pendapat tentang makna *quru`*:

1. Sekelompok ulama mengatakan bahwa *quru`* ialah beberapa kali suci (maksudnya, masa di antara dua darah haid).

2. Sekelompok ulama lain mengatakan bahwa *quru`* ialah darah haid itu sendiri. Para ulama yang mengatakan bahwa *quru`* adalah beberapa kali suci, baik dari kalangan fuqaha berbagai negeri yaitu Malik, Syafi'i, jumhur ulama madinah, Abu Tsaur dan sekelompok ulama. Sedangkan dari kalangan sahabat yaitu Ibnu Umar, Zaid bin Tsabit dan Aisyah.

Di antara ulama yang mengatakan bahwa *quru`* adalah haid, dari kalangan fuqaha berbagai negeri yaitu Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Ibnu Abi Laila dan sekelompok ulama. Sedangkan dari kalangan sahabat yaitu Ali, umar bin Al Khaththab, Ibnu Mas'ud dan Abu Musa Al Asy'ari.

Al Atsram menceritakan dari Ahmad, bahwa dia mengatakan, para pembesar dari kalangan sahabat Rasulullah SAW mengatakan, *quru`* adalah haid. Diceritakan pula dari Asy-Sya'bi bahwa itu adalah pendapat sebelas atau dua belas dari kalangan para sahabat Rasulullah SAW.

Adapun Ahmad bin Hanbal, riwayat darinya berbeda-beda: diriwayatkan darinya bahwa dia pernah mengatakan bahwa *quru`* adalah waktu suci. Berdasarkan pendapat Zaid bin Tsabit, Ibnu Umar dan Aisyah, kemudian sekarang saya berhenti karena pendapat Ibnu Mas'ud dan Ali bahwa *quru`* adalah haid.

Perbedaan antara kedua pendapat tersebut ialah: Ulama yang berpendapat bahwa *quru`* adalah suci, mereka berpendapat bahwa seorang istri yang boleh dirujuk jika telah masuk pada haid ketiga, maka suaminya tidak bisa rujuk lagi dan dia halal bagi suami lain. Dan ulama yang berpendapat bahwa *quru`* adalah haid, maka dia belum halal hingga selesai dari haid yang ketiga.

Sebab perbedaan pendapat: kata *quru`* yang memiliki banyak arti, karena kata tersebut di dalam bahasa Arab dikatakan berdasarkan batasan yang sama yaitu, haid dan suci. Kedua kelompok tersebut berusaha menunjukkan bahwa kata *quru`* di dalam ayat jelas menunjukkan makna yang diyakininya.

Para ulama yang mengatakan bahwa *quru`* adalah suci, berpendapat bahwa bentuk jamak ini khusus untuk kata *al qar`u* yang berarti suci, karena kata *al qar`u* yang berarti haid bentuk jamaknya adalah *aqraa`* bukan *quru`*, mereka meriwayatkan hal itu dari Al Anbari. Mereka juga mengatakan bahwa haid adalah bentuk kata yang *mu'annats*, sedangkan

thuhr (suci) adalah *mudzakkar*. Seandainya kata *al qar`u* yang dimaksudkan ialah haid, maka pada jamaknya tidak terdapat huruf *ha`*, karena huruf *ha`* tidak terdapat pada jamak *mu`annats* pada kata yang kurang dari sepuluh. Mereka juga mengatakan bahwa pembentukkan kata menunjukkan hal itu, karena kata *al qar`u* terbentuk dari kata *qara`tu al maa'a fi al haudhi* (artinya: aku mengumpulkan air di kolam) jadi waktu berkumpulnya darah adalah waktu suci, maka ini pendapat terkuat yang dipegang kelompok pertama dari zhahir ayat.

Adapun dalil yang dipegang oleh kelompok kedua dari zhahir ayat, mereka mengatakan, bahwa firman Allah *Ta'ala*, "*Tiga kali quru`*." Jelas menunjukkan kesempurnaan masing-masing *quru`* darinya, karena penyebutaan kata *al qar`u* untuk sebagian *al qar`u* adalah melampaui batas. Jika *quru`* digambarkan bahwa arti yang benar adalah suci, memungkinkan *iddah* menurut mereka dengan dua *quru`* atau sebagian *quru`*. Karena menurut mereka wanita ber-*iddah* dengan masa suci ketika dithalak, walaupun sebagian besarnya telah berlalu. Jika seperti itu, maka tidak tidak bisa dinamakan tiga kali kecuali hanya melampaui batas saja, sedangkan kata tiga kali jelas pada kesempurnaan masing-masing *quru`* tersebut. Jadi hal itu tidak sesuai kecuali *quru`* itu diartikan haid, karena telah terjadi ijma' bahwa seorang istri jika dithalak ketika haid, maka tidak menghitung waktu haid tersebut.

Masing-masing dari kedua kelompok tersebut memiliki berbagai hujjah yang sama dari segi lafazh *al qar`u*, tetapi yang diterima oleh orang-orang yang pandai bahwa ayat tersebut masih bersifat global dalam menjelaskan hal itu padahal dalilnya harus dicari dari segi yang lain.

Di antara dalil yang paling kuat yang dipegang oleh ulama yang berpendapat bahwa *quru`* adalah suci yaitu hadits Ibnu Umar yang telah dijelaskan dan sabda Nabi SAW:

مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَحِيْضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيْضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ يُطَلِّقَهَا إِنْ شَاءَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ.

"*Perintahkanlah dia agar merujuk istrinya sehingga ia haid kemudian suci, kemudian haid lalu suci, kemudian jika mau dia boleh*

menceraikannya sebelum menggaulinya. Maka itulah iddah yang diperintahkan oleh Allah untuk istri-istri yang dithalak."[101]

Mereka mengatakan, serta ijma' mereka bahwa thalak *sunni* tidak terjadi kecuali ada waktu suci yang belum digauli. Dan sabda Nabi SAW: "*Maka itulah iddah yang diperintahkan oleh Allah untuk istri-istri yang dithalak.*" Merupakan dalil yang cukup jelas bahwa *iddah* adalah suci, supaya thalak tersebut bersambung dengan *iddah*. Dan mungkin sabda Nabi "*Maka itulah iddah*" bisa diartikan bahwa masa tersebut adalah masa untuk menghadapi *iddah*, supaya *quru`* tidak terbagi-bagi dengan thalak pada waktu haid.

Dan dalil paling kuat yang dipegang oleh kelompok kedua yaitu bahwa *iddah* hanya disyari'atkan untuk kekosongan rahim. Dan kekosongan rahim hanya terjadi dengan haid, tidak dengan suci, karena itu *iddah* istri yang sudah putus haidnya adalah dengan beberapa hari, jadi haid merupakan sebab *iddah* dengan *quru`*, maka *quru`* harus diartikan haid. Ulama yang mengatakan bahwa *quru`* adalah suci berhujjah bahwa yang dipertimbangkan untuk kekosongan rahim ialah perpindahan dari suci ke haid, bukan selesainya haid, maka tidak ada artinya untuk haid yang terakhir. Jika demikian, maka bilangan tiga yang dipertimbangkan adalah harus sempurna. (maksudnya, yang disyaratkan) ialah masa suci yang ada di antara dua haid. Dan kedua kelompok tersebut memiliki berbagai hujjah yang panjang.

Madzhab Hanafi lebih kuat dari segi makna. Sedangkan hujjah mereka dari segi dalil *naqli* sama atau hampir sama.

Para ulama yang mengatakan bahwa *iddah* adalah suci tidak berbeda pendapat, bahwa hal itu selesai dengan masuknya istri tersebut pada haid yang ketiga. Dan para ulama yang mengatakan bahwa *quru`* adalah haid berbeda pendapat:

1. Ada yang mengatakan selesai dengan terhentinya darah dari haid yang ketiga, pendapat ini dikemukakan oleh Al Auza'i.
2. Pendapat lain mengatakan hingga mandi dari haid yang ketiga, pendapat ini dikemukakan oleh Umar bin Al Khaththab, Ali dan Ibnu Mas'ud dari kalangan para sahabat, serta dari kalangan fuqaha yaitu Ats-Tsauri dan Ishaq bin Ubaid.

---

[101] *Shahih.* telah dijelaskan *takhrij*nya.

3. Pendapat lain mengatakan hingga berlalunya waktu shalat yang dia suci pada waktu itu.
4. Pendapat lain mengatakan bahwa suami bisa merujuknya meskipun terus menerus mandi selama dua puluh tahun, pendapat ini diriwayatkan dari Syarik.
5. Pendapat lain juga mengatakan, selesai dengan masuknya istri tersebut pada haid yang ketiga, ini juga pendapat yang ganjil. Inilah keadaan wanita yang mengalami haid.

Adapun istri yang dithalak, lalu tidak mengalami haid, padahal dia berada dalam usia haid dan tidak ada keraguan tentang adanya kehamilan dan juga tidak ada sebab karena menyusui dan tidak pula karena sakit, maka menurut Malik istri tersebut menunggu selama sembilan bulan; jika tidak haid pada bulan-bulan itu, maka menunggu *iddah* selama tiga bulan.

Jika mengalami haid sebelum selesainya tiga bulan tersebut, maka dianggap haid dan dia menghadapi masa haid berikutnya. Jika telah berlalu sembilan bulan sebelum mengalami haid yang kedua, maka dia menunggu *iddah* selama tiga bulan. Jika mengalami haid sebelum selesainya tiga bulan tersebut dari tahun kedua, maka dia menunggu haid yang ketiga. Jika telah berlalu sembilan bulan sebelum mengalami haid, maka dia menunggu *iddah* selama tiga bulan. Jika mengalami haid yang ketiga pada tiga bulan tersebut, berarti dia telah menyempurnakan bilangan haid dan *iddah*-nya telah sempurna dan suaminya dibolehkan merujuknya selama belum halal.

Riwayat dari Malik berbeda-beda, kapan dimulainya *iddah* sembilan bulan:

1. Dikatakan, dari hari ketika ia dithalak, ini adalah pendapatnya yang terdapat dalam *Al Muwaththa`*.
2. Ibnu Al Qasim meriwayatkan darinya; sejak hari terputus haidnya.
3. Abu Hanifah, Syafi'i dan jumhur mengatakan tentang istri yang haidnya terputus padahal dia mulai menginjak usia terputus: Bahwa istri tersebut selamanya harus menunggu hingga memasuki usia yang kira-kira dia berhenti dari haidnya, dan ketika itu dia melakukan *iddah* beberapa bulan dan haid sebelum itu.

Pendapat Malik diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab dan Ibnu Abbas. Sedangkan pendapat jumhur merupakan pendapat Ibnu Mas'ud dan Zaid.

Dalil yang dijadikan pegangan oleh Malik dari segi makna, yaitu: Bahwa maksud dari *iddah* hanyalah kekosongan rahim berdasarkan prasangka kuat, dengan dalil bahwa wanita yang hamil kadang mengalami haid. Kalau demikian, maka *iddah*-nya wanita yang sedang hamil sudah cukup untuk mengetahui kekosongan rahim, bahkan itu menjadi sebuah kepastian mengenai hal itu. Kemudian menunggu *iddah* selama tiga bulan seperti *iddah*-nya istri yang sudah tidak haid lagi. Jika mengalami haid sebelum sempurna satu tahun, maka dia dihukumi sebagai istri yang masih mengalami haid dan dengan itu dihitung satu *quru`*, kemudian menunggu *quru`* yang kedua atau satu tahun sampai berlalunya tiga kali *quru`*.

Jumhur berpegang dengan zhahir firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan permpuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara perempuan-peremuan jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddah-nya) maka iddah mereka adalah tiga bulan.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 4).

Sedangkan istri yang masih mengalami haid bukan termasuk istri menopause. Pada pendapat ini terdapat kesulitan. Seandainya dikatakan, bahwa istri tersebut menunggu *iddah* selama tiga bulan maka itu lebih baik, jika dipahami bahwa istri yang menopause yaitu yang tidak bisa dipastikan dengan terputus haidnya. Sedangkan firman Allah "*Jika kamu ragu-ragu*" berhubungan dengan hukum, bukan berhubungan dengan haid sebagaimana tafsiran Malik.

Seolah-olah pendapat Malik tidak sesuai dengan penafsiran ayat tersebut, karena dia memahami bahwa istri yang tidak haid lagi di sini yaitu istri yang bisa dipastikan bahwa istri tersebut bukan termasuk istri yang mengalami haid. Dan ini tidak terjadi kecuali karena segi usia, karena itu firman Allah *Ta'ala* "Jika kamu ragu-ragu" dia kembalikan kepada hukum, bukan kepada haid (maksudnya, "Kalian ragu tentang hukum mereka yang tidak haid lagi [menopause]") kemudian dia mengatakan tentang istri yang selama sembilan bulan tidak mengalami haid, padahal dia masih berada pada usia istri yang haid, yaitu: bahwa dia menunggu *iddah* dengan bulan-bulan.

Sedangkan Isma'il dan Ibnu Bakir yang termasuk dari para pengikutnya, berpendapat bahwa ragu-ragu di sini ialah dalam masalah haid. Kata *al ya`is* di dalam bahasa Arab ialah orang yang dihukumi secara pasti bahwa dia telah berhenti dari haidnya. Jadi mereka menyesuaikan pendapat mereka yang itu adalah pendapat Malik dengan penafsiran ayat. Ini adalah perbuatan mereka yang sangat baik, karena jika di sini dipahami tentang istri yang tidak haid lagi yaitu yang terputus, maka istri tersebut harus menunggu haid dan melakukan *iddah* karenanya sehingga mencapai usia ini (maksudnya, usia tidak haid lagi atau manopause).

Ulama yang memahami bahwa kata *al ya`is* yaitu yang tidak dipastikan mengalami haid, maka seorang istri harus menunggu (*iddah* yaitu terputus haidnya dari kebiasaan, padahal dia berada pada usia istri yang masih mengalami haid) dengan beberapa bulan. Ini adalah qiyas pendapat ahli zhahir, karena istri yang tidak haid lagi dari dua sisi menurut mereka bukan termasuk orang yang melakukan *iddah*, baik dengan *quru`* atau dengan beberapa bulan. Adapun perbedaan dalam hal itu antara haid yang terjadi sebelum sembilan bulan dan sesudahnya adalah suatu *istihsan* (dianggap baik).

Adapun istri yang terputus haidnya karena sebab yang bisa diketahui seperti menyusui atau sakit:

1. Pendapat yang terkenal dari Malik, bahwa dia harus menunggu haid, baik waktunya pendek atau panjang.
2. Pendapat lain mengatakan bahwa istri yang sakit seperti istri yang haidnya terputus karena tanpa sebab.

Sedangkan istri yang mengalami darah *istihadhah* (pendarahan):

1. *Iddah*-nya menurut Malik yaitu satu tahun, jika tidak bisa membedakan antara kedua darah tersebut. Jika bisa membedakan antara kedua darah tersebut, maka ada dua riwayat darinya yaitu, *pertama*; bahwa *iddah*-nya adalah satu tahun. *Kedua*; dia harus melakukan pembedaan, lalu menunggu *iddah* dengan *quru`*.
2. Abu Hanifah mengatakan *iddah*-nya yaitu *quru`* jika bisa dibedakan, jika tidak maka *iddah*-nya tiga bulan.

3. Syafi'i mengatakan dengan membedakan; jika darah haid bisa terpisah darinya, maka yang berwarna merah tua termasuk darah haid dan yang berwarna kuning termasuk darah hari-hari ketika suci. Jika darah tersebut sesuai pada dirinya, maka ia melakukan *iddah* dengan hari-hari haidnya pada waktu sehatnya.

Hanya saja Malik berpendapat agar menunggu satu tahun, karena dia menjadikan istri yang mengalami *istihadhah* seperti istri yang tidak mengalami haid padahal dia termasuk orang yang seharusnya mengalami haid.

Syafi'i hanya berpendapat tentang istri yang mengetahui hari-hari haidnya, bahwa dia harus berbuat berdasaran pengetahuannya tentang haid diqiyaskan dengan shalat, berdasarkan sabda Nabi SAW kepada istri yang mengalami *istihadhah*:

اُتْرُكِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ، فَإِذَا ذَهَبَ عَنْكِ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي الدَّمَ.

"*Tinggalkanlah shalat pada hari-hari haidmu. Jika ukuran darah tersebut telah hilang darimu, maka bersihkanlah darah tersebut.*"[102]

Hanya saja yang mempertimbangkan pembedaan itu yaitu ulama yang mempertimbangkannya berdasarkan sabda Nabi SAW kepada Fatimah binti Hubaisy:

إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلاَةِ فَإِذَا كَانَ الآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي فَإِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ.

"*Jika terdapat darah haid, maka darah itu adalah darah yang berwarna hitam serta dapat diketahui. Jika terdapat darah seperti itu, maka tinggalkanlah shalat. Lalu jika terdapat darah yang lain, maka berwudhulah dan shalatlah, karena itu adalah darah urat.*" (HR. Abu Daud)[103]

Hanya saja ulama yang berpendapat bahwa *iddah*-nya adalah bulan-bulan yaitu jika darah tersebut bercampur. Karena umumnya bisa diketahui, bahwa dia setiap bulan mengalami haid. Allah *Ta'ala* telah

---

[102] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.
[103] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

menjadikan *iddah* dengan bulan-bulan ketika haidnya terputus. Dan samarnya darah tersebut seperti terputusnya.

Adapun tentang istri yang diragukan (yaitu, istri yang mendapatkan perasaan pada perutnya, yang dia mengira bahwa itu adalah kehamilan): maka istri tersebut menunggu masa kehamilan yang paling lama. Dan dalam hal ini terdapat perselisihan pendapat:

1. Dalam madzhab Maliki dikatakan empat tahun.
2. Pendapat lain mengatakan, lima tahun.
3. Ahlu zhahir mengatakan sembilan bulan.

Dan tidak ada perbedaan bahwa selesainya *iddah* istri hamil yaitu sampai melahirkan kandungannya (maksudnya, istri yang diceraikan) berdasarkan firman Allah *Ta'ala*: "*Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 4)

Tentang istri-istri yang tidak merdeka: mereka juga dengan sendirinya terbagi berdasarkan pembagian tersebut (maksudnya, para wanita yang mengalami haid, wanita yang tidak haid lagi, wanita yang mengalami *istihadhah*, wanita yang terputus haidnya yang selain dari wanita yang tidak haid lagi).

Adapun tentang istri-istri dari kalangan budak yang mengalami haid: jumhur berpendapat bahwa *iddah* mereka yaitu dua kali haid. Sedangkan Daud dan Ahli zhahir berpendapat bahwa *iddah* mereka yaitu tiga kali haid seperti istri yang merdeka. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Sirin.

Ahlu zhahir berpegang dengan keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Wanita-wanita yang dithalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 228)

Dan seorang istri dari budak yang dithalak termasuk yang disebut sebagai wanita yang dithalak. Sedangkan jumhur berpegang dengan pengkhususan keumuman ini yaitu dengan *qiyas Syabah* (kemiripan), yaitu bahwa mereka menyerupakan haid dengan thalak dan had [hukuman] (maksudnya, hal itu berlaku setengah karena keadaan dia sebagai budak). Hanya saja mereka menentukan dua kali haid, karena satu kali haid tidak bisa dibagi-bagi.

Adapun tentang budak wanita yang diceraikan yang tidak haid lagi atau masih kecil:

1. Malik dan kebanyakan ulama Madinah mengatakan *iddah*-nya yaitu tiga bulan.
2. Sedangkan Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Abu Tsaur dan sekelompok ulama mengatakan, *iddah*-nya satu setengah bulan, setengah *iddah* wanita yang merdeka, ini jika kita katakan, merupakan qiyas dengan pengkhususan keumuman. Pendapat Malik mengalami kerancuan dalam masalah ini, kadang dia mengambil keumuman dan hal itu pada wanita-wanita yang tidak haid lagi dan kadang dia mengambil qiyas, yaitu pada wanita yang masih mengalami haid. Padahal qiyas dalam hal ini satu.

Adapun wanita yang terputus haidnya karena tanpa sebab: pembicaraan dalam hal ini seperti pembicaraan pada wanita yang merdeka serta perselisihan tentang hal itu, begitujuga wanita yang mengalami *istihadhah* dari kalangan budak.

Para ulama sepakat bahwa wanita yang dithalak sebelum digauli tidak ada *iddah*-nya.

Mereka berbeda pendapat tentang suami yang merujuk istrinya ketika masih dalam masa *iddah* dari thalak *raj'i*, kemudian menthalaknya sebelum menggaulinya, apakah dia memulai dari awal *iddah*-nya atau tidak:

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri berpendapat dia harus memulai dari awal.
2. Sekelompok ulama mengatakan *iddah*-nya dari thalak pertama tetap berlangsung, ini adalah salah satu dari dua pendapat Syafi'i.
3. Daud mengatakan dia tidak perlu menyempurnakan *iddah*-nya dan juga tidak memulai *iddah* baru.

Secara global: Menurut Malik bahwa setiap rujuk berarti menghapus *iddah*, meskipun tidak disertai dengan menggauli istri, selain rujuk orang yang melakukan sumpah *ila'*. Sedangkan Syafi'i mengatakan jika menceraikannya setelah merujuk dan sebelum menggaulinya, maka *iddah* yang pertama tetap berlaku. Pendapat Syafi'i lebih kuat.

Begitu juga menurut Malik tentang rujuknya orang yang mengalami kesulitan untuk memberikan nafkah, menurutnya sahnya rujuk tersebut tergantung pada pemberian nafkah: jika dia memberikan nafkah, maka rujuknya sah dan *iddah*-nya terhapus, meskipun *iddah* tersebut adalah *iddah* thalak. Jika tidak memberikan infak maka *iddah*-nya tetap pada *iddah* pertama. Jika istri menikah yang kedua kalinya ketika masih dalam masa *iddah*; pendapat dari Malik dalam hal ini terdapat dua riwayat; *pertama*, bertumpuknya dua *iddah*. *Kedua,* tidak ada *iddah*.

Segi pengambilan dalil pendapat pertama yaitu: mempertimbangkan kekosongan rahim dan hal itu bisa terjadi dengan bertumpuknya dua *iddah*.

Segi pengambilan dalil pendapat kedua yaitu: *iddah* adalah suatu ibadah, maka wajib harus berbilang sebagaimana berbilangnya menggauli istri yang memiliki keharaman. Adapun hukum seorang budak wanita dimerdekakan ketika masa *iddah* thalak:

1. Malik berpendapat dia tetap pada *iddah* budak dan tidak berpindah kepada *iddah* wanita yang merdeka.
2. Abu Hanifah mengatakan pada thalak *raj'i* bisa berpindah, tidak pada thalak *ba`in*.
3. Syafi'i mengatakan bisa berpindah pada kedua macam thalak tersebut.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah *iddah* termasuk hukum-hukum yang terjadi pada hubungan suami istri ataukah hukum-hukum yang terjadi pada terpisahnya hubungan tersebut.

Ulama yang mengatakan bahwa *iddah* termasuk hukum hubungan suami istri, mereka berpendapat *iddah*-nya tidak bisa berpindah. Dan ulama yang mengatakan bahwa itu termasuk hukum pada terpisahnya hubungan suami istri, mereka berpendapat bisa pindah, seperti jika dia dimerdekakan, sedangkan dia sebagai seorang istri, kemudian diceraikan. Adapun ulama yang membedakan antara thalak *ba`in* dan thalak *raj'i*, maka itu jelas, yaitu bahwa pada thalak *raj'i* terdapat kesamaan dengan hukum-hukum ikatan pernikahan. Karena itu dalam thalak *raj'i* terjadi warisan berdasarkan kesepakatan, jika suaminya meninggal dunia, sedangkan istri masih dalam masa *iddah* dari thalak *raj'i*. Dan dia

berpindah kepada *iddah* kematian. Inilah bagian pertama dari dua bagian pembahasan tentang *iddah*.

Kedua: Pengetahuan tentang hukum-hukum *iddah*

Adapun pembahasan tentang hukum-hukum *iddah*: mereka sepakat bahwa istri yang sedang menunggu *iddah* thalak *raj'i* berhak mendapatkan nafkah dan tempat tinggal. Begitujuga istri yang sedang hamil, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuan.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 6).

Dan berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan jika mereka (istri-istri yang sudah dithalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 6)

Mereka berbeda pendapat tentang tempat tinggal dan nafkah bagi wanita yang dithalak *ba`in*, jika tidak hamil, berdasarkan tiga pendapat:

1. Bahwa dia berhak mendapatkan tempat tinggal dan nafkah. Ini adalah pendapat ulama Kufah.
2. Bahwa dia tidak berhak mendapatkan tempat tinggaldan nafkah, ini adalah pendapat Ahmad, Daud, Abu Tsaur, Ishaq dan sekelompok ulama.
3. Bahwa dia berhak mendapatkan tempat tinggal dan tidak berhak mendapatkan nafkah, ini adalah pendapat Malik, Syafi'i dan sekelompok ulama.

Sebab perbedaan pendapat: Perselisihan tentang riwayat di dalam hadits Fatimah binti Qais dengan zhahir Al Qur`an:

Ulama yang tidak mewajibkan nafkah dan tempat tinggal dengan dalil yang diriwayatkan di dalam hadits Fatimah binti Qais, bahwa dia mengatakan:

طَلَّقَنِي زَوْجِي ثَلاَثًا عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَجْعَلْ لِي سُكْنَى وَلاَ نَفَقَةً.

"Suamiku menthalakku tiga kali pada masa Rasulullah SAW, lalu aku datang menemui Nabi SAW, maka beliau tidak menetapkan tempat tinggal dan nafkah untukku." (HR. Muslim)[104]

Di sebagian riwayat, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّمَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ لِمَنْ لِزَوْجِهَا عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ.

"Sesungguhnya tempat tinggal dan nafkah hanya untuk istri yang suaminya masih memiliki hak merujuknya."

Perkataan ini diriwayatkan dari Ali, Ibnu Abbas dan Jabir bin Abdullah.

Adapun ulama yang mewajibkan untuk memberikan tempat tinggal kepada istri yang dithalak *ba'in* tanpa nafkah, berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan oleh Malik di dalam *Al Muwaththa*'nya[105] dari hadits Fatimah yang telah disebutkan, tetapi tidak menyebutkan gugurnya tempat tinggal, jadi tetap pada keumumannya di dalam firman Allah *Ta'ala*, *"Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuan."* (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 6).

Dan mereka memberikan alasan perintah Nabi SAW kepadanya untuk menunggu *iddah* di rumah Ibnu Ummi maktum, karena pada lisannya terdapat kejelekan.

Adapun ulama yang mewajibkan tempat tinggal dan nafkah, mereka berpendapat wajib memberikan kepadanya berdasarkan keumuman firman Allah *Ta'ala*,

"Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuan." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 6).

Mereka berpendapat wajib memberikan nafkah kepadanya karena nafkah mengikuti kewajiban memberikan tempat tinggal kepada istri yang dithalak *raj'i*, istri yang sedang hamil dan istri sendiri.

Secara global: ketika tempat tinggal itu wajib di dalam syari'at, maka nafkah juga wajib. Diriwayatkan dari Umar bahwa dia berkata di dalam hadits Fatimah ini: kita tidak akan meninggalkan kitab Nabi kita

---

[104] *Shahih.* HR. Muslim (1480), Abu Daud (2285, 2287), An-Nasa'i (6/74, 75, 208), Ibnu Majah (2035), Ahmad (6/413), Ath-Thabrani (24/920), Al Baihaqi (7/178, 181).

[105] *Al Muwaththa'* karya Imam Malik (2/580).

(Al Qur`an) dan Sunnahnya karena perkataan seorang wanita. Yang dia maksudkan yaitu firman Allah *Ta'ala*: "*Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuan*." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 6), karena yang dikenal dari sunnah Nabi SAW, bahwa beliau mewajibkan mewajibkan nafkah ketika tampat tinggal wajib.

Karena itu yang terbaik dalam masalah ini, kemungkinan bisa dikatakan, bahwa dia berhak mendapatkan dua hal semuanya dengan kembali kepada zhahir Al Qur`an dan yang terkenal dari As-Sunnah. Dan kemungkinan keumuman ini dikhususkan dengan hadits Fatimah yang telah disebutkan.

Adapun pembedaan antara kewajiban nafkah dan tempat tinggal, maka itu sangat sulit, segi kesulitannya yaitu dalilnya lemah.

Dan seharusnya Anda ketahui bahwa kaum muslim sepakat bahwa *iddah* terjadi pada tiga hal: thalak, kematian atau pilihan budak dirinya sendiri jika dimerdekakan. Mereka berbeda pendapat tentang *iddah* pada *fasakh*. Jumhur berpendapat wajib melakukannya. Karena pembicaraan dalam masalah *iddah* di dalamnya berhubungan dengan hukum-hukum *iddah* kematian, maka kami ingin membawakannya di sini, maka kami katakan:

Masalah pertama: Iddah istri yang ditinggal mati oleh suaminya jika tidak hamil

Kaum muslim sepakat bahwa *iddah* wanita yang merdeka dari suaminya yang merdeka yaitu empat bulan sepuluh hari, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*(Hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (ber-iddah) empat bulan sepuluh hari*." (Qs. Al Baqarah [2]: 234)

Mereka berbeda pendapat tentang *iddah* istri yang hamil dan tentang *iddah* istri budak jika belum mengalami haid pada empat bulan sepuluh hari, apa hukumnya:

1. Malik berpendapat bahwa termasuk syarat kesempurnaan *iddah* ini ialah yaitu jika istri mengalami haid sekali dalam masa ini. Jika tidak mengalami haid, maka dia menurutnya adalah wanita yang diragukan, maka harus menunggu selama masa kehamilan. Pendapat lain darinya mengatakan, bahwa istri itu kadang tidak haid dan kadang tidak terjadi keraguan, yaitu jika kebiasaannya di

dalam haid lebih banyak dari masa *iddah*. Ini kemungkinan tidak ada (maksudnya, wanita yang kebiasaannya mengalami haid lebih banyak dari empat bulan sampai lebih dari empat bulan) dan kemungkinan langka. Terdapat perselisihan darinya tentang wanita yang keadaannya seperti ini jika ada. Dikatakan, menunggu hingga mengalami haid.

2. Diriwayatkan dari Ibnu Al Qasim, boleh menikah jika *iddah* wafat telah selesai dan tidak nampak adanya kehamilan. Pendapat ini dipegang oleh jumhur fuqaha berbagai negeri; Abu Hanifah, Syafi'i dan Ats-Tsauri.

Masalah kedua: Iddah istri hamil yang ditinggal mati oleh suaminya

Adapun masalah kedua yaitu istri hamil yang ditinggal mati oleh suaminya: jumhur dan semua fuqaha berbagai negeri mengatakan, *iddah*-nya sampai melahirkan kandungannya, kembali kepada keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 4).

Jika ayat tersebut menerangkan tentang thalak dan berpegang juga dengan hadits Ummu Salamah, bahwa Subai'ah Al Aslamiyah melahirkan setengah bulan setelah wafatnya suami:

فَجَاءَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهَا: قَدْ حَلَلْتِ فَانْكِحِي مَنْ شِئْتِ.

"Lalu ia datang menemui Rasulullah SAW, maka beliau bersabda kepadanya, '*kamu telah halal, maka menikahlah kamu dengan orang yang kamu kehendaki*'."[106]

Malik meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa *iddah*-nya adalah masa paling lama dari kedua masa tersebut[107], maksudnya ialah bahwa istri tersebut menunggu *iddah* dengan masa yang paling lama dari kedua

---

[106] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (4909), Muslim (1485), At-Tirmidzi (1194), An-Nasa'i (6/192), Ahmad (6/314), Ad-Darimi (2/165), dan Ibnu Al Jarud (762).

[107] *Al Muwaththa'*, Malik (2/590).

masa tersebut: yaitu bisa masa kehamilan dan bisa juga masa selesainya *iddah* yaitu *iddah* kematian. Pendapat seperti itu juga diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib RA. Hujjah mereka bahwa itulah yang dimaksud dengan menggabungkan antara keumuman ayat tentang wanita hamil dan ayat tentang istri yang ditinggal mati oleh suaminya.

Pasal kedua: *Iddah* kepemilikan budak

Adapun budak yang ditinggal mati oleh orang yang halal menggaulinya (tuannya): sesungguhnya budak tersebut tidak lepas kedudukannya sebagai istri, kepemilikan budak, *ummul walad* (ibu dari anak tuannya) atau selain *ummul walad.*

Tentang kedudukannya sebagai istri:

1. Jumhur mengatakan bahwa *iddah*-nya yaitu setengah *iddah* wanita yang merdeka. Mereka mengqiyaskan hal itu pada *iddah.*
2. Ahlu zhahir mengatakan *iddah*-nya yaitu *iddah* wanita yang merdeka, begitu juga *iddah* thalak kembali kepada keumuman dalil.

Adapun ummul walad:

1. Malik, Syafi'i, Ahmad, Al-Laits, Abu Tsaur dan sekelompok ulama mengatakan *iddah*-nya satu kali haid. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Umar. Malik mengatakan, jika dia termasuk wanita yang tidak mengalami haid (menopause), maka menunggu *iddah* selama tiga bulan dan dia berhak mendapatkan tempat tinggal.
2. Abu Hanifah, para pengikutnya dan Ats-Tsauri mengatakan, *iddah*-nya tiga kali haid, ini adalah pendapat Ali dan Ibnu Mas'ud.
3. Sekelompok ulama mengatakan *iddah*-nya setengah *iddah* wanita yang merdeka yang ditinggal mati oleh suaminya.
4. Sekelompok ulama lain juga mengatakan *iddah*-nya yaitu *iddah* wanita yang merdeka selama empat bulan sepuluh hari.

Hujjah Malik: Bahwa dia bukan seorang istri sehingga harus menunggu *iddah* dengan *iddah* kematian dan bukan wanita yang dithalak sehingga harus menunggu *iddah* selama tiga kali haid, maka tidak tersisa kecuali hanya kekosongan rahim wanita tersebut, itu dilakukan dengan

haid, disamakan dengan budak wanita yang ditinggal mati oleh tuannya. Dan dalam hal itu tidak terdapat perselisihan.

Hujjah Abu Hanifah yaitu: Bahwa *iddah* wajib baginya ketika dia merdeka. Sedangkan dia bukan istri sehingga harus menunggu *iddah* dengan *iddah* kematian dan tidak pula seorang budak sehingga harus ber-*iddah* dengan *iddah* seorang budak wanita. Maka wajib berlepas rahimnya dengan *iddah* wanita yang merdeka.

Adapun ulama yang mewajibkan baginya *iddah* kematian berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Amru bin Al Ash, dia berkata, "Janganlah kalian mencampuradukkan Sunnah Nabi kita , *iddah ummul walad* jika ditinggal mati oleh tuannya yaitu: empat bulan sepuluh hari."[108] Ahmad menilai *dha'if* hadits ini dan tidak berpegang dengannya.

Adapun ulama yang mewajibkan atas *ummul walad* setengah *iddah* wanita yang merdeka karena disamakan dengan istri budak. Sebab perselisihan, yaitu bahwa hal itu adalah sesuatu yang tidak dibicarakan oleh syari'at sedangkan *ummul walad* tidak jelas kesamaanya antara budak wanita dan wanita yang merdeka. Adapun ulama yang menyamakannya dengan istri budak, maka itu lemah. Lebih lemah dari pendapat itu adalah ulama yang menyamakannya dengan *iddah* istri yang merdeka yang dithalak. Ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Bab II

Tentang Mut'ah

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa mut'ah (pemberian hadiah) tidak wajib untuk setiap istri yang dithalak.
2. Sekelompok ulama dari ahli zhahir mengatakan bahwa mut'ah wajib pada setiap istri yang dithalak.
3. Sekelompok ulama mengatakan bahwa mut'ah itu sunah dan bukan wajib. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik.

---

[108] *Shahih*. HR. Abu Daud (2308), Ibnu Majah (2083), Ahmad (4/203), Ibnu Al Jarud (769), Ad-Daruquthni (3/309), dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (4300 Al Ihsan), Al Hakim (2/209), dan disetujui oleh Adz-Dzahabi serta diriwayatkan oleh Al Baihaqi (7/447), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

Para ulama yang mewajibkannya pada sebagian istri yang dithalak, mereka juga berbeda pendapat dalam hal itu:

1. Abu Hanifah mengatakan bahwa mut'ah itu wajib pada istri yang dithalak sebelum digauli dan belum ditentukan mahar untuknya.
2. Syafi'i mengatakan, mut'ah itu wajib pada setiap istri yang dithalak, jika perceraian tersebut berasal dari suaminya, kecuali istri yang telah ditentukan mahar untuknya dan dithalak sebelum digauli. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama.

Abu Hanifah berhujjah dengan firman Allah *Ta'ala*, "*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya, maka berilah mereka mut'ah [hadiah] dan lepaskanlah mereka itu dengan cara sebaik-baiknya.*" (Qs. Al Ahzaab [33]: 49)

Lalu mensyaratkan mut'ah dengan tanpa menggauli, firman Allah *Ta'ala*, "*Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 237)

Maka bisa diketahui bahwa mut'ah tidak ada jika mahar telah ditentukan dan terjadi thalak sebelum menggauli. Karena jika tidak wajib untuk memberikan mahar kepadanya, maka lebih pantas untuk tidak wajib memberikan mut'ah kepadanya. Ini sungguh membingungkan karena ketika tidak wajib memberikan mahar kepadanya, maka ditetapkan sebagai penggantinya yaitu *mut'ah*. Dan ketika dikembalikan dari tangannya setengah mahar, maka dia tidak mendapatkan apapun.

Sedangkan Syafi'i tentang berbagai perintah yang menjelaskan mut'ah dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 236).

Dia artikan berdasarkan keumuman pada setiap istri yang dithalak, kecuali yang maharnya telah ditentukan untuknya dan dithalak sebelum digauli.

Adapun ahli zhahir: Mereka mengartikan perintah tersebut berdasarkan keumuman.

Jumhur berpendapat bahwa istri yang melakukan khulu' tidak berhak mendapatkan mut'ah karena dia sebagai pemberi yang berasal dari tangannya (miliknya). Seperti keadaan yang terjadi pada istri yang dithalak sebelum digauli dan setelah ditentukan mahar untuknya. Ahli zhahir mengatakan bahwa itu merupakan syari'at, maka istri boleh mengambil dan boleh memberi. Sedangkan Malik mengartikan perintah untuk memberikan mahar sebagai suatu yang sunah berdasarkan firman Allah *Ta'ala* di akhir ayat, "*Yang demikian itu merupakan ketentuan (kewajiban) bagi orang-orang yang berbuat kebajikan.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 236).

Artinya orang-orang yang memiliki keutamaan dan orang-orang yang berbuat baik, dan sesuatu yang termasuk keutamaan dan kebaikan bukanlah suatu yang wajib.

Mereka berbeda pendapat tentang wanita yang dithalak sementara ia dalam *iddah*, apakah ia wajib ber-*ihdad* (berkabung)? Malik mengatakan bahwa dia tidak wajib ber-*ihdad*.

Mengutus Dua Juru Damai

Para ulama sepakat tentang bolehnya mengutus dua juru damai, jika terjadi percekcokan atara suami istri dan tidak diketahui keadaan yang menimpa suami istri tersebut di dalam percekcokan (maksudnya, yang benar dan yang salah), berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimilah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 35)

Mereka sepakat bahwa dua juru damai tersebut tidak lain kecuali dari keluarga suami istri: salah satunya dari pihak suami dan yang lain dari pihak istri, kecuali jika di dalam keluarga keduanya tidak ada orang yang pantas untuk melakukan hal itu, maka orang lain dari selain keduanya bisa diutus.

Mereka sepakat bahwa jika dua juru damai berselisih, maka perkataan keduanya tidak berlaku. Dan mereka sepakat bahwa perkataan

keduanya untuk mengabungkan antara suami istri berlaku tanpa ada perwakilan dari suami istri.

Mereka berbeda pendapat tentang perceraian antara suami istri yang dilakukan oleh keduanya, jika keduanya sepakat untuk itu, apakah membutuhkan izin dari suami atau tidak:

1. Malik dan para pengikutnya mengatakan bahwa perkataan keduanya dibolehkan dalam perceraian dan pengumpulan tanpa perwakilan dari suami istri dan juga tanpa izin dari keduanya dalam hal itu.
2. Syafi'i, Abu Hanifah dan para pengikut mereka berdua mengatakan, keduanya tidak berhak menceraikan, kecuali jika suami menyerahkan perceraian kepada keduanya.

Hujjah Malik yaitu, hadits yang diriwayatkan tentang hal itu dari Ali bin Abi Thalib, bahwa dia berkata tentang dua juru damai: Keduanya berhak menceraikan dan mengumpulkan di antara suami istri.

Hujjah Syafi'i dan Abu Hanifah yaitu, bahwa pada dasarnya thalak tidak berada di tangan seorangpun selain suami atau orang yang diwakilkan oleh suami.

Para pengikut Malik berbeda pendapat tentang dua juru damai yang menthalak tiga kali:

1. Ibnu Al Qasim mengatakan thalak tersebut terjadi satu kali.
2. Asyhab dan Al Mughirah mengatakan terjadi tiga kali thalak jika keduanya menthalak tiga.

Pada dasarnya thalak berada di tangan laki-laki kecuali jika terdapat dalil yang menjelaskan selain itu.

Syafi'i dan Abu Hanifah berhujjah dengan dalil yang terdapat dalam hadits Ali ini, bahwa dia berkata kepada dua orang juru damai, "Apakah kalian berdua menggetahui apa yang menjadi kewajiban kalian berdua. Jika kalian memandang untuk mengumpulkan, maka kalian berdua boleh mengumpulkan dan jika kalian memandang untuk menceraikan, maka kalian berdua boleh menceraikan." Lalu isrti berkata, "Aku ridha dengan Al Qur`an dan dengan hak dan kewajibanku yang terdapat di dalamnya." Lalu suami mengatakan, "Mengenai perceraian, aku tidak ridha." Maka Ali berkata, "Tidak, demi Allah, kamu tidak

boleh berubah hingga kamu mengakui seperti yang diakui oleh istrimu." Perawi berkata, "Maka yang jadi pertimbangan dalam hal ini ialah izinnya (suami)." Sedangkan Malik menyamakan kedua juru damai dengan sulthan (penguasa), menurut Malik, penguasa boleh menthalak karena adanya bahaya jika jelas diketahui.

كتاب الإيلاء

KITAB *ILA`* (SUMPAH ILA`)

Yang menjadi dasar pembahasan ini ialah firman Allah *Ta'ala*, "*Kepada orang-orang yang meng-ila` istrinya diberi tangguh empat bulan (lamanya).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 226).

Ila` yaitu: seorang suami bersumpah untuk tidak menggauli istrinya, kemungkinan selama lebih dari empat bulan, atau pas empat bulan, atau secara mutlak, berdasarkan perselisihan yang akan dijelaskan selanjutnya dalam hal itu:

Para fuqaha berbagai negeri berbeda pendapat tentang *ila`* dalam beberapa hal, di antaranya:

🕮 Apakah seorang istri terthalak dengan selesainya masa empat bulan yang ditentukan berdasarkan nash bagi orang yang melakukan sumpah *ila`*. Ataukah dia hanya terthalak dengan suami dihentikan setelah empat bulan? Maka kemungkinan suami kembali dan kemungkinan menthalak.

🕮 Apakah *ila`* bisa terjadi dengan semua sumpah atau dengan sumpah-sumpah yang dibolehkan di dalam syari'at saja?

🕮 Jika suami tidak mau menggauli istri tanpa ada sumpah, apakah disebut sebagai orang yang melakukan *ila`* atau tidak?

🕮 Apakah orang yang melakukan sumpah *ila`*, yaitu orang yang membatasi sumpahnya dengan waktu empat bulan saja atau lebih dari itu? Ataukah orang yang melakukan sumpah *ila`* yaitu orang yang tidak membatasi sumpahnya dengan waktu sama sekali?

🕮 Apakah thalak yang terjadi karena sumpah *ila`* adalah thalak *ba'in* atau *raj'i*?

🕮 Jika suami tidak mau menthalak dan kembali, apakah hakim dapat menthalaknya atau tidak?

🕮 Apakah *ila`* bisa berulang, jika suami menthalak istrinya, kemudian merujuknya tanpa terjadi *ila`* di dalam pernikahan kedua?

- Apakah termasuk syarat rujuknya orang yang melakukan sumpah *ila`* yaitu agar menggauli istrinya ketika masih dalam masa *iddah* atau tidak?

- Apakah sumpah *ila`* yang dilakukan oleh budak hukumnya seperti *ila`* yang dilakukan oleh orang yang merdeka?

- Apakah jika suami menthalak istrinya setelah selesai waktu *ila`*, mengharuskan istri untuk menunggu masa *iddah*?

Inilah berbagai masalah populer tentang *ila`* yang diperselisihkan di kalangan fuqaha berbagai negeri, yang merupakan pokok pembahasan ini. Dan akan kami sebutkan perselisihan di antara mereka dalam setiap masalah, inti dari dalil-dalil mereka dan berbagai sebab perbedaan pendapat mereka.

Masalah pertama: Apakah seorang istri terthalak dengan selesainya masa empat bulan yang ditentukan

Perselisihan mereka: Apakah seorang istri terthalak dengan selesainya masa empat bulan itu sendiri atau tidak terthalak, tetapi hukumnya hanya dihentikan, kemungkinan suami kembali dan kemungkinan menthalak:

1. Malik, Syafi'i, Ahmad, Abu Tsaur, Daud dan Al-Laits berpendapat bahwa suami dihentikan setelah selesainya masa empat bulan, kemungkinan mau kembali dan kemungkinan menthalak. Ini merupakan pendapat Ali dan Ibnu Umar, meskipun ada riwayat dari keduanya bukan seperti itu, tetapi yang benar adalah ini.

2. Abu Hanifah, para pengikutnya dan Ats-Tsauri —secara keseluruhan yaitu para ulama Kufah— berpendapat bahwa thalak terjadi dengan selesainya empat bulan, kecuali jika dia kembali kepada istrinya. Ini merupakan pendapat Ibnu Mas'ud dan sekelompok ulama dari kalangan tabi'in.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah firman Allah *Ta'ala*, "*Kemudian jika mereka kembali (kepada istrinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 226)

Artinya, jika mereka kembali sebelum selesainya empat bulan atau setelahnya?

Ulama yang memahami ayat tersebut artinya sebelum selesainya empat bulan, mereka mengatakan terjadi thalak. Sedangkan makna *al 'azm* (berniat) menurut mereka yang terdapat dalam firman Allah *Ta'ala*: "*Dan jika mereka ber'azam (bertetap hati untuk) thalak, maka sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 227) Yaitu berazam untuk tidak kembali hingga selesainya waktu tersebut.

Sementara ulama yang memahami dari disyaratkannya kembali yaitu disyaratkan setelah selesainya masa tersebut, mereka mengatakan makna firman Allah *Ta'ala*, "*Dan jika mereka ber'azam (bertetap hati untuk) thalak.*" Artinya dengan lafazh "*Maka sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 227).

Para pengikut madzhab Maliki di dalam ayat tersebut memiliki empat dalil:

Pertama, bahwa Allah telah menjadikan masa menunggu sebagai hak bagi suami bukan bagi istri, maka masa tersebut menyamai masa penundaan utang-utang yang ditangguhkan.

Kedua, bahwa Allah *Ta'ala* menyandarkan thalak kepada perbuatan suami. Dan menurut mereka bahwa thalak tidak terjadi dari perbuatannya melainkan hal itu melampui batas (maksudnya, tidak dinisbatkan kepadanya bedasarkan madzhab Hanafi kecuali karena melampui batas) dan tidak diartikan kepada bentuk *majaz* dari zhahir kecuali dengan dalil.

Ketiga, firman Allah *Ta'ala*, "*Dan jika mereka ber'azam (bertetap hati untuk) thalak, maka sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 227) mereka mengatakan bahwa ini mengandung arti terjadinya thalak berdasarkan cara yang dapat didengar, yaitu terjadinya thalak tersebut dengan lafazh, bukan dengan selesainya masa.

Keempat, bahwa huruf *fa`* di dalam firman Allah: *Fa `in Faa'uu Fainnallaha Ghafuurun Rahiim* (maka sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui) secara zhahir maknanya berurutan, maka hal itu menunjukkan bahwa kembali bisa terjadi setelah masa

tersebut dan kemungkinan mereka menyamakan masa ini dengan masa memerdekakan budak.

Abu Hanifah dalam hal ini berpegang dengan penyamaan masa ini dengan *iddah* wanita dithalak *raj'i*. Karena *iddah* hanya disyariatkan supaya tidak terjadi penyesalan dari suami.

Secara global: Mereka menyamakan *ila`* dengan thalak *raj'i* dan menyamakan masa tersebut dengan *iddah*, ini adalah kesamaan yang kuat. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas.

Masalah kedua: Sumpah apakah yang bisa menjadikan *ila`*

Para ulama berbeda pendapat tentang sumpah yang bisa menjadikan *ila`*:

1. Malik mengatakan *ila`* bisa terjadi dengan setiap sumpah.
2. Syafi'i mengatakan *ila`* tidak bisa terjadi kecuali dengan sumpah yang dibolehkan di dalam syari'at, yaitu sumpah atas nama Allah atau dengan salah satu sifat-Nya.

Malik berpegang dengan keumuman (maksudnya, keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Kepada orang-orang yang meng-ila` istrinya diberi tangguh empat bulan [lamanya].*" (Qs. Al Baqarah [2]: 226).

Sedangkan Syafi'i menyamakan *ila`* dengan sumpah kafarah, yaitu bahwa kedua sumpah tersebut mengakibatkan adanya hukum syar'i, maka sumpah yang mengakibatkan hukum *ila`* ialah sumpah yang mengakibatkan hukum kafarah.

Masalah ketiga: Jika suami tidak mau menggauli istri tanpa ada sumpah, apakah disebut sebagai orang yang melakukan *ila`*

Tentang terkenanya hukum *ila`* pada suami jika tidak menggauli istri tanpa ada sumpah:

1. Jumhur berpendapat bahwa hukum *ila`* tidak menjadi keharusan baginya tanpa adanya sumpah.
2. Malik berpendapat mengharuskannya, yaitu jika bermaksud membahayakan istri dengan tidak menggaulinya, meskipun tidak bersumpah atas hal itu.

Jumhur berpegang dengan zhahir ayat, sedangkan Malik berpegang dengan makna, karena suatu hukum hanya akan menjadi keharusan baginya dengan keyakinannya untuk tidak menggaulinya, baik hal itu diperkuat dengan sumpah atau tidak, karena bahaya terdapat dalam dua kedaan tersebut.

Masalah keempat: Masa *ila`*

Para ulama berbeda pendapat tentang masa *ila`*:

1. Malik dan yang sependapat dengannya berpendapat bahwa masa *ila`* harus lebih banyak dari empat bulan, jika *fai`* (kembalinya suami) menurut mereka hanya terjadi setelah empat bulan.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa masa *ila`* menurutnya yaitu empat bulan saja, karena *fai`* (kembali) menurutnya hanya pada empat bulan tersebut.
3. Al Hasan dan Ibnu Abi Laila berpendapat bahwa jika bersumpah dengan masa tertentu, jika kurang dari empat bulan, maka berarti dia melakukan sumpah *ila`*, dan diberi waktu sampai selesainya empat bulan dari waktu bersumpah.
4. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa orang yang melakukan sumpah *ila`* yaitu orang yang bersumpah untuk tidak menggauli istrinya selamanya.

Sebab perbedaan pendapat: yaitu kemutlakan ayat. Jadi perselisihan mereka tentang waktu kembali, sifat sumpah dan masanya yaitu karena ayat tersebut bersifat *'am* (yang mengandung makna lebih dari dua) tentang makna ini atau masih *mujmal* (yang belum jelas maknanya).

Begitujuga perselisihan mereka tentang sifat suami yang melakukan sumpah *ila`* dan istri yang terkena sumpah *ila`* serta macam thalak berdasarkan penjelasan yang akan datang.

Adapun sebab lainnya: karena hal itu tidak dijelaskan hukumnya dalam syariat (*maskut*). Inilah rukun-rukun *ila`* (maksudnya, pengetahuan tentang macam sumpah, waktu kembali, masa *ila`*, sifat suami yang melakukan sumpah *ila`* dan istri yang terkena sumpah *ila`* serta macam thalak yang terjadi pada *ila`*).

Masalah kelima: Apakah thalak yang terjadi karena sumpah *ila`* adalah thalak *ba`in* atau *raj'i*

Adapun masalah thalak yang terjadi karena *ila`*:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa thalak tersebut adalah thalak *raj'i*, karena pada dasarnya setiap thalak yang terjadi berdasarkan syariat diartikan sebagai thalak *raj'i*, sampai ada dalil yang menunjukkan bahwa thalak tersebut adalah thalak *ba`in*.
2. Abu Hanifah dan Abu Tsaur mengatakan bahwa thalak tersebut adalah thalak *ba`in*. Yang demikian itu karena jika thalak tersebut *raj'i*, maka bahaya karenanya tetap ada pada istri, karena suami memaksa istri untuk rujuk.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara kemaslahatan yang menjadi tujuan *ila`* dengan hukum asal yang dikenal dalam thalak. Ulama yang menguatkan hukum asal, mengatakan thalak tersebut adalah thalak *raj'i*. Dan ulama yang menguatkan kemaslahatan, mereka mengatakan bahwa thalak tersebut adalah thalak *ba`in*.

Masalah keenam: Jika suami tidak mau menthalak dan kembali, apakah hakim dapat menthalaknya

Adapun masalah apakah hakim dapat menthalak jika suami tidak mau kembali atau tidak mau menthalak, atau ditahan hingga mau menthalak:

1. Malik berpendapat bahwa hakim dibolehkan menthalaknya.
2. Ahlu Zhahir berpendapat ditahan hingga suami menthalaknya sendiri.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara hukum asal yang dikenal dalam thalak dan kemaslahatan.

Ulama yang mempertimbangkan hukum asal yang dikenal dalam thalak, mereka mengatakan bahwa thalak tidak terjadi kecuali dari suami. Dan ulama yang mempertimbangkan bahaya bagi istri yang ada dalam hal itu, mereka mengatakan bahwa penguasa dibolehkan menthalaknya, ini melihat kepada kemaslahatan umum dan inilah yang dikenal dengan istilah qiyas mursal. Sedangkan Malik mengamalkan hal itu, dan kebanyakan dari para fuqaha tidak mau mengamalkannya.

Masalah ketujuh: Apakah *ila`* bisa berulang, jika suami menthalak istrinya, kemudian merujuknya

1. Malik mengatakan jika merujuknya, lalu tidak menggaulinya, maka *ila`* bisa berulang pada dirinya. Hal ini menurutnya terjadi pada thalak *raj'i* dan thalak *ba`in*.
2. Abu Hanifah mengatakan bahwa thalak *ba`in* menggugurkan sumpah *ila`*, ini adalah salah satu pernapat Syafi'i. Pendapat ini juga dipilih oleh Al Muzani dan sekelompok ulama, bahwa sumpah *ila`* tidak bisa berulang setelah terjadi thalak kecuali dengan mengulangi sumpah.

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan antara kemaslahatan dengan zhahir syarat *ila`*. Yang demikian itu bahwa tidak ada *ila`* dalam syari'at kecuali ketika ada sumpah dalam pernikahan itu sendiri, bukan pada pernikahan yang lain. Tetapi jika kita mempertimbangkan hal ini, akan terdapat bahaya yang ingin dihilangkan dengan hukum *ila`*. Karena itu Malik berpendapat bahwa hal itu dihukumi dengan hukum *ila`* tanpa sumpah, ketika ada makna *ila`*.

Masalah kedelapan: Apakah istri yang terkena sumpa *ila`* harus menunggu *iddah*

1. Jumhur berpendapat bahwa dia harus menunggu *iddah*.
2. Jabir bin Zaid berpendapat bahwa dia tidak harus menunggu *iddah* jika telah haid tiga kali selama masa empat bulan. Pendapat ini dikemukakan oleh sekelompok ulama dan pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Hujjah mereka yaitu bahwa *iddah* diberlakukan untuk mengetahui kekosongan rahim, dan dengan hal ini telah terjadi kekosongan rahim tersebut. Sedangkan hujjah jumhur yaitu bahwa istri terthalak, maka harus menunggu *iddah* seperti istri-istri yang dithalak.

Sebab perbedaan pendapat: Bahwa *iddah* menggabungkan antara ibadah dan kemaslahatan. Ulama yang mempertimbangkan sisi kemaslahatan berpendapat bahwa istri yang terkena *ila`* tidak wajib menunggu *iddah*. Sedangkan ulama yang mempertimbangkan sisi ibadah, mewajibkan adanya *iddah*.

Masalah kesembilan: *Ila`* yang dilakukan oleh budak

1. Malik berpendapat bahwa *ila`* yang dilakukan oleh budak ialah dua bulan, setengah dari *ila`* yang dilakukan oleh orang yang merdeka, dengan mengqiyaskan pada hukuman dan thalaknya.

2. Syafi'i dan ahli zhahir mengatakan *ila`* yang dilakukannya seperti *ila`* yang dilakukan oleh orang yang merdeka yaitu empat bulan, berpegang dengan keumuman dalil. Yang benar, bahwa ketergantungan sumpah dengan merdeka dan budak sama saja dan *ila`* adalah sumpah dan juga diqiyaskan pada masa yang diberikan pada orang yang menderita lemah syahwat.

3. Abu Hanifah mengatakan bahwa kekurangan yang masuk pada *ila`* dipertimbangkan pada istri, bukan pada suami seperti *iddah*. Jika istri seorang yang merdeka, maka *ila`*nya ialah *ila`* orang yang merdeka meskipun suaminya budak. Jika istri seorang budak, maka masanya setengah orang yang merdeka.

Pengqiyasan *ila`* pada hukuman tidak bagus, karena seorang budak, hukumannya lebih ringan dari orang yang merdeka, karena kekejian yang muncul dari dirinya lebih sedikit kejelekannya, sedangkan yang muncul dari orang yang merdeka lebih besar kejelekannya. Dan masa *ila`* dibuat untuk menggabungkan antara pemberian keluasan kepada suami dan menghilangkan bahaya dari istri.

Jika kita tentukan suatu masa yang lebih pendek dari masa tersebut, maka akan lebih menyulitkan suami dan lebih bisa menghilangkan bahaya dari istri. Padahal orang yang merdeka lebih berhak memperoleh keluasan dan dihilangkan bahaya dari dirinya, karena itu, qiyas ini harus tidak mengurangi dari *ila`* ini kecuali jika suami seorang budak dan istri seorang yang merdeka saja. Pendapat ini tidak ada seorang pun yang mengatakannya, maka yang wajib ialah menyamakannya.

Para ulama yang mengatakan adanya pengaruh perbudakan pada masa *ila`* berbeda pendapat tentang hilangnya perbudakan setelah terjadi *ila`*, apakah berpindah kepada *ila`* orang yang merdeka atau tidak:

1. Malik mengatakan tidak berpidah dari *ila`* seorang budak kepada *ila`* orang yang merdeka.

2. Abu Hanifah mengatakan berpindah. Menurutnya bahwa seorang budak wanita jika dimerdekakan, sedangkan suaminya telah

melakukan sumpah *ila`* kepada dirinya, maka berpindah kepada *ila`* orang yang merdeka.

3. Ibnu Al Qasim mengatakan bahwa jika istri masih gadis kecil yang tidak digauli, maka tidak ada *ila`* atas dirinya, jika terjadi dan terus menerus, maka dihitung empat bulan dari hari ketika ia dewasa. Dia mengatakan hal itu karena tidak ada bahaya atas dirinya ketika tidak digauli. Dia juga berkata, tidak ada *ila`* atas orang yang dikebiri dan tidak pula atas orang yang tidak mampu bersetubuh.

Masalah kesepuluh: Apakah termasuk syarat rujuknya orang yang melakukan sumpah *ila`* agar menggauli istrinya di masa *iddah*

1. Jumhur berpendapat bahwa hal itu bukan termasuk syaratnya.
2. Malik mengatakan jika belum mengaulinya tanpa ada alasan sakit atau semisalnya, maka menurutnya belum dinamakan rujuk kepada istrinya, dan istri tetap berada dalam *iddah*-nya dan tidak ada jalan untuk kembali kepada istrinya sekalipun masa *iddah*-nya telah berakhir.

Hujjah jumhur: Bahwa *ila`* tidak lepas dari kembali dengan merujuk kepada istri di waktu *iddah* atau tidak kembali: jika kembali, maka tidak dipertimbangkan dan *ila`* dimulai dari waktu rujuknya (maksudnya, menghitung masa *ila`* dari waktu rujuk), jika tidak mengulangi *ila`*, maka tidak dipertimbangkan sama sekali, kecuali berdasarkan madzhab yang berpendapat bahwa *ila`* bisa terjadi tanpa sumpah. Bagaimanapun juga masa empat bulan dari waktu rujuk harus dipertimbangkan.

Sedangkan Malik mengatakan, setiap rujuk dari thalak apapun adalah untuk menghilangkan bahaya, karena sahnya rujuk dipertimbangkan dengan hilangnya bahaya tersebut. Dan hukum asalnya adalah orang yang mengalami kesulitan untuk memberikan nafkah, jika diceraikan kemudian merujuk kembali, maka sahnya rujuk dipertimbangkan dengan kemudahan yang dimilikinya.

Sebab perbedaan pendapat: qiyas *syabah*, yaitu bahwa ulama yang menyamakan rujuk dengan permulaan nikah, maka dalam hal ini mengharuskan agar *ila`* diperbaharui. Sementara ulama yang menyamakannya dengan rujuknya orang yang menthalak karena bahaya,

dimana bahaya tersebut belum hilang, mereka mengatakan tetap pada hukum asalnya.

كتاب الظهار

KITAB ZHIHAR

Yang menjadi dasar dalam pembahasan zhihar ini yaitu Al Qur`an dan As-Sunnah:

Al Qur`an, yaitu firman Allah *Ta'ala*, "*Dan orang-orang yang menzhihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak.*" (Qs. Al Mujaadilah [58]: 3).

As-Sunnah, yaitu hadits Khaulah binti Malik bin Tsa'labah, dia berkata:

ظَاهَرَ مِنِّي زَوْجِي أَوْسُ بْنُ الصَّامِتِ، فَجِئْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشْكُوْ إِلَيْهِ، وَرَسُوْلُ اللهِ يُجَادِلُنِي فِيْهِ، وَيَقُوْلُ: اتَّقِي اللهَ، فَإِنَّهُ ابْنُ عَمِّكَ، فَمَا خَرَجْتُ حَتَّى أَنْزَلَ اللهُ {قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيْ إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا} الآيات فَقَالَ: لِيُعْتِقْ رَقَبَةً، قَالَتْ: لاَ يَجِدُ، قَالَ: فَيَصُوْمُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، قَالَتْ: يَا رسولَ اللهِ إِنَّهُ شَيْخٌ كَبِيرٌ مَا بِهِ مِنْ صِيَامٍ، قَالَ: فَلْيُطْعِمْ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا، قَالَتْ: مَا عِنْدَهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَصَدَّقُ بِهِ، قَالَ: فَإِنِّيْ سَأُعِيْنُهُ بِعَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ، قَالَتْ: وَأَنَا أُعِيْنُهُ بِعَرَقٍ آخَرَ، قَالَ: لَقَدْ أَحْسَنْتِ اذْهَبِي فَأَطْعِمِي عَنْهُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا.

"Suamiku Aus bin Ash-Shamit menzhiharku, maka aku datang menemui Rasulullah SAW untuk mengadukan hal itu kepada beliau dan Rasulullah membantah diriku dalam hal itu dan bersabda, "*Bertakwalah kamu kepada Allah, karena dia adalah putra pamanmu,*" belum sempat aku keluar, Allah menurunkan ayat, "*Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan wanita yang memajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya dan mengadukan (halnya) kepada Allah.*" (Qs. Al Mujaadilah [58]: 1). Maka beliau bersabda, "*Hendaklan dia*

memerdekakan seorang budak." Khaulah berkata, "Dia tidak memilikinya." Beliau bersabda, "*Hendaklah dia berpuasa dua bulan berturut-turut.*" Khaulah berkata, "Wahai Rasulullah, dia adalah orang yang sudah tua, dia sudah tidak mampu lagi berpuasa." Beliau bersabda, "*Hendaklah dia memberi makan enam puluh orang miskin.*" Khaulah berkata, "Dia tidak memiliki sesuatu yang bisa disedekahkan." Beliau bersabda, "*Aku akan membantunya dengan satu 'araq (keranjang) kurma.*" Khaulah berkata, "Aku juga akan membantunya dengan satu *'araq* (keranjang) kurma yang lain." Beliau bersabda, "*Kamu telah berbuat baik, pergilah lalu berilah makan enam puluh orang miskin atas nama dia.*" (HR. Abu Daud)[109]

Dan hadits Salamah bin Shakhr Al Bayadhi dari Nabi SAW[110].

Pembicaraan tentang pokok-pokok permasalahan zhihar terangkum dalam tujuh pasal:

Di antaranya:

Pasal pertama: Lafazh-lafazh zhihar

Para fuqaha sepakat bahwa seorang jika berkata kepada istrinya, "Kamu bagiku seperti punggung ibuku." Maka itu adalah zhihar. Mereka berbeda pendapat jika disebutkan salah satu anggota selain punggung atau menyebutkan punggung salah seorang wanita yang diharamkan menikahinya selamanya selain ibu:

1. Malik mengatakan bahwa itu adalah zhihar.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan bahwa itu bukan zhihar, kecuali dengan lafazh punggung dan ibu.
3. Abu Hanifah mengatakan bisa terjadi dengan semua anggota tubuh yang diharamkan melihatnya.

---

[109] *Hasan.* HR. Abu Daud (2214), (2215), Ahmad (6/410), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (1/225), Al Baihaqi (7/389, 391), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud* kecuali sabda Nabi "*Dan satu araq yaitu enam puluh sha'.*"

[110] *Hasan.* HR. Abu Daud (2213), At-Tirmidzi (2062), Ahmad (4/37), (5/436), Ad-Darimi (2/217), Ibnu Abi Ashim di dalam *Al Ahad Wa Al Matsani* (2185), dinilai *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah (2378), dan diriwayatkan oleh Ibnu Al Jarud (744), Al Baihaqi (7/385, 390), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara makna kata-kata tersebut dengan zhahirnya. Yaitu bahwa makna keharaman dalam hal ini sama antara ibu dan wanita lainnya yang diharamkan, serta sama antara punggung dan anggota tubuh lainnya. Sedangkan zhahir kata tersebut menurut syari'at mengandung arti untuk tidak dinamakan zhihar, kecuali dalam hal itu yang disebutkan lafazh punggung dan ibu. Adapun jika berkata, "Dia bagiku seperti ibuku" dan tidak menyebutkan kata punggung. Maka Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan dalam hal ini harus dipertimbangkan berdasarkan niat, karena kadang dengan kata tersebut menghendaki penghormatan terhadapnya dan besar kedudukannya di sisinya. Sedangkan Malik mengatakan bahwa itu adalah zhihar.

Adapun orang yang menyamakan istrinya dengan wanita lain yang tidak selamanya diharamkan:

1. Malik berpendapat bahwa hal itu merupakan zhihar.
2. Ibnu Al Majizyun berpendapat bukan zhihar.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah penyamaan istri dengan wanita yang tidak selamanya diharamkan seperti penyamaan istri dengan wanita yang diharamkan selamanya.

Pasal kedua: Syarat-syarat wajibnya *kafarah* zhihar

Adapun tentang syarat-syarat wajibnya membayar *kafarah*:

1. Jumhur berpendapat bahwa *kafarah* tidak wajib tanpa menarik kembali (ucapan mereka).
2. Mujahid dan Thawus berpendapat dengan pendapat yang ganjil, keduanya mengatakan wajib tanpa menarik kembali (ucapan mereka).

Dalil jumhur yaitu, firman Allah *Ta'ala*, "*Dan orang-orang yang menzhihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak.*" (Qs. Al Mujaadilah [58]: 3).

Ini merupakan nash tentang makna wajibnya menggantungkan *kafarah* dengan menarik kembali dari ucapannya. Adapun dari segi qiyas; zhihar menyerupai *kafarah* sumpah. Sebagaimana *kafarah* itu menjadi

keharusan hanya karena pelanggaran atau karena sengaja melanggar. Begitujuga masalahnya zhihar.

Hujjah Mujahid dan Thawus yaitu: Bahwa zhihar adalah suatu makna yang mewajibkan adanya *kafarah* yang tinggi, maka harus mewajibkan hal itu dengan sendirinya, tidak dengan makna tambahan karena disamakan dengan *kafarah* pembunuhan dan membatalkan puasa. Mereka juga mengatakan, bahwa itu adalah thalak jahiliyah, lalu keharamannya dihapus dengan *kafarah*. Inilah makna firman Allah *Ta'ala*: "*Kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan*." Dan menarik kembali menurut mereka adalah kembali pada Islam.

Sedangkan para ulama yang mengatakan disyaratkannya menarik kembali (ucapannya) dalam mewajibkan *kafarah*, mereka berbeda pendapat dalam hal ini apa itu menarik kembali:

1. Dalam hal ini dari Malik terdapat tiga riwayat (pendapat):

   Pertama, bahwa yang dimaksud kembali yaitu berkeinginan kuat untuk mempertahankan istrinya serta menggaulinya.

   Kedua, berkeinginan kuat untuk menggaulinya saja, ini adalah riwayat *shahih* yang masyhur dari para pengikutnya, pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Ahmad.

   Ketiga, bahwa menarik kembali ialah menggauli itu sendiri, pendapat ini merupakan riwayat paling lemah dari para pengikutnya.

2. Syafi'i mengatakan bahwa menarik kembali adalah menahan itu sendiri. Dia mengatakan, siapa yang mendapatkan waktu yang dibolehkan untuk menthalak lalu ia tidak menthalak, maka jelaslah bahwa dia telah menarik kembali (ucapannya) dan diapun harus membayar *kafarah*, karena menetapnya istri pada waktu yang memungkinkan bagi suami untuk menthalaknya tetapi dia tidak menthalaknya, kedudukannya sama seperti keinginan untuk mempertahankan istrinya, atau menetapnya istri merupakan bukti yang menunjukkan bahwa suami ingin mempertahankannya.

3. Daud dan ahli zhahir mengatakan bahwa menarik kembali yaitu mengulangi lafazh zhihar yang kedua kalinya, kapan dia tidak melakukan hal itu, maka berarti dia belum kembali dan tidak ada

kafarah atas dirinya. Dalil riwayat yang masyhur menurut Malik terbangun atas dua dasar:

Pertama, bahwa pemahaman terbalik dari zhihar yaitu bahwa kewajiban *kafarah* dalam hal ini, hanya dengan keinginan untuk kembali kepada sesuatu yang dia haramkan atas dirinya sendiri dengan zhihar, yaitu menggauli istri. Jika demikian, maka "kewajiban kembali" mengandung dua kemungkinan; Menggauli itu sendiri dan keinginan untuk menggauli.

Kedua, "Kembali" bukan berati menggauli, berdasarkan firman Allah *Ta'ala* di dalam ayat, "*Maka wajib atasnya memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur.*" (Qs. Al Mujaadilah [58]: 3). Karena itu menggauli istri dilarang hingga membayar *kafarah*. Mereka mengatakan, seandainya kembali itu sendiri adalah menahan, maka zhihar itu sendiri mengharamkan untuk menahan, jadi seolah-olah zhihar itu adalah thalak.

Kesimpulannya: Yang dijadikan rujukan menurut mereka pada permasalahan ini ialah cara yang diperkenalkan oleh para fuqaha yaitu cara *As-Sabr wa At-Taqsim* (klasifikasi). Hal itu berarti bahwa, makna menarik kembali tidak lepas dari; pengulangan lafazh —berdasarkan pendapat Daud— menggauli itu sendiri, menahan atau keinginan untuk menggauli.

Tidak mungkin pengulangan lafazh, karena itu adalah sebagai penguat, sedangkan penguat tidak mengharuskan *kafarah*. Juga tidak mungkin keinginan menahan untuk menggauli, karena menahan selanjutnya ada, maka tinggal keinginan untuk menggauli. Jika keinginan menahan untuk menggauli, maka berarti dia ingin menggauli, jadi yang benar bahwa makna "kembali" yaitu "menggauli".

Dalil yang dijadikan pegangan oleh madzhab Syafi'iyah tentang mengartikannya sebagai keinginan untuk menahan atau menahan diartikan sebagai keinginan untuk menggauli yaitu: bahwa menahan mengharuskan dirinya untuk menggauli. Intinya mereka menjadikan 'keharusan melakukan sesuatu' disamakan dengan 'sesuatu yang lain' dan hukum dari keduanya mereka jadikan satu, yaitu hampir sama dengan riwayat kedua.

Barangkali ulama madzhab Syafi'i berdalil bahwa keinginan untuk menahan yaitu sebab adanya kewajiban *kafarah*, artinya bahwa *kafarah*

terhapus dengan terhapusnya menahan, hal itu terjadi jika menthalak setelah menzhihar. Karena itu Malik di dalam riwayat kedua berhati-hati. Maka mengartikan "kembali" yaitu keinginan dua perkara secara bersamaan (maksudnya, menggauli dan menahan).

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa "kembali" diartikan menggauli, ini adalah pendapat yang lemah serta menyelisihi nash dan yang dijadikan pegangan dalam hal ini, yaitu penyamaan zhihar dengan sumpah (maksudnya, sebagaimana *kafarah* sumpah itu hanya terjadi karena pelanggaran, begitujuga urusan tersebut di sini) itu merupakan qiyas *syabah* yang ditentang oleh nash.

Adapun Daud berpegang dengan zhahir lafazh di dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan*" itu berarti kembali kepada perkataan itu sendiri.

Sementara Abu Hanifah berpendapat maksudnya kembali pada Islam, yaitu dari zhihar yang mereka lakukan di zaman jahiliyah. Sedangkan menurut Malik dan Syafi'i bahwa makna yang terdapat dalam ayat tersebut yaitu: kemudian mereka kembali pada apa yang mereka katakan.

Sebab perbedaan pendapat: secara global yaitu, kontradiksi antara zhahir dengan *mafhum* (*mukhalafah*) ayat. Ulama yang berpegang dengan *mafhum* ayat tersebut mengartikan "kembali" sebagai keinginan untuk menggauli atau menahan dan menafsirkan makna huruf *lam* di dalam firman Allah *Ta'ala*:

ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا...

"*Kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan*" berarti huruf *fa'*.

Adapun ulama yang berpegang dengan zhahir ayat: maka mengartikan "kembali" sebagai pengulangan lafazh dan kembali yang kedua adalah yang kedua kalinya bagi yang pertama, yang terjadi di zaman jahiliyah.

Ulama yang menafsirkan dengan salah satu dari kedua hal ini, maka yang benar baginya ialah meyakini bahwa dengan zhihar itu sendiri mengharuskan membayar *kafarah*, sebagaimana diyakini oleh Mujahid,

kecuali jika memperkirakan di dalam ayat tersebut ada kata yang terbuang yaitu keinginan menahan, jadi di sini terdapat tiga madzhab:

Kemungkinan kata "kembali" diartikan sebagai pengulangan, kemungkinan diartikan sebagai keinginan untuk menahan dan kemungkinan kata "kembali" diartikan sebagai kembali pada Islam. Dan kedua pendapat ini terbagi menjadi dua bagian (maksudnya, yang pertama dan yang ketiga).

Pertama, hendaknya di dalam ayat tersebut diperkirakan ada kata yang dibuang, yaitu "keinginan untuk menahan," maka mensyaratkan adanya keinginan ini ketika mewajibkan *kafarah*. Dan kemungkinan tidak memperkirakan kata yang terbuang di dalam ayat tersebut, maka *kafarah* bisa wajib dengan zhihar itu sendiri.

Dari bab ini mereka berbeda pendapat di dalam masalah cabang yaitu: Apakah jika suami menthalak sebelum berkeinginan untuk menahan, atau istrinya telah meninggal dunia, apakah *kafarah* diwajibkan atas suami tersebut atau tidak:

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa tidak wajib membayar *kafarah* atas dirinya kecuali jika suami menthalak setelah berkeinginan untuk kembali atau setelah menahan dengan masa yang panjang sebagaimana dikemukakan oleh Syafi'i.
2. Diceritakan dari Utsman Al Batti bahwa suami wajib membayar *kafarah* setelah menthalak, dan jika istri meninggal dunia sebelum suami berkeinginan untuk kembali, maka tidak ada jalan untuk mendapatkan warisan istri, kecuali setelah membayar *kafarah*. Ini adalah pendapat ganjil yang menyelisihi nash, *wallahu a'lam*.

Pasal ketiga: Orang yang sah terkena zhihar

Para ulama sepakat bahwa zhihar berlaku terhadap istri yang masih dalam ikatan pernikahan. Mereka berbeda pendapat tentang zhihar terhadap seorang budak wanita dan terhadap seorang wanita yang tidak berada dalam ikatan pernikahan. Begitujuga mereka berbeda pendapat tentang zhihar seorang istri terhadap suami.

Adapun tentang zhihar terhadap seorang budak wanita:

1. Malik, Ats-Tsauri dan sekelompok ulama berpendapat bahwa zhihar terhadap budak bisa berlaku seperti zhihar terhadap istri yang merdeka, begitujuga *mudabbarah* (budak yang dijanjikan untuk dimerdekakakan sepeninggal tuannya) dan *ummul walad.*
2. Syafi'i, Abu Hanifah, Ahmad dan Abu Tsaur berpendapat zhihar tidak berlaku terhadap seorang budak wanita.
3. Al Auza'i mengatakan jika seorang tuan menggauli budak wanitanya, maka zhihar berlaku atasnya dan jika tidak menggaulinya, maka itu dinamakan sumpah dan dalam hal ini dia harus membayar *kafarah* sumpah.
4. Atha` mengatakan zhihar berlaku terhadap budak, tetapi hanya wajib setengah *kafarah.*

Dalil ulama yang menyatakan bahwa zhihar terhadap budak wanita bisa terjadi adalah keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Dan orang-orang yang menzhihar istri-istri mereka.*" (Qs. Al Mujaadilah [58]: 3)

Sedangkan hujjah ulama yang tidak menganggapnya sebagai zhihar yaitu, mereka telah sepakat bahwa kata "istri-istri" yang terdapat dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Kepada orang-orang yang meng-ila` istrinya diberi tangguh empat bulan (lamanya).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 226)

Mereka adalah istri-istri yang memiliki suami, begitujuga kata "istri" yang terdapat dalam ayat zhihar.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara qiyas *syabah* dengan keumuman lafazh (maksudnya, kesamaan zhihar dengan *ila`* dan keumuman lafazh *an-nisaa`* [istri-istri], artinya: bahwa keumuman lafazh mengandung arti masuknya budak dalam zhihar sedangkan penyamaan zhihar dengan *ila`* mengandung arti keluarnya mereka dari zhihar).

Adapun masalah apakah orang yang terkena zhihar disyaratkan masih dalam ikatan pernikahan atau tidak:

1. Malik berpendapat bahwa hal itu tidak disyaratkan dan barangsiapa yang menentukan seorang wanita manapun dan men-zhihar-nya dengan syarat menikahinya, berarti dia telah men-zhihar-nya. Begitujuga jika tidak menentukan dan mengatakan, "Setiap wanita yang akan aku nikahi, maka bagiku dia seperti punggung ibuku" itu berbeda dengan thalak. Pendapat Malik tentang zhihar ini dikemukakan pula oleh Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan Al Auza'i.

2. Sebagian ulama mengatakan bahwa zhihar hanya berlaku pada istri yang dimiliki oleh suami. Mereka adalah Syafi'i, Abu Tsaur dan Daud.

3. Sekelompok ulama menyatakan adanya pembedaan dengan mengatakan, jika dia memutlakkan lafazhnya, maka zhihar tidak terjadi, yaitu dengan mengatakan, "Setiap wanita yang aku nikahi, maka bagiku dia seperti punggung ibuku", tetapi jika membatasinya, maka zhiharnya berlaku, yaitu dengan mengatakan, "Jika aku menikah dengan si fulanah atau menyebutkan satu kampung atau kabilah". Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abi Laila dan Al Hasan bin Huyaiy.

Dalil kelompok pertama, yaitu firman Allah *Ta'ala*, "*Penuhilah olehmu akad-akad.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 1).

Kerena itu merupakan akad yang berdasarkan syarat kepemilikan, maka sama ketika ia memiliki. Dan kaum mukmin harus memenuhi syarat yang mereka buat. Ini adalah pendapat Umar.

Hujjah Syafi'i yaitu: hadits Amru bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Tidak ada thalak, kecuali pada istri yang dimilikinya dan tidak ada pemerdekaan budak kecuali pada budak yang dimilikinya, tidak ada jual beli kecuali pada barang yang dimilikinya dan tidak ada pemenuhan nadzar kecuali pada sesuatu yang dimilikinya.*" HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi[111].

Sedangkan zhihar sama dengan thalak. Ini adalah pendapat Ibnu Abbas.

Adapun ulama yang membedakan antara keumuman dan penentuan, mereka melihat bahwa keumuman dalam zhihar termasuk suatu yang menyulitkan, padahal Allah *Ta'ala* berfirman, "*Dan Dia sama sekali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.*" (Qs. Al Hajj [22]: 78).

Dari pembahasan ini mereka juga berbeda pendapat tentang apakah seorang istri bisa menzhihar suami. Dalam hal ini terdapat tiga pendapat dari para ulama:

---

[111] *Hasan. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

1. (Yang paling masyhur), bahwa istri tidak dapat menzhihar suami. Ini adalah pendapat Malik dan Syafi'i.
2. Bahwa istri wajib membayar *kafarah* sumpah.
3. Bahwa istri wajib membayar *kafarah* zhihar.

Dalil yang dijadikan pegangan oleh jumhur yaitu: kesamaan zhihar dengan thalak. Ulama yang mengharuskan terjadinya zhihar dari istri yaitu karena menyamakan zhihar dengan sumpah. Dan ulama yang membedakannya, yaitu karena berpendapat bahwa keharusan bagi seorang istri yang paling sedikit dalam hal ini ialah *kafarah* sumpah. Dan ini adalah pendapat yang lemah.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi tentang berbagai kesamaan dalam hal ini.

Pasal keempat: Sesuatu yang diharamkan atas orang yang menzhihar

Para ulama sepakat bahwa orang yang menzhihar diharamkan menggauli istri. Mereka berbeda pendapat tentang perbuatan yang kurang dari itu seperti bersentuhan, menggauli bukan pada kemaluan istri dan melihat dengan syahwat:

1. Malik berpendapat diharam kan bersetubuh dan semua perbuatan bersenang-senang yang kurang dari bersetubuh, seperti menggauli bukan pada kemaluan, menyentuh, mencium dan melihat dengan syahwat selain wajah, kedua telapak tangan dan kedua tangannya yang termasuk anggota tubuhnya dan kecantikannya, diharamkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, hanya saja dia memakruhkan melihat kemaluan.
2. Syafi'i mengatakan bahwa zhihar mengharamkan bersetubuh pada kemaluan saja yang telah disepakati, bukan selain itu. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ats-Tsauri, Ahmad dan sekelompok ulama.

Dalil Malik yaitu, firman Allah *Ta'ala*, "*Sebelum kedua suami istri itu bersentuhan.*" (Qs. Al Mujaadilah [58]: 3)

Zhahir lafazh bersentuhan mengandung arti menggauli dan yang lebih dari itu dan juga lafazh zhihar adalah lafazh dipakai untuk mengharamkan bersetubuh baginya, maka sama dengan lafazh thalak.

Dalil pendapat Syafi'i yaitu, bahwa kata bersentuhan di sini merupakan *majaz* tentang bersetubuh, berdasarkan ijma' para ulama bahwa menggauli diharamkan baginya. Jika kata tersebut menunjukkan arti bersetubuh, maka tidak menunjukkan sesuatu yang lebih dari bersetubuh, karena kemungkinan menunjukkan sesuatu yang lebih dari bersetubuh dan kemungkinan menunjukkan bersetubuh, ini adalah petunjuk yang bersifat *majaz*, tetapi para ulama sepakat bahwa kata tersebut menunjukkan arti bersetubuh, maka tidak ada lagi petunjuk yang bersifat *majaz*, karena satu kata tidak menunjukkan dua petunjuk yaitu hakikat dan majaz.

Menurut saya: Para ulama yang berpendapat bahwa lafazh yang mempunyai banyak arti memiliki keumuman, tidak mustahil kemungkinan satu kata menurut mereka mengandung dua makna semuanya (maksudnya, hakikat dan majaz), meskipun tidak berlaku menurut kebiasaan orang Arab, karena itulah pendapat yang menyatakan seperti itu sangat lemah. Seandainya, bisa diketahui bahwa dalam hal ini syari'at bisa bertindak, pasti dibolehkan . Dan juga menurut mereka zhihar sama dengan *ila`*, maka menurut mereka harus dikhususkan pada kemaluan.

Pasal kelima: Apakah zhihar bisa berulang sesuai berulangnya pernikahan

Tentang pembahasan pengulangan zhihar setelah thalak (maksudnya, jika menthalaknya setelah menzhihar sebelum membayar *kafarah*, kemudian merujuknya, apakah zhihar bisa berulang, lalu tidak halal menggauli istri hingga membayar *kafarah*). Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat:

1. Malik mengatakan, jika suami menthalak istrinya kurang dari tiga, kemudian merujuknya ketika masih dalam masa *iddah* atau sesudahnya, maka dia wajib membayar *kafarah*.
2. Syafi'i mengatakan jika suami merujuk istrinya ketika masih dalam masa *iddah*, maka dia wajib membayar *kafarah* dan jika suami merujuknya di luar masa *iddah*, maka dia tidak wajib membayar *kafarah*. Dan Syafi'i juga memiliki pendapat lain seperti pendapat Malik.

3. Muhammad bin Al Hasan mengatakan zhihar bisa kembali pada isrtinya, baik dia menikahinya setelah thalak tiga atau setelah thalak satu.

Permasalahan ini memiliki kesamaan dengan orang yang bersumpah untuk menthalak, kemudian menthalak, kemudian merujuknya, apakah sumpah tersebut masih tetap ada pada dirinya atau tidak.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah thalak bisa menghapus dan menghilangkan semua hukum-hukum suami istri atau tidak.

Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa thalak ba'in yang merupakan thalak tiga, bisa menghilangkannya. Sedangkan yang kurang dari tiga, tidak bisa menghilangkan. Dan di antara mereka ada yang berpendapat bahwa semua thalak tidak bisa menghilangkannya. Saya mengira bahwa dari kelompok Zhahiriyah ada yang berpendapat bahwa semua thalak bisa menghilangkannya.

Pasal keenam: Apakah *ila`* bisa masuk pada zhihar

Tentang permasalahan apakah *ila`* bisa masuk pada zhihar jika suami mendatangkan bahaya yaitu degan tidak membayar *kafarah* padahal dia mampu membayarnya? Dalam hal ini juga terdapat perbedaan pendapat:

1. Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan bahwa kedua hukum tersebut tidak saling masuk, karena hukum zhihar berbeda dengan hukum *ila`*, menurut mereka baik suami mendatangkan bahaya atau tidak. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Auza'i, Ahmad dan sekelompok ulama.
2. Malik mengatakan bahwa *ila`* bisa masuk pada zhihar dengan syarat jika suami mendatangkan bahaya.
3. Ats-Tsauri mengatakan bahwa *ila`* bisa masuk pada zhihar dan bisa diketahui dengan selesainya masa empat bulan tanpa mempertimbangkan masalah mendatangkan bahaya.

Jadi, dalam hal ini terdapat tiga pendapat: pendapat yang mengatakan bahwa *ila`* bisa masuk pada zhihar secara mutlak, pendapat yang mengatakan bahwa *ila`* tidak bisa masuk pada zhihar secara mutlak

dan pendapat yang mengatakan bahwa *ila`* bisa masuk pada zhihar disertai dengan adanya bahaya dan tidak bisa ketika tidak ada bahaya.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara pertimbangan makna dan memperhatikan zhahir lafazh.

Ulama yang mempertimbangkan zhahir lafazh, mereka mengatakan keduanya tidak bisa saling masuk. Dan ulama yang mempertimbangkan makna, mereka mengatakan keduanya bisa saling masuk jika tujuannya adalah mendatangkan bahaya.

Pasal ketujuh: Hukum-hukum *kafarah* zhihar

Pembahasan tentang *kafarah* zhihar meliputi berbagai hal, di antaranya: tentang bilangan macam-macam *kafarah* dan urutan-urutannya serta syarat masing-masing *kafarah* (maksudnya, syarat-syarat sah) dan kapan wajib membayar satu *kafarah* serta kapan wajib membayar lebih dari satu *kafarah*.

Tentang macam-macamnya, para ulama sepakat bahwa *kafarah* ada tiga macam:

1. Memerdekakan budak
2. Berpuasa dua bulan
3. Memberi makan enam puluh orang miskin dan hal itu secara berurutan.

Jadi, memerdekakan budak dahulu; jika tidak mampu, maka berpuasa; jika tidak mampu bepuasa, maka memberi makan. Ini berlaku pada orang yang merdeka. Para ulama berbeda pendapat tentang budak, apakah harus membayar *kafarah* dengan memerdekakan budak atau memberi makan, setelah mereka sepakat bahwa dia harus memulai dengan berpuasa (maksudnya, jika dia tidak mampu berpuasa):

Abu Tsaur dan Daud membolehkan bagi seorang budak untuk memerdekakan, jika tuannya mengizinkannya. Sedangkan seluruh para ulama menolak pendapat tersebut. Adapun tentang memberi makan, Malik membolehkannya dengan izin tuannya. Sedangkan Abu Hanifah dan Syafi'i tidak membolehkannya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah seorang budak mempunyai hak milik atau tidak.

Adapun perselisihan mereka tentang syarat sah, di antaranya: Perselisihan pendapat jika menggauli istrinya pada puasa dua bulan tersebut; apakah dia harus memulai puasa dari awal atau tidak:

1. Malik dan Abu Hanifah mengatakan bahwa dia harus memulai puasa dari awal, hanya saja dalam hal ini Abu Hanifah mensyaratkan adanya kesengajaan.
2. Malik dalam hal ini tidak membedakan antara menyengaja dan lupa.
3. Syafi'i berpendapat tidak memulai dari awal bagaimanapun keadaannya.

Sebab perbedaan pendapat: Kesamaan *kafarah* zhihar dengan *kafarah* sumpah dan syarat yang terdapat dalam *kafarah* zhihar (maksudnya, *kafarah* tersebut dibayarkan sebelum menggauli istri).

Ulama yang mempertimbangkan syarat ini mengatakan dia harus memulai puasa dari awal. Dan ulama yang menyamakannya dengan *kafarah* sumpah, mereka mengatakan tidak memulainya dari awal, karena *kafarah* dalam sumpah bisa menghilangkan dosa setelah terjadi berdasarkan kesepakatan para ulama.

Di antaranya: Apakah termasuk syarat budak yang dimerdekakan harus seorang budak mukmin atau tidak:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa hal itu termasuk syarat sah.
2. Abu Hanifah mengatakan dalam hal ini dibolehkan budak kafir dan menurut mereka tidak dibolehkan memerdekakan budak penyembah berhala dan wanita yang murtad.

Dalil kelompok pertama: bahwa pemerdekaan budak adalah sebagai suatu bentuk ibadah, maka harus diserahkan kepada syari'at. Pada dasarnya adalah memerdekakan budak pada *kafarah* pembunuhan. Barangkali mereka mengatakan bahwa ini bukan termasuk pembahasan qiyas, tetapi pembahasan mengartikan yang mutlak kepada yang *muqayyad* (dibatasi), yaitu membatasi budak dengan keimanan pada *kafarah* pembunuhan dan memutlakkannya dalam *kafarah* zhihar, maka wajib untuk memalingkan yang mutlak kepada yang *muqayyad.* Bentuk semacam ini yaitu mengartikan yang mutlak kepada yang *muqayyad* masih terdapat perbedaan pendapat. Sementara para ulama madzhab

Hanafi tidak membolehkannya, yaitu kerena sebab-sebab yang terdapat dalam kedua permasalahan tersebut berbeda.

Hujjah Abu Hanifah yaitu: zhahir keumuman dan menurutnya tidak ada pertentangan antara yang *mutlak* dan yang *muqayyad*, maka menurutnya masing-masing harus diartikan berdasarkan lafazhnya.

Di antaranya: Perselisihan mereka, apakah termasuk syarat budak yang dimerdekakan yaitu selamat dari cacat atau tidak. Kemudian jika selamat, cacat apakah yang disyaratkan:

1. Yang diyakini oleh jumhur yaitu bahwa cacat berpengaruh untuk menghalangi sahnya pemerdekakaan budak.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat bahwa cacat tidak berpengaruh dalam hal itu.

Hujjah jumhur yaitu kesamaan budak tersebut dengan binatang kurban dan *hadyu* (kurban haji), karena dikumpulkan oleh ibadah.

Sedangkan hujjah kelompok kedua yaitu memutlakkan lafazh di dalam ayat tersebut.

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan antara zhahir lafazh dengan qiyas *syabah*. Para ulama yang mengatakan bahwa cacat berpengaruh untuk menghalangi sahnya pemerdekaan, mereka berbeda pendapat tentang cacat yang diperhitungkan dalam sah atau tidaknya.

Tentang buta mata dan kedua tangan atau kedua kaki terpotong, tidak ada perbedaan pendapat menurut mereka, bahwa hal itu menghalangi sahnya. Mereka berbeda pendapat tentang cacat yang kurang dari itu, di antaranya:

Apakah budak yang terpotong satu tangannya sah:

1. Abu Hanifah menyatakan sah.
2. Malik dan Syafi'i menyatakan tidak sah.

Budak yang buta mata sebelah:

1. Malik mengatakan tidak sah.
2. Abdul Malik mengatakan sah.

Budak yang putus kedua telinganya:

1. Malik mengatakan tidak sah.

2. Para pengikut Syafi'i mengatakan tidak sah.

Budak yang tuli:

Mengenai hal ini terdapat perbedaan pendapat dalam mazhab Maliki: pendapat yang mengatakan sah dan pendapat lain mengatakan, tidak sah.

Budak yang bisu:

1. Malik berpendapat tidak sah.
2. Syafi'i dalam hal ini memiliki dua pendapat.

Adapun budak yang gila, tidak sah.

Budak yang dikebiri:

1. Ibnu Al Qasim mengatakan orang yang dikebiri tidak aku suka.
2. Ulama yang lain mengatakan tidak sah.
3. Syafi'i mengatakan sah.

Memerdekakan budak yang masih kecil dibolehkan menurut pendapat kabanyakan fuqaha. Dan diriwayatkan dari sebagian ulama terdahulu bahwa mereka melarangnya.

Budak yang pincang sedikit menurut madzhab Maliki sah. Sedangkan budak yang jelas pincangnya tidak sah.

Sebab perbedaan pendapat: Perselisihan tentang kadar kekurangan yang berpengaruh pada ibadah tersebut serta hal itu tidak memiliki hukum dasar dalam syari'at kecuali hewan kurban.

Begitujuga di dalam madzhab Maliki tidak sah budak yang menjadi milik bersama atau sebagian kemerdekaan, seperti budak *mukatab* (menebus dirinya dengan cara mencicil) dan *mudabbar* (dijanjikan mendapat kemerdekaan sepeninggal tuannya) berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak.*" (Qs. Al Mujaadilah [58]: 3)

Tahrir (memerdekakan budak) artinya mulai memerdekakannya. Jika terdapat salah satu akad kemerdekaan seperti *mukatab*, maka itu hanya sebagai penyelesaian saja bukan memerdekakannya. Begitujuga milik bersama, karena sebagian diri budak tersebut tidaklah sebagai budak. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, jika budak *mukatab* telah

membayar sebagian harta untuk menebus dirinya, maka tidak sah dan jika belum membayar, maka sah.

Mereka beselisih pendapat, apakah dibolehkan memerdekakan budak *mudabbar*:

1. Malik mengatakan tidak dibolehkan, disamakan dengan budak *mukatab*, karena itu adalah suatu akad tidak ada penyelesaiannya.
2. Syafi'i mengatakan dibolehkan.

Menurut Malik tidak dibolehkan memerdekakan *ummul walad*-nya dan juga budak yang dimerdekakan sampai batas waktu tertentu. Tentang *ummul walad* karena akadnya lebih kuat dari akad *mukatab* dan *mudabbar*, dengan dalil bahwa keduanya kadang bisa terjadi pembatalan. Pada budak *mukatab* yaitu karena tidak mampu membayar cicilan. Pada *mudabbar* yaitu ketika dia tidak mampu membayar sepertiga. Sedangkan memerdekakan sampai batas waktu tertentu yaitu karena akad pemerdekaan tidak ada cara penyelasaiannya.

Malik dan Syafi'i berbeda pendapat dengan Abu Hanifah tentang dibolehkan nya pemerdekaan orang yang telah memerdekakan karena ada hubungan nasab:

1. Malik dan Syafi'i mengatakan tidak dibolehkan.
2. Abu Hanifah mengatakan jika dia berniat memerdekakannya karena *kafarah* zhihar, maka hal itu dibolehkan.

Jadi Abu Hanifah menyamakannya dengan budak yang tidak wajib dimerdekakan, yaitu bahwa masing-masing dari kedua budak tersebut tidak wajib dibeli dan membayar harga untuk memerdekakannya, jika dia berniat memerdekakannya, maka dibolehkan. Sedangkan madzhab Maliki dan Syafi'i berpendapat bahwa jika seseorang yang memerdekakan membelinya lalu memerdekakannya tanpa ada maksud memerdekakan, maka hal itu tidak dibolehkan .

Jadi Abu Hanifah menempatkan maksud pembelian pada pemerdekaan. Sedangkan mereka mengatakan, harus ada maksud untuk memerdekakan itu sendiri, jadi kedua-duanya dinamakan memerdekakan budak berdasarkan pilihannya, tetapi salah satu dari keduanya memerdekakan karena pilihan pertama dan yang lain merdeka dengan keharusan pilihan tersebut, maka seolah-olah dia memerdekakan

berdasarkan maksud yang kedua dan membeli berdasarkan maksud yang pertama. Dan yang lain sebaliknya.

Malik dan Syafi'i berbeda pendapat tentang orang yang memerdekakan dua paruhan dari dua orang budak:

1. Malik mengatakan hal itu tidak dibolehkan.
2. Syafi'i mengatakan dibolehkan karena itu berarti satu.

Malik berpegang dengan zhahir lafazh. Inilah yang mereka perselisihkan tentang syarat-syarat budak yang dimerdekakan.

Tentang syarat-syarat memberi makan: Dari hal itu mereka berbeda pendapat tentang ukuran yang dibolehkan untuk satu orang miskin dari jumlah enampuluh orang miskin yang telah dijelaskan berdasarkan nash. Dalam hal itu terdapat dua riwayat dari Malik:

Yang paling masyhur yaitu satu *mud* berdasarkan ukuran *mud* Hisyam untuk setiap satu orang miskin, dan itu seukuran dengan dua *mud* Nabi SAW. Pendapat lain mengatakan, yaitu kurang dari itu dan pendapat lain juga mengatakan, yaitu satu sepertiga *mud.*

Riwayat kedua yaitu: satu *mud* untuk setiap satu orang miskin berdasarkan *mud* Nabi SAW. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Syafi'i.

Alasan riwayat pertama yaitu: Pertimbangan kekenyangan pada umumnya (maksudnya, makan siang dan makan malam). Sedangkan alasan riwayat kedua yaitu: Pertimbangan *kafarah* dalam hal ini dengan *kafarah* sumpah. Inilah perselisihan pendapat mereka tentang syarat-syarat sah mengenai kewajiban dalam *kafarah* ini.

Adapun perselisihan mereka tentang jumlah *kafarah* dan penyatuannya:

Di antaranya: Jika menzhihar dengan satu kalimat terhadap istri yang lebih dari satu, apakah dalam hal itu cukup dengan satu *kafarah* atau jumlah *kafarah* disesuaikan dengan bilangan istri:

1. Malik berpendapat cukup dengan satu *kafarah.*
2. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat bahwa dalam hal ini terdapat beberapa *kafarah* sesuai dengan jumlah istri-istri yang dizhiharnya. Jadi jika istri tersebut dua, maka jumlahnnya adalah dua, jika tiga,

maka jumlahnya adalah tiga, jika lebih dari itu, maka jumlahnya pun lebih dari itu.

Ulama yang menyamakannya dengan thalak, mereka mewajibkan pada setiap satu orang istri satu *kafarah*. Dan ulama yang menyamakannya dengan *ila'*, mereka hanya mewajibkan satu *kafarah*. Dan hal itu lebih mirip dengan *ila'*.

Di antaranya juga: Jika menzhihar istrinya di banyak tempat, apakah dia harus membayar satu *kafarah* atau berdasarkan jumlah tempat-tampat yang dia lakukan untuk menzhihar:

1. Malik mengatakan tidak ada kewajiban atas dirinya kecuali hanya membayar satu *kafarah*, kecuali jika dia menzhihar kemudian kafir, kemudian menzhihar, maka dia wajib membayar *kafarah* yang kedua. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Al Auza'i, Ahmad dan Ishaq.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan masing-masing zhihar wajib membayar *kafarah*.

Jika hal itu dilakukan dalam satu majlis, menurut Malik tidak ada perbedaan pendapat bahwa dalam hal itu harus membayar satu *kafarah*. Sedangkan menurut Abu Hanifah bahwa hal itu kembali kepada niatnya; jika tujuannya untuk memperkuat, maka *kafarah* tersebut adalah satu. Dan jika bermaksud memulai zhihar, maka sebagaimana yang dia inginkan dan dia harus membayar *kafarah* berdasarkan jumlah zhihar. Yahya bin Sa'id mengatakan dia harus membayar *kafarah* berdasarkan jumlah *kafarah*, baik dalam satu majlis atau dalam beberapa majlis.

Sebab perbedaan pendapat: Bahwa satu zhihar pada hakikatnya adalah yang terjadi dengan satu lafazh terhadap seorang istri dalam satu waktu. Dan zhihar yang terulang —tanpa ada perselisihan pendapat— adalah yang terjadi dengan dua lafazh terhadap dua orang istri dalam dua waktu.

Jika mengulang lafazh terhadap satu orang istri, apakah jumlah pengulangan lafazh mengharuskan jumlah zhihar atau tidak, begitujuga jika lafazhnya satu dan istri yang terkena zhihar lebih dari satu. Yang demikian, karena lafazh zhihar kedudukannya sama dengan sarana di antara dua pihak. Ulama yang menguatkan kemiripan pihak yang pertama (yang menzhihar/suami) mengharuskan baginya hukum tersebut. Dan

ulama yang menguatkan kemiripan pihak yang kedua (yang dizhihar/istri), mengharuskan baginya hukum tersebut.

Di antaranya: Jika menzhihar istrinya, kemudian menggaulinya sebelum membayar *kafarah*, apakah dia harus membayar satu *kafarah* atau tidak:

1. Kebanyakan para fuqaha berbagi negeri; Malik, Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, Daud, Ath-Thabari dan Abu Ubaid menyatakan bahwa dalam hal ini harus membayar satu *kafarah*. Hujjah mereka yaitu hadits Salamah bin Shakhr Al Bayadhi:

أَنَّه ظَاهَرَ مِن امْرَأَتِه فِي زَمَانِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ وَقَعَ بِامْرَأَتِه قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ، فَأَتَى رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُكَفِّرَ تَكْفِيْرًا وَاحِدًا.

"Bahwa dia menzhihar istrinya di zaman Rasulullah SAW, kemudian menggauli istrinya sebelum membayar *kafarah*, lalu dia datang menemui Rasulullah SAW dan melaporkan hal itu kepada beliau, maka beliau memyuruhnya agar membayar satu *kafarah*[112]."

2. Sekelompok ulama lain mengatakan dia harus membayar dua *kafarah*: *kafarah* keinginan untuk menggauli istri dan *kafarah* menggauli istri, karena dia menggauli istri yang diharamkan. Pendapat ini diriwayatkan dari Amru bin Al Ash, Qabishah bin Dzuaib, Sa'id bin Jubair dan Ibnu Syihab.

3. Pendapat lain mengatakan bahwa dia tidak harus membayar apapun, baik kembali dan juga menggauli, karena Allah *Ta'ala* mensyaratkan sahnya *kafarah* yaitu sebelum menggauli. Jika dia telah menggauli maka berarti telah keluar waktunya, jadi tidak wajib kecuali dengan perintah baru, sedangkan dalam masalah kita ini tidak ada. Dalam pendapat ini terdapat keganjilan.

4. Abu Muhammad bin Hazm mengatakan barangsiapa yang berkewajiban memberi makan, maka tidak haram untuk menggauli sebelum memberi makan, hanya saja diharamkan menggauli bagi

[112] *Hasan. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

orang yang berkewajiban untuk memerdekakan budak atau berpuasa.

كتاب اللعان

KITAB LI'AN

Pembicaraan dalam hal ini meliputi lima pasal, setelah pendapat yang mengatakan wajibnya *li'an*:

Pasal pertama: Macam-macam tuduhan yang mewajibkan *li'an* dan syarat-syaratnya.

Pembahasan kedua: Sifat-sifat suami istri yang melakukan *li'an*.

Ketiga: Sifat *li'an*.

Keempat: Hukum penolakan salah seorang dari keduanya atau rujuknya suami.

Kelima: Hukum-hukum yang menjadi keharusan bagi sempurnanya *li'an*.

Landasan dasar tentang wajibnya *li'an*; dari Al Qur`an, yaitu firman Allah *Ta'ala*, "*Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri*. (Qs. An-Nuur [24]: 6).

Dari As-Sunnah, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Malik dan lainnya dari para perawi *ash-shahih* dari hadits Uwaimir Al Ajlani:

إِذْ جَاءَ إِلَى عَاصِمِ بنِ عَدِي العَجْلاَنِي رَجُلٌ مِن قَومه، فَقَالَ لَهُ: يَا عَاصِمُ أَرَأَيْتَ رجلاً وَجَدَ مَعَ امرأَتِه رجُلاً، أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُوْهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ سَلْ يَا عَاصِمُ عَنْ ذَلِكَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَ عَاصِمُ عَنْ ذَلِكَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا رجَعَ عَاصِمٌ إِلَى أَهْلِه جَاءَ عُوَيْمِرُ، فَقَالَ: يَا عَاصِمُ مَاذَا قَالَ لَكَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَمْ تَأْتِنِي بِخَيْرٍ قَدْ كَرِهَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَسْأَلَةَ الَّتِي سَأَلْتَ عَنْهَا، فَقَالَ: وَاللهِ لاَ أَنْتَهِيْ حَتَّى أَسْأَلَهُ عَنْهَا، فَأَقْبَلَ عُوَيْمِرُ حَتَّى أَتَى رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهِ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَطَ النَّاسِ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِه رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُوْهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ نَزَلَ فِيْكَ وَفِي صَاحِبَتِكَ قُرْآنٌ، فَاذْهَبْ فَائْتِ بِهَا، وَقَالَ سَهْلٌ: فَتَلاَعَنَا وَأَنَا مَعَ النَّاسِ ثُمَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ تَلاَعُنِهِمَا قَالَ عُوَيْمِرُ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا ثَلاَثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ بِذَلِكَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

"Suatu ketika, Ashim bin Adi Al Ajlani didatangi oleh seorang dari kaumnya, seraya berkata, 'Wahai Ashim, bagaimana pendapatmu tentang seorang yang mendapatkan istrinya bersama orang lain, apakah dia boleh membunuhnya, lalu kalian membunuh (mengqishash) dia? Atau bagaimanakah yang harus dia perbuat? Tanyakanlah hal itu, wahai Ashim kepada Rasulullah SAW.' Lalu Ashim menanyakan hal itu kepada Rasulullah. Setelah Ashim kembali kepada keluarganya, datanglah Uwaimir seraya berkata, 'Wahai Ashim, Apa yang dikatakan oleh Rasulullah SAW kepadamu?' Maka dia mengatakan, 'Kamu tidak membawa kebaikan kepadaku. Rasulullah SAW membenci pertanyaan yang aku tanyakan kepada beliau.' Maka dia (Uwaimir) berkata, 'Aku tidak akan berhenti hingga aku menanyakan permasalahan tersebut kepada beliau,' lalu Uwaimir datang menemui Rasulullah SAW ketika beliau sedang berada di tengah-tengah manusia, lalu mengatakan, 'Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang seorang yang mendapatkan istrinya bersama orang lain, apakah dia boleh membunuhnya, lalu kalian mengqishashnya? Atau bagaimanakah yang harus dia perbuat?' Maka Rasulullah SAW bersabda, '*Telah turun wahyu Al Qur`an tentang dirimu dan istrimu, maka pergilah dan bawalah istrimu kemari.*' Sahal mengatakan: Lalu keduanya saling melakukan sumpah li'an, sedangkan aku bersama orang banyak di samping Rasulullah SAW. Setelah keduanya selesai dari sumpah li'an, Uwaimir mengatakan, 'Aku telah berdusta kepadanya wahai Rasulullah, jika aku tetap mempertahankannya

sebagai istriku.' Maka dia menceraikan istrinya tiga kali sebelum Rasulullah SAW memerintahkannya.[113]

Malik mengatakan, Ibnu Syihab berkata, "Maka hal itu menjadi sunnah bagi dua orang yang melakukan sumpah *li'an*."

Juga dari segi makna, karena adanya anak mengharuskan adanya hubungan nasab, maka manusia sangat membutuhkan jalan untuk meniadakan anak tersebut ketika terbukti adanya kerusakan dan jalan tersebut adalah *li'an*. Jadi *li'an* merupakan hukum yang telah ditetapkan berdasarkan Al Qur`an, As-Sunah, qiyas dan ijma', karena sepengetahuan saya dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Maka inilah pembicaraan tentang penetapan hukumnya.

Pasal pertama: Macam-macam tuduhan yang mewajibkan *li'an* dan syarat-syaratnya

Tentang bentuk-bentuk tuduhan yang mengharuskan terjadinya *li'an* yang pertama ada dua bentuk:

Pertama, tuduhan berzina dan *kedua*, peniadaan kandungan.

Tuduhan berzina tidak lepas dari penyaksian (maksudnya, dia mengaku bahwa dia menyaksikan istrinya sedang berzina seperti saksi yang menyaksikan orang yang berbuat zina) atau tuduhan yang bersifat mutlak.

Jika meniadakan kehamilan juga tidak lepas dari meniadakannya secara mutlak atau menganggap bahwa dia tidak mendekati istrinya setelah istrinya membersihkan rahimnya. Inilah empat kondisi yang ringan dan semua tuduhan tersusun berdasarkan hal ini, seperti menuduhnya bezina dan meniadakan kehamilan atau menetapkan kehamilan dan menuduhnya berzina.

Tentang wajibnya melakukan sumpah *li'an* dengan tuduhan berzina ketika mengaku melihatnya: maka dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Para pengikut madzhab Maliki mengatakan, jika dia (suami) menganggap bahwa dirinya belum menggauli istrinya.

---

[113] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (5259), Muslim (1492), Abu Daud (2245), An-Nasa`i (6/143), Ibnu Majah (2066), Ahmad (5/336), dan Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/566).

Tentang wajibnya melakukan sumpah *li'an* dengan hanya tuduhan semata:

1. Jumhur berpendapat bahwa hal itu dibolehkan di antaranya Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ahmad, Daud dan lainnya.
2. Sedangkan pendapat yang masyhur dari Malik, yaitu menurutnya tidak dibolehkan melakukan sumpah *li'an* dengan tuduhan semata. Ibnu Al Qasim juga mengatakan bahwa dia membolehkannya, riwayat tersebut juga berasal dari Malik.

Hujjah jumhur yaitu, keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina).*" (Qs. An-Nuur [24]: 6).

Ayat ini tidak mengkhususkan salah satu sifat dalam zina tanpa menyebutkan pada yang lain, sebagaimana firman Allah tentang wajibnya hukuman menuduh berzina.

Sedangkan hujjah Malik yaitu: zhahir hadits-hadits yang menjelaskan tentang hal itu, di antaranya: sabda Nabi di dalam hadits Sa'ad: "Bagaimana pendapatmu seandainya ada seorang laki-laki mendapatkan istrinya sedang bersama laki-laki lain?"[114]

Sedangkan hadits Ibnu Abbas, "Lalu dia datang menemui Rasulullah SAW seraya berkata, 'Demi Allah, wahai Rasulullah, sungguh aku telah menihat dengan mata kepalaku dan aku mendengar dengan telingaku.' Maka Rasulullah SAW membenci berita yang dia bawa dan bersikap keras terhadap dirinya. Lalu turunlah ayat, "*Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina).*" Hingga akhir ayat tersebut[115]. Dan tuduhan harus ada buktinya seperti persaksian.

Dalam bab ini terdapat masalah cabang dimana pendapatnya Malik berbeda-beda, yaitu: jika nampak kehamilan pada istri setelah terjadi *li'an*: dari Malik dalam hal ini terdapat dua riwayat: *pertama*, gugurnya penisbatan kandungan dari suami dan *kedua*, dinisbatkan kepada suami.

---

[114] Menunjuk kepada hadits Abu Hurairah bahwa Sa'id bin Ubadah berkata, "Wahai Rasulullah SAW, Bagaimana pendapatmu jika aku mendapatkan istriku sedang bersama laki-laki lain, apakah aku menundanya hingga aku mendatangkan empat saksi." Rasulullah SAW bersabda, "Ya." HR. Muslim (1498), Abu Daud (4533), An-Nasa'i (9/416), Ahmad (2/465), dan Malik di dalam *Al Muwaththa'* (2/737).

[115] *Dha'if.* HR. Abu Daud (2256), Ahmad (1/238), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Abu Daud.*

Sepengetahuan saya mereka sepakat bahwa di antara syarat tunduhan yang mengharuskan terjadinya *li'an* pada melihat perbuatan zina yaitu agar istri tersebut masih dalam hubungan pernikahan.

Mereka berbeda pendapat tentang orang yang menuduh istrinya dengan tuduhan zina, kemudian menthalaknya tiga kali, apakah di antara keduanya terjadi *li'an* atau tidak:

1. Malik, Syafi'i, Al Auza'i dan sekelompok ulama berpendapat bahwa di antara keduanya terjadi sumpah *li'an*.
2. Abu Hanifah mengatakan tidak ada *li'an* antara keduanya, kecuali untuk meniadakan anak dan tidak ada hukuman.
3. Sedangkan Makhul, Al Hakam dan Qatadah mengatakan dihukum dan tidak saling melakukan sumpah *li'an*.

Jika meniadakan anak, maka hal itu sebagaimana kami katakan, terbagi menjadi dua permasalahan; salah satunya, suami mengaku bahwa dia telah berlepas diri dari istrinya dan belum menggaulinya setelah berlepas diri darinya. Ini termasuk permasalahan yang tidak diperselisihkan.

Pendapat Malik berbeda tentang berlepas diri, kadang dia mengatakan tiga haid; kadang dia mengatakan satu kali haid. Sedangkan peniadaannya secara mutlak, pendapat yang masyhur dari Malik yaitu tidak wajib adanya *li'an*. Dalam hal ini dia ditentang oleh Syafi'i, Ahmad dan Daud, mereka mengatakan tidak ada artinya dalam hal ini, karena seorang istri kadang mengalami kehamilan, padahal dia melihat darah haid. Abdul Wahhab menceritakan dari para pengikut madzhab Syafi'i bahwa tidak boleh meniadakan kandungan secara mutlak tanpa adanya tuduhan zina.

Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang permasalahan cabang, yaitu waktu peniadaan kandungan:

1. Jumhur mengatakan dia boleh meniadakannya ketika istri dalam keadaan hamil. Malik mensyaratkan, ketika suami tidak meniadakannya, istri sedang hamil, dan dia tidak boleh meniadakannya setelah kelahiran dengan sumpah *li'an*.
2. Syafi'i mengatakan jika suami mengetahui kehamilan, lalu memungkinkan bagi hakim untuk melakukan *li'an*, tetapi keduanya

tidak melakukan *li'an*, maka suami tidak boleh meniadakannya setelah kelahiran.

3. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan tidak boleh meniadakan anak hingga (istri) melahirkan.

Hujjah Malik dan ulama yang sependapat dengannya, yaitu hadits-hadits yag mutawatir dari hadits Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud[116], Anas[117] dan Sahal bin Sa'ad[118]:

أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ حِيْنَ حَكَمَ بِاللِّعَانِ بَيْنَ الْمُتَلاَعِنَيْنِ، قَالَ: إِنْ جَاءَتْ بِهِ عَلَى صِفَةِ كَذَا فَمَا أُرَاهُ إِلاَّ قَدْ صَدَّقَ عَلَيْهَا.

"Bahwa Nabi SAW ketika memutuskan perkara *li'an* di antara dua orang yang saling melakukan sumpah li'an, bersabda, '*Jika istri melahirkan kandungan dengan sifat demikian, maka tidaklah aku berpendapat kecuali bahwa suami benar terhadap tuduhannya*'."

Mereka mengatakan ini menunjukkan bahwa istri dalam keadaan hamil di waktu *li'an*.

Hujjah Abu Hanifah: Bahwa kehamilan kadang mengalami keguguran dan kadang hilang, maka tidak ada alasan bagi *li'an* kecuali berdasarkan keyakinan.

Di antara hujjah jumhur yaitu bahwa syari'at kadang menggantungkan berbagai hukum pada kemunculan *li'an*, seperti; nafkah, *iddah* dan larangan menggauli. Maka qiyas *li'an* juga harus seperti itu.

Sedangkan menurut Abu Hanifah, bahwa suami boleh melakukan *li'an* meskipun tidak meniadakan kandungan, kecuali pada waktu kelahiran, begitujuga waktu mendekati kehamilan. Dia tidak menentukan waktu tertentu dalam hal itu. Sedangkan kedua pengikutnya yaitu Abu Yusuf dan Muhammad menentukan waktu, dengan mengatakan suami boleh meniadakannya di antara masa empat puluh hari dari waktu kelahiran.

---

116 Hadits Ibnu Mas'ud diriwayatkan oleh Muslim (1495), Abu Daud (2253), Ibnu Majah (2068), Ahmad (1/421), Ibnu Hibban (4281), dan Al Baihaqi (7/405).

117 Hadits Anas diriwayatkan oleh Muslim (1496), An-Nasa'i (6/171), Ahmad (3/142), dan Al Baihaqi (7/405), (10/265).

118 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Para ulama yang mewajibkan *li'an* di waktu kehamilan sepakat bahwa suami boleh meniadakannya di saat masih ada hubungan pernikahan. Mereka berbeda pendapat tentang peniadaannya setelah thalak:

1. Malik berpendapat bahwa suami dibolehkan melakukan hal itu di semua waktu yang seorang anak dinisbatkan kepada suami (*firasy*), dan itu merupakan waktu kandungan terlama menurutnya, yaitu menurutnya kira-kira empat tahun atau lima tahun. Begitujuga menurutnya hukum peniadaan anak setelah thalak, jika dia tetap mengingkarinya. Dan pendapat yang hampir sama dengan hal ini dikemukakan oleh Syafi'i.
2. Sekelompok ulama mengatakan bahwa suami tidak boleh meniadakan kandungan kecuali selama masa *iddah* saja, jika meniadakannya di luar masa *iddah*, maka dia terkena hukuman, dan anaknya dinisbatkan kepadanya.

Tentang hukum wajib menurut jumhur sampai selesainya masa terlama berdasarkan perselisihan mereka dalam hal ini. Para ulama madzhab zhahiriyah berpendapat bahwa masa kandungan terpendek yang mewajibkan hukum tersebut ialah menurut kebiasaan, yaitu sembilan bulan dan masa yang mendekatinya.

Di antara mereka tidak ada perbedaan pendapat bahwa hukum tersebut wajib pada masa pernikahan, sedangkan masa selebihnya berdasarkan masa terpendek yaitu enam bulan (maksudnya agar anak dilahirkan pada masa enam bulan dari waktu menggauli atau memungkinkan untuk menggaulinya, bukan dari waktu akad nikah).

Abu Hanifah berpendapat dengan pendapat yang ganjil, dia mengatakan dari waktu akad nikah, meskipun diketahui bahwa tidak mungkin menggaulinya, sehingga meskipun menurutnya seseorang yang berada di ujung barat menikah dengan seorang wanita yang berada di ujung timur, lalu wanita tersebut datang dengan membawa seorang anak pada enam bulan dari waktu akad nikah, maka anak tersebut dinisbatkan kepadanya, kecuali jika dia meniadakan anak tersebut dengan sumpah *li'an*. Dia dalam permasalahan ini sependapat dengan madzhab zhahiri, karena dalam hal ini dia berpegang dengan keumuman sabda Nabi SAW,

الوَلَدُ لِلفِرَاشِ.

"Anak itu dinasabkan pada suami."[119]

Dan wanita ini menjadi orang yang menguasai tempat tidur dengan adanya akad nikah. Jadi seolah-olah dia berpendapat bahwa hal itu merupakan suatu ibadah yang tidak diketahui alasannya. Ini adalah pendapat yang lemah. Pendapat Malik dalam pembahasan ini berbeda di dalam permasalahan cabang, yaitu jika suami menuduh bahwa istrinya berbuat zina, padahal dia mengakui kehamilan tersebut: riwayat darinya dalam hal ini terdapat tiga riwayat:

Pertama, bahwa dia dihukum dan anak tersebut dinisbatkan kepadanya serta tidak melakukan sumpah *li'an*.

Kedua, bahwa suami boleh melakukan sumpah *li'an* dan meniadakan anak tersebut.

Ketiga, bahwa anak tersebut dinisbatkan kepadanya dan dibolehkan melakukan sumpah *li'an* untuk menolak hukuman dari dirinya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah diperhatikan adanya penetapan kandungan dengan adanya keharusan untuk meniadakannya, yaitu tuduhan berbuat zina.

Dari pembahasan ini mereka juga berbeda pendapat dalam permasalahan cabang yaitu, jika dia telah menghadirkan kesaksian atas perbuatan zina, apakah suami boleh melakukan sumpah *li'an* atau tidak:

1. Abu Hanifah dan Daud berpendapat bahwa suami tidak dibolehkan melakukan sumpah *li'an*, karena *li'an* hanya dijadikan sebagai pengganti saksi, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, *"Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri."* (Qs. An-Nuur [24]: 6).
2. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa suami dibolehkan melakukan sumpah *li'an*, karena saksi tidak ada pengaruhnya bagi mereka untuk menolak akad (pernikahan).

---

[119] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Pasal kedua: Sifat-sifat suami istri yang melakukan *li'an*

1. Sekelompok ulama mengatakan dibolehkan melakukan *li'an* antara setiap suami istri, baik keduanya merdeka atau keduanya budak, atau salah satu dari keduanya merdeka, sedangkan yang lain seorang budak, baik keduanya dihukum dengan suatu hukuman atau keduanya adil, atau salah satu dari keduanya, baik keduanya dalam keadaan muslim atau suami seorang muslim sedangkan istrinya seorang ahli kitab. Dan tidak ada *li'an* antara dua orang yang kafir kecuali jika keduanya mengajukan permasalahannya kepada kami. Di antara ulama yang mengemukakan pendapat ini adalah Malik dan Syafi'i.
2. Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan tidak ada *li'an* antara dua orang yang muslim, merdeka serta adil.

Kesimpulannya, *li'an* menurut mereka hanya dibolehkan bagi orang yang pantas menjadi saksi.

Hujjah para ulama yang menyatakan pendapat pertama yaitu, keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri.*" (Qs. An-Nuur [24]: 6).

Dalam hal itu tidak mensyaratkan apapun.

Dalil yang dijadikan pijakan madzhab Hanafi yaitu, bahwa *li'an* adalah persaksian, maka disyaratkan pada *li'an* tersebut sebagaimana yang disyaratkan pada persaksian, karena Allah menamai mereka sebagai orang-orang yang bersaksi, berdasarkan firman-Nya, "*Maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah.*" (Qs. An-Nuur [24]: 6)

Mereka mengatakan bahwa *li'an* hanya terjadi di antara orang yang wajib dihukum karena tuduhan yang terjadi di antara keduanya.

Mereka sepakat bahwa seorang budak tidak dihukum karena tuduhannya, begitujuga orang kafir, jadi mereka menyamakan orang wajib melakukan *li'an* dengan orang yang wajib mendapat hukuman atas tuduhannya, karena *li'an* diberlakukan hanya untuk menolak hukuman dengan meniadakan nasab.

Barangkali mereka berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan oleh Amru bin Syu'aib, dari bapaknya dari kakeknya, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

لاَ لِعَانَ بَيْنَ أَرْبَعَةٍ؛ الْعَبْدَيْنِ وَالْكَافِرَيْنِ.

"Tidak ada li'an di antara empat orang: dua orang budak dan dua orang kafir."[120]

Sedangkan jumhur berpendapat bahwa itu adalah sumpah, meskipun dinamakan dengan persaksian, karena seseorang tidak melakukan persaksian untuk dirinya sendiri. Sedangkan persaksian kadang diungkapkan dengan sumpah dan hal itu Allah jelaskan dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Apabila orang-orang munafik datang kepadamu, mereka berkata:...*" (Qs. Al Munaafiquun [63]: 1) kemudian Allah berfirman,

"*Mereka itu menjadikan sumpah mereka sebagai perisai.*" (Qs. Al Munaafiquun [63]: 1)

Mereka sepakat tentang dibolehkan nya *li'an* bagi orang buta. Dan mereka berbeda pendapat tentang orang yang bisu:

1. Malik dan Syafi'i mengatakan bahwa orang yang bisu dibolehkan untuk melakukan *li'an* jika bisa dipahami maksudnya.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa orang bisu tidak dibolehkan melakukan *li'an* karena bukan termasuk orang yang pantas untuk menjadi saksi. Dan mereka sepakat bahwa berakal dan dewasa termasuk di antara syarat *li'an*.

Pasal ketiga: Sifat *li'an*

Tentang sifat *li'an* hampir sama menurut jumhur ulama dan di antara mereka dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat yang cukup besar, yaitu berdasarkan zhahir pengertian lafazh ayat tersebut. Maka suami bersaksi dengan nama Allah sebanyak empat kali, "Bahwa aku telah melihatnya berzina dan kandungan tersebut bukan berasal dari

---

[120] *Dha'if.* HR. Ibnu Majah (2071), Ad-Daruquthni (3/163, 164), Al Baihaqi (7/395, 396, 397), dan dinilai *dha'if* oleh Al Bushairi di dalam *Al Mishbah*, begitujuga oleh Al Albani di dalam *Dha'if Ibnu Majah*.

diriku," dan pada saksi yang kelima kalinya dia mengatakan, "Laknat Allah atas dirinya, jika dia termasuk orang-orang yang berdusta." Kemudian istri bersaksi empat kali untuk melepaskan persaksian suaminya, kemudian ditutup yang kelima kalinya dengan kemurkaan Allah. Semua ini disepakati.

Para ulama berbeda pendapat apakah boleh diganti kedudukan "laknat" tersebut dengan "kemurkaan"; kedudukan "kemurkaan" dengan "laknat", kedudukan "aku bersaksi" diganti dengan "aku bersumpah" dan kedudukan ucapannya "*Billah* (dengan nama Allah)" diganti dengan nama-nama Allah yang lainnya: Jumhur berpendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan sedikitpun kecuali yang telah ditegaskan dari lafazh-lafazh tersebut, karena pada asalnya adalah bilangan persaksian. Dan mereka sepakat bahwa termasuk di antara syarat sahnya yaitu agar dilakukan dengan keputusan hakim.

Pasal keempat: Hukum penolakan salah seorang dari keduanya atau rujuknya suami

Jika suami menolak:

1. Jumhur mengatakan bahwa dia dihukum *had.*
2. Abu Hanifah mengatakan bahwa dia tidak dihukum *had* dan hanya dipenjara.

Hujjah jumhur yaitu keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina).*" (Qs. An-Nuur [24]: 6)

Ini umum pada laki-laki lain dan suami. Dan *li'an* itu sendiri telah dijadikan bagi suami sebagai kedudukan saksi, ketika suami menolak, maka kedudukannya seperti orang yang menuduh, sedang dia sendiri tidak memiliki saksi (maksudnya, dia dihukum *had*).

Serta dalil yang berasal dari hadits Ibnu Umar dan lainnya tentang kisah Al Ajlani, berupa sabda Nabi SAW,

إِنْ قَتَلْتُ قُتِلْتُ، وَإِنْ نَطَقْتُ جُلِدْتُ، وَإِنْ سَكَتُّ سَكَتُّ عَلَى غَيْظٍ.

"Jika aku membunuhnya, maka aku akan dibunuh (diqishash). Jika aku mengucapkan tuduhanku, maka aku akan dihukum cambuk dan jika aku diam, maka aku diam dengan menahan marah."[121]

Kelompok kedua berhujjah, bahwa ayat *li'an* tidak mengandung kewajiban hukuman *had* pada suami ketika menolaknya dan pernyataan tentang kewajiban hukum *had* tersebut merupakan tambahan dalam nash, sedangkan itu sendiri menurut mereka adalah pembatalan dan pembatalan tersebut tidak dibolehkan dengan qiyas serta tidak pula dengan hadits *ahad*. Mereka mengatakan juga seandainya hukum *had* tersebut wajib, maka sumpah *li'an* tidak ada gunanya, serta tidak berpengaruh untuk menggugurkannya, karena *li'an* adalah sumpah, maka hukum *had* tidak bisa gugur karenanya dari orang lain, begitu juga suami.

Yang benar, yaitu bahwa *li'an* adalah sumpah khusus, maka harus memiliki hukum khusus pula. Telah ditegaskan terhadap seorang istri bahwa sumpah dapat menolak hukuman dari dirinya, maka pembicaraan dalam hal ini yaitu tentang hukuman yang ditolak dari istri dengan sumpah.

Kerena adanya banyak makna dalam kata hukuman (sanksi), mereka juga berbeda pendapat tentang kewajiban atas seorang istri jika dia menolak:

1. Syafi'i, Malik, Ahmad dan jumhur ulama mengatakan, bahwa istri dihukum *had* dan hukuman *had*-nya ialah rajam, jika dia telah digauli oleh suaminya dan terdapat syarat-syarat *muhshan* dalam dirinya. Jika belum digauli, maka hukumannya adalah cambuk. Abu Hanifah mengatakan, bahwa istri jika menolak maka dia wajib diberikan hukuman tahanan hingga mengucapkan sumpah *li'an*. Hujjahnya ialah sabda Nabi SAW.

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: زِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ كُفْرٌ بَعْدَ إِيْمَانٍ، أَو قَتْلُ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ.

---

[121] Perkataan ini adalah perkataan Al Ajlani, bukan sabda Nabi SAW. Dan ini merupakan potongan dari hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Muslim (1493), Al Baihaqi (7/404). Begitujuga dari hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Muslim (1495), Abu Daud (2253), Ibnu Majah (2068), dan Ahmad (1/421).

"Tidak halal darah seorang muslim kecuali karena salah satu dari tiga hal: zina sesudah terpelihara (menikah), kafir sesudah keimanan atau membunuh jika bukan karena membunuh (qishash) jiwa lain."[122].

Dan juga, pengaliran darah (qishash membunuh) karena penolakan istri adalah hukum yang ditentang dasar hukum; jika kebanyakan dari kalangan fuqaha tidak mewajibkan penggantian harta karena menolak, maka yang berlaku adalah tidak wajib mengalirkan darah karena hal itu.

Kesimpulannya: Jadi, prinsip pengaliran darah (qishash) di dalam syari'at didasari oleh aturan bahwa darah tidak boleh dialirkan kecuali dengan bukti yang adil atau dengan pengakuan. Maka seharusnya, prinsip ini tidak dikhususkan pada kata yang memiliki banyak arti. Pendapat Abu Hanifah dalam masalah ini lebih benar *insya Allah*. Abul Ma'ali mengakui di dalam kitabnya *Al Burhan* tentang kuatnya pendapat Abu Hanifah dalam masalah ini, padahal dia adalah seorang yang bermadzhab Syafi'i.

Para ulama sepakat bahwa jika suami mendustakan dirinya sendiri, maka dia diberi hukuman *had* dan anak tersebut dinasabkan kepadanya jika dia tidak mengakui anak.

Mereka berbeda pendapat, apakah dia boleh merujuk istrinya setelah jumhur ulama sepakat bahwa perceraian menjadi keharusan karena *li'an*; kemungkinan dengan sendirinya dan kemungkinan dengan keputusan hakim berdasarkan apa yang akan kami bicarakan selanjutnya:

1. Malik, Syafi'i, Ats-Tsauri, Daud, Ahmad dan jumhur fuqaha berbagai negeri mengatakan bahwa kedua suami istri tidak bisa berkumpul selamanya, meskipun suami mendustakan dirinya.
2. Abu Hanifah dan sekelompok ulama mengatakan jika suami mendustakan dirinya, maka dia dicambuk sebagai hukuman *had* dan dia sebagai salah seorang pelamar.
3. Sekelompok ulama lain mengatakan bahwa istrinya dikembalikan kepadanya.

Hujjah kelompok pertama yaitu sabda Rasulullah SAW, *"Tidak ada jalan bagimu atas dirinya."*[123]

---

[122] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Dan beliau tidak memberikan pengecualian, maka keharaman tersebut mutlak.

Hujjah kelompok kedua: Bahwa jika suami mendustakan dirinya, maka berarti dia telah membatalkan hukum *li'an*. Sebagaimana anak tersebut dinisbatkan kepadanya, begitujuga istri dikembalikan kepadanya. Hal itu karena sebab yang mengharuskan keharaman hanyalah ketidaktahuan tentang penentuan kebenaran salah satu dari keduanya, dengan kepastian bahwa salah satu dari keduanya berdusta. Jika terbukti, maka pengharaman tersebut terhapus.

Pasal kelima: Hukum-hukum yang menjadi keharusan bagi sempurnanya *li'an*

Tentang hukum-hukum yang menjadi keharusan bagi *li'an*: dari hal ini para ulama berbeda pendapat dalam berbagai permasalahan.

Di antaranya: Apakah perceraian menjadi keharusan atau tidak? Jika menjadi keharusan kapan diharuskan? Apakah harus dengan *li'an* itu sendiri ataukah dengan keputusan hakim? Jika terjadi, apakah itu merupakan thalak ataukah pembatalan?

1. Jumhur berpendapat bahwa perceraian terjadi dengan *li'an* berdasarkan yang masyhur di dalam hadits-hadits tentang *li'an*, di antaranya: "Bahwa Rasulullah SAW memisahkan antara keduanya." Ibnu Syihab mengatakan sebagaimana yang diriwayatkan oleh Malik darinya, "Maka hal itu menjadi sunah bagi dua orang yang melakukan sumpah *li'an*. Dan berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Tidak ada jalan bagimu atas dirinya.*"[124]
2. Utsman Al Batti dan sekelompok ulama dari Basrah mengatakan *li'an* tidak disertai dengan perceraian, mereka berhujjah bahwa hal itu merupakan hukum yang tidak dikandung dalam ayat *li'an* dan tidak pula dijelaskan dalam hadits-hadits, karena di dalam hadits masyhur dijelaskan bahwa dia menceraikannya di hadapan Nabi SAW, lalu beliau tidak mengingkarinya. Dan juga, hukum *li'an*

---

[123] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (5312), Muslim (1493), Abu Daud (2257), An-Nasa'i (6/177), Ahmad (2/11), Al Hamdi (671), Ibnu Al Jarud (753), dan Al Baihaqi (7/401, 404).

[124] Baru saja dijelaskan takhrijnya.

disyari'atkan hanya untuk menolak hukuman *had* karena menuduh, maka tidak mengharuskan keharaman karena disamakan dengan bukti.

Hujjah jumhur yaitu: Bahwa telah terjadi di antara keduanya berupa saling memutuskan hubungan, saling membenci, saling melampiaskan hawa nafsu dan membatalkan batas-batas Allah yang mengharuskan agar keduanya tidak berkumpul setelah itu selamanya. Yaitu karena hubungan suami istri dibangun atas kasih sayang dan saling cinta, sedangkan hal itu dalam diri mereka benar-benar telah tiada, dan tidak ada hukuman yang paling ringan bagi keduanya dari perceraian.

Kesimpulannya: Keburukan yang terjadi di antara keduanya merupakan puncaknya keburukan.

Adapun kapan terjadinya perceraian:

1. Malik, Al-Laits dan sekelompok ulama mengatakan, bahwa perceraian tersebut terjadi setelah keduanya telah selesai dari melakukan *li'an*.
2. Syafi'i mengatakan jika suami telah menyempurnakan li'annya, maka perceraian pun terjadi.
3. Abu Hanifah mengatakan perceraian tidak akan terjadi kecuali dengan keputusan hakim. Pendapat ini dikemukakan oleh Ats-Tsauri dan Ahmad.

Hujjah Malik dalam menentang Syafi'i yaitu hadits Ibnu Umar, dia berkata, "Rasulullah SAW menceraikan antara dua orang yang melakukan *li'an* dan beliau bersabda, '*Perhitungan kalian berdua terserah kepada Allah. Salah seorang di antara kalian berdusta, maka tidak ada jalan bagimu atas dirinya*'." Serta hadits yang menjelaskan bahwa beliau tidak memisahkan antara keduanya kecuali setelah *li'an* terjadi dengan sempurna.

Hujjah Syafi'i: yaitu bahwa *li'an* istri hanya bisa menolak hukuman *had* dari dirinya saja. Sedangkan suami itulah yang berpengaruh pada peniadaan nasab. Jika *li'an* berpengaruh pada perceraian, maka haruslah *li'an* tersebut adalah *li'an* suami karena disamakan dengan thalak.

Hujjah mereka berdua terhadap Abu Hanifah yaitu bahwa Nabi SAW telah memberitahukan kepada suami istri tersebut tentang

terjadinya perceraian ketika *li'an* terjadi dari keduanya. Maka hal itu menunjukkan bahwa *li'an* merupakan sebab terjadinya perceraian.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa perceraian bisa terjadi hanya dengan keputusan dan perintah beliau SAW ketika beliau bersabda, "*Tidak ada jalan bagimu atas dirinya.*" Maka dia berpendapat bahwa keputusannya merupakan syarat terjadinya perceraian, sebagaimana keputusannya merupakan syarat sahnya *li'an.*

Sebab perselisihan antara ulama yang berpendapat bahwa dengan adanya hal itu maka perceraian terjadi dan ulama yang tidak menyatakan hal itu, bahwa perceraian yang dilakukan oleh Nabi di antara keduanya bukanlah sesuatu yang jelas terdapat dalam hadits masyhur, karena laki-laki itu sendiri yang segera menceraikan sebelum Nabi memberitahukan kepadanya tentang perceraian tersebut. Dan menurut hukum asal, perceraian itu tidak terjadi kecuali dengan thalak serta di dalam syari'at tidak terdapat pengharaman selamanya (maksudnya, yang disepakati).

Ulama yang menguatkan hukum asal atas pemahaman terbalik, karena kemungkinan hal itu meniadakan keharusan terjadinya perceraian, mereka berpendapat bahwa perceraian tersebut wajib. Adapun sebab perselisihan ulama yang mensyaratkan keputusan hakim atau tidak mensyaratkannya, yaitu karena ketidakjelasan hukum ini antara dikuatkannya kemiripan hukum-hukum tersebut yang keabsahannya disyaratkan keputusan hakim atau yang tidak disyaratkan hal itu padanya.

Permasalahan selanjutnya (maksudnya, jika kita katakan bahwa perceraian terjadi, apakah itu merupakan fasakh atau thalak) para ulama yang menyatakan terjadinya perceraian berbeda pendapat dalam hal itu:

1. Malik dan Syafi'i mengatakan itu adalah *fasakh.*
2. Abu Hanifah mengatakan itu adalah thalak *ba'in.*

Hujjah Malik: tentang pengharaman tersebut untuk selamanya, yaitu dia menyamakannya dengan wanita yang masih ada hubungan mahram.

Sedangkan Abu Hanifah, yaitu menyamakannya dengan thalak, karena diqiyaskan dengan perceraian yang terjadi karena lemah syahwat, karena hal itu menurutnya berdasarkan keputusan hakim.

كتاب الإحداد

KITAB BERKABUNG

Kaum muslim sepakat bahwa *ihdad* (berkabung) hukumnya wajib bagi wanita merdeka, muslimah serta dalam masa *iddah* wafat, kecuali Al Hasan sendiri. Mereka berselisih tentang istri selain *iddah* wafat dan sesuatu yang dilarang bagi wanita yang sedang ber-*iddah*:

1. Malik mengatakan bahwa *ihdad* di wajibkan atas wanita muslimah, wanita ahli kitab, wanita yang masih kecil dan yang sudah dewasa. Sedangkan budak wanita yang tuannya meninggal dunia, baik dia sebagai *ummul walad* atau bukan, menurutnya tidak ada *ihdad*. Pendapat ini juga dikemukakan oleh fuqaha berbagai negeri.

   Pendapat Malik yang masyhur tentang wanita ahli kitab ditentang oleh Ibnu Nafi' dan Asyhab, padahal keduanya meriwayatkan dari Malik. Pendapat mereka ini juga dikemukakan oleh Syafi'i (maksudnya, bahwa tidak ada *ihdad* bagi wanita ahli kitab).

2. Abu Hanifah mengatakan tidak wajib ber-*ihdad* bagi wanita yang masih kecil dan juga wanita ahli kitab.

3. Sekelompok ulama mengatakan tidak wajib ber-*ihdad* bagi budak wanita yang dinikahi. Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Abu Hanifah.

Inilah perbedaan pendapat yang masyhur tentang orang yang wajib untuk ber-*ihdad* di antara berbagai macam istri dari yang tidak wajib ber-*ihdad*.

Perselisihan mereka dari segi *iddah*:

1. Malik mengatakan bahwa tidak ada *ihdad* kecuali pada masa *iddah* kematian.

2. Abu Hanifah dan Ats-Tsauri mengatakan bahwa *ihdad* pada masa *iddah* dari thalak ba'in adalah wajib.

3. Syafi'i menganggap hal itu baik bagi wanita yang diceraikan dan tidak mewajibkannya.

Pembahasan ketiga yaitu sesuatu yang dilarang bagi wanita yang ber-iddah dari yang tidak dilarang: Menurut para fuqaha, secara umum istri dilarang dari memakai perhiasan yang mengundang laki-laki untuk mendekati wanita yaitu seperti perhiasan dan celak mata, kecuali sesuatu yang bukan termasuk perhiasan dan memakai pakaian yang dicelup dengan warna (terang) —kecuali warna hitam,— karena Malik tidak memakruhkan wanita tersebut memakai warna hitam. Semua para ulama memberikan keringanan pada celak mata ketika mendesak; sebagian mereka dalam hal ini mensyaratkannya selama tidak sebagai perhiasan; sebagian mereka mensyaratkannya; dan sebagian mereka mensyaratkan untuk melakukannya di malam hari bukan di siang hari.

Kesimpulannya, berbagai pendapat para fuqaha tentang sesuatu yang harus dijauhi oleh wanita yang sedang ber-*ihdad* hampir sama, yaitu sesuatu yang mengundang laki-laki untuk mendekati para wanita secara umum.

Yang menjadikan jumhur berpendapat untuk mewajibkan *ihdad* secara umum, yaitu berdasarkan Sunnah Rasulullah SAW. Di antaranya: hadits Ummu Salamah, istri Nabi SAW,

أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّ ابْنَتِي تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا، وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنَيْهَا أَفَتَكْحُلُهُمَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا، كُلَّ ذَلِكَ يَقُوْلُ لَهَا: لاَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ، وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ.

"Bahwa ada seorang wanita datang menemui Rasulullah SAW seraya bertanya, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya anak perempuanku ditinggal mati oleh suaminya, sedang dia mengeluhkan kedua matanya, apakah dia boleh memakai celak pada kedua matanya?' Maka Rasulullah SAW menjawab, '*Tidak boleh,*' beliau mengatakan dua atau tiga kali, setiap ditanya demikian beliau menjawab, '*Tidak boleh.*' Kemudian beliau bersabda, '*Sesunguhnya ihdadnya ialah empat bulan sepuluh hari.*

Dan sungguh ada seorang di antara kalian yang ber-ihdad selama satu tahun penuh'."[125]

Abu Muhammad berkata, "Berdasarkan hadits ini, maka harus berpegang dengan pendapat yang menyatakan wajib untuk ber-*ihdad.*

Sedangkan hadits Ummu Habibah ketika dia meminta minyak wangi, lalu dia mengusapkannya pada dadanya, kemudian dia mengatakan, "Demi Allah, aku tidak membutuhkan minyak wangi ini, hanya saja aku mendengar Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ مُؤْمِنَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثِ لَيَالٍ إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا.

'*Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk ber-ihdad atas orang yang meninggal dunia lebih dari tiga hari, kecuali atas suami boleh ber-ihdad selama empat bulan sepuluh hari*'."[126]

Di dalamnya tidak terdapat hujjah, karena itu merupakan pengecualian dari larangan dan hal itu mengandung arti dibolehkan, bukan kewajiban. Begitujuga hadits Zainab binti Jahsy[127].

Al Qadhi berkata, mengenai perintah yang datang setelah larangan, terdapat perbedaan pendapat di antara para ahli kalam (maksudnya, apakah mengandung arti wajib atau mubah).

Sebab perselisihan antara ulama yang mewajibkannya bagi wanita muslimah bukan wanita kafir: ulama yang berpendapat bahwa *ihdad* adalah suatu ibadah, maka tidak mewajibkannya pada wanita kafir. Dan ulama yang berpendapat bahwa itu adalah suatu yang bisa dipahami maknanya (yaitu untuk menjaga pandangan laki-laki kepada wanita dan pandangan wanita kepada laki-laki), menyamakan antara wanita kafir dan

---

[125] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5336, 5337), Muslim (1488), At-Tirmidzi (1197), An-Nasa'i (6/188), Ibnu Majah (2084), Ahmad (6/291, 311), dan Al Baihaqi (7/428).

[126] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5334, 5335), Muslim (1486), Abu Daud (2299), At-Tirmidzi (1195), An-Nasa'i (6/201), Ahmad (6/325, 326, 426), Al Baihaqi (23/226).

[127] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5335), Muslim (1487), dan At-Tirmidzi (1196).

wanita muslim. Dan ulama yang mempertimbangkan pandangan laki-laki, bukan pandangan wanita, membedakan antara wanita yang masih kecil dan wanita besar, karena wanita yang masih kecil tidak menarik pandangan laki-laki.

Di antara hujjah ulama yang mewajibkan atas para wanita muslimah bukan wanita kafir, yaitu sabda Nabi SAW,

لاَ يَحِلُّ لِإِمْرَأَةٍ مُؤْمِنَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ.

"*Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk ber-ihdad kecuali atas kematian suaminya.*"

Mereka mengatakan syarat keimanan dalam *ihdad* mengandung arti bahwa *ihdad* merupakan suatu ibadah.

Sedangkan ulama yang membedakan antara budak wanita dan wanita yang merdeka, begitujuga wanita ahli kitab, karena mereka menganggap bahwa *iddah* kematian mewajibkan dua hal berdasarkan kesepakatan: *pertama*, *ihdad* dan *kedua*, tidak keluar rumah. Setelah kewajiban untuk tidak keluar rumah gugur dari budak wanita karena kesederhanaannya dan kebutuhan untuk mempekerjakannya, maka gugurlah larangan berhias dari dirinya.

Adapun perselisihan mereka tentang budak wanita *mukatab*, yaitu dari segi ketidakjelasan tentang dirinya antara wanita yang merdeka dan budak.

Sedangkan tentang budak wanita yang dimiliki dan *ummul walad*: jumhur berpendapat untuk menggugurkan *ihdad* dari dirinya, berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk ber-ihdad kecuali atas kematian suaminya.*" Maka bisa diketahui dengan *dalil khithab* bahwa selain wanita yang memiliki suami tidak wajib untuk ber-*ihdad.*

Ulama yang mewajibkannya atas wanita yang ditinggal mati oleh suaminya, selain wanita yang dithalak, yaitu bergantung pada zhahir yang disebutkan. Sedangkan ulama yang menyamakan wanita yang dithalak dengan mereka, ialah dari jalan makna, yaitu nampak dari makna *ihdad* bahwa maksud *ihdad* ialah agar laki-laki tidak memandangnya pada masa

iddah dan wanita itu tidak memandang mereka. Hal itu untuk menutup jalan kerusakan, karena untuk menjaga nasab. *Wallahu A'lam*.

Telah selesai kitab thalak dan segala puji bagi Allah atas segala nikmat-Nya dan rasa syukur kepada-Nya atas karunia-Nya. Berikutnya adalah kitab *buyu'* (jual beli) insya Allah *Ta'ala*.

كتاب البيوع

KITAB JUAL BELI

Pembicaraan tentang jual beli terangkum dalam lima pembahasan:

1. Macam-macam jual beli.
2. Syarat-syarat sahnya jual beli.
3. Syarat-syarat batalnya jual beli.
4. Hukum-hukum jual beli yang sah.
5. Hukum-hukum jual beli yang batal.

Akan kami sebutkan macam-macam jual beli secara umum, kemudian kami sebutkan syarat-syarat batal dan sahnya jual beli serta hukum-hukum jual beli yang sah dan yang batal.

Karena di antara sebab-sebab batal dan sahnya jual beli ada yang bersifat umum bagi semua jenis jual beli atau bagi sebagian besarnya, dan juga ada yang bersifat khusus. Begitujuga tentang hukum-hukum sah dan batalnya, maka tinjauan secara teknis menuntut agar kita menyebutkan terlebih dahulu hal-hal yang terdapat kesamaan pada keempat macam tersebut. (maksudnya, permasalahan umum tentang sebab-sebab pembatalan, sebab-sebab keabsahan, hukum-hukum keabsahan, dan hukum-hukum pembatalan bagi semua jenis jual beli). Kemudian kami sebutkan persoalan yang khusus dari keempat hal jual beli tersebut satu persatu. Maka kitab jual beli ini terbagi menjadi enam bagian:

Pertama: Macam-macam jual beli yang bersifat umum.

Kedua: Sebab-sebab pembatalan jual beli secara umum pula (maksudnya, pada keseluruhan atau sebagian besarnya), karena sebab-sebab pembatalan itu lebih diketahui daripada sebab-sebab keabsahan.

Ketiga: Sebab-sebab keabsahan jual beli secara umum pula.

Keempat: Hukum-hukum jual beli yang sah (maksudnya, hukum-hukum yang berlaku untuk semua jual beli yang sah, atau untuk umumnya).

Kelima: Kami akan sebutkan hukum-hukum jual beli yang batal serta berlaku untuk semua (maksudnya, jika hal itu terjadi).

Keenam: Kami sebutkan macam-macam jual beli serta yang menjadi kekhususannya seperti sah dan batalnya, serta hukum-hukumnya.

Bagian Pertama
Macam-Macam Jual Beli

Setiap muamalah pasti terjadi di antara dua orang (pihak), tidak lepas dari kemungkinan berupa pertukaran barang dengan barang; atau barang dengan sesuatu yang berada dalam tanggungan; atau tanggungan dengan tanggungan. Dan masing-masing dari tiga kemungkinan itu, terkadang dilakukan dengan cara kredit dan terkadang dengan cara tunai (*cash*). Dan masing-masing dari kedua kemungkinan ini juga, kadang dilakukan dengan cara tunai oleh kedua belah pihak; kadang dengan cara kredit oleh kedua pihak. Atau kadang dilakukan dengan tunai oleh satu pihak dan kredit oleh pihak lain. Jadi, macam-macam jual beli itu ada sembilan macam.

Adapun jual beli yang dilakukan secara kredit dari kedua belah pihak, maka tidak dibolehkan berdasarkan ijma' ulama, juga pada barang dan yang masih dalam tanggungan, karena ini merupakan jual beli utang dengan utang yang dilarang.

Nama-nama jual beli ini ada yang ditinjau dari segi sifat akad dan kondisi akad tersebut, dan ada yang ditinjau dari sifat barang yang dijual, yaitu jika berupa barang dengan barang, maka tidak lepas dari kemungkinan; antara harga dengan barang; atau antara harga dengan harga. Jika antara harga dengan harga, maka dinamakan *sharf* (pertukaran uang). Dan jika antara harga dengan barang, maka dinamakan jual beli umum. Begitujuga jika jual beli tersebut berupa barang dengan barang menurut syarat-syarat yang akan dijelaskan selanjutnya. Jika jual beli itu antara barang dengan tanggungan, maka dinamakan *salam*. Jika jual beli itu didasarkan atas pilihan, maka dinamakan *khiyar*. Jika didasarkan atas penentuan laba, maka jual beli ini dinamakan *murahabah*. Dan jika didasarkan atas penambahan, maka ia disebut *muzayadah*.

Bagian Kedua

Sebab-Sebab Umum yang Membatalkan Jual Beli

Jika mempertimbangkan sebab-sebab yang karenanya terdapat larangan syar'i dalam jual beli (maksudnya, sebab-sebab umum yang membatalkan) terdapat empat hal:

Pertama: Keharaman barang yang dijual.

Kedua: Riba.

Ketiga: Penipuan.

Keempat: Syarat-syarat yang mengakibatkan kepada salah satu dari dua hal ini (riba dan penipuan) atau kepada dua hal ini secara keseluruhan.

Empat hal ini pada hakikatnya merupakan dasar yang membatalkan atau merusak jual beli, yaitu bahwa larangan semua itu hanya tergantung pada substansi jual beli itu sendiri, bukan karena faktor dari luar.

Sedangkan hal-hal yang dilarang karena sebab dari luar, di antaranya; *ghisy* (manipulasi) dan termasuk di antaranya *dharar* (bahaya), di antaranya, karena kedudukan waktu yang berhak terhadap sesuatu yang lebih penting darinya. Dan juga di antaranya: karena hal-hal itu diharamkan untuk dijual.

Maka pada bagian ini terdapat beberapa bab:

Bab I

Barang-Barang yang Haram untuk Diperjualbelikan

Hal ini terbagi menjadi dua macam; barang-barang yang najis dan barang-barang yang tidak najis.

Tentang jual beli barang-barang najis: Dasar hukum keharamannya ialah hadits Jabir yang terdapat dalam *Ash-Shahihain*, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّ اللهَ وَرَسُوْلَهُ حَرَّمَا بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخنْزِيْرِ وَالْأَصْنَامِ، فَقِيْلَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَرَأَيْتَ شُحُوْمَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهُ يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ وَيُسْتَصْبَحُ بِهَا؟ فَقَالَ: لَعَنَ اللهُ الْيَهُوْدَ حُرِّمَتِ الشُّحُوْمُ عَلَيْهِمْ فَبَاعُوْهَا وَأَكَلُوْا أَثْمَانَهَا.

"Sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya melarang menjual khamer (minuman keras), bangkai, babi dan patung-patung." Lalu ada yang bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tetang lemak-lemak bangkai, sesungguhnya itu digunakan untuk mengecat kapal-kapal dan minyak lampu?" maka beliau bersabda, *"Allah melaknat orang-orang Yahudi, lemak-lemak tersebut diharamkan atas mereka, lalu mereka menjualnya dan memakan hasilnya."*[128]

Dan beliau bersabda tentang khamer:

إِنَّ الَّذِيْ حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا.

"Sesungguhnya dzat yang diharamkan meminumnya, diharamkan jual belinya."[129]

Barang-barang yang najis ada dua macam: *pertama,* yang kaum muslim sepakat mengenai keharaman menjualnya, yaitu khamer, karena khamer tersebut najis, kecuali pendapat ganjil yang menyelisihi pendapat tersebut tentang khamer (maksudnya, tentang najisnya khamer). Dan bangkai dengan semua bagian-bagiannya. Begitujuga babi dengan semua bagian-bagiannya.

Adapun mengambil manfaat rambut babi, para ulama berbeda pendapat:

1. Ibnu Al Qasim membolehkannya.
2. Ashbagh melarangnya.

Kedua: (maksudnya, najis yang sangat mendesak untuk digunakan seperti kotoran hewan dan sampah yang digunakan sebagai pupuk di kebun-kebun): Di dalam madzhab Maliki diperselisihkan tentang menjualnya;

1. Satu pendapat mengatakan dilarang secara mutlak.
2. Pendapat lain mengatakan dibolehkan secara mutlak.

---

[128] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2236), Muslim (1589), Abu Daud (3486), At-Tirmidzi (1297), An-Nasa'i (7/117, 309), di dalam *Al Kubra* (6265), Ibnu Majah (2167), Ahmad (3/324, 326), Al Baihaqi (6/12), (9/354).

[129] *Shahih.* HR. Muslim (1579), An-Nasa'i (7/307), Ahmad (1/230), Malik di dalam *Al Muwaththa'* (1543), Ad-Darimi (2/156), semuanya dari hadits Ibnu Abbas.

3. Pendapat lain mengatakan, dibedakan antara kotoran hewan dan sampah (maksudnya, sampah dibolehkan, sedangkan kotoran hewan dilarang).

Mereka berbeda pendapat tentang sesuatu yang dibuat dari gading gajah, karena perbedaan pendapat di antara mereka, apakah itu najis atau tidak:

1. Ulama yang berpendapat bahwa itu adalah gading, menganggap bahwa itu adalah bangkai.
2. Ulama yang berpendapat bahwa itu adalah tanduk yang terbalik, menjadikan hukumnya seperti hukum tanduk.

Dan terdapat perbedaan dalam masalah tersebut di dalam madzhab Maliki.

Sedangkan sesuatu yang diharamkan untuk dijual yang termasuk sesuatu yang tidak najis atau diperselisihkan mengenai kenajisannya: di antaranya anjing dan kucing.

Tentang anjing: Para ulama berbeda pendapat tentang menjualnya:

1. Syafi'i mengatakan tidak boleh menjual anjing sama sekali.
2. Abu Hanifah mengatakan hal itu dibolehkan .
3. Para pengikut Malik membedakan antara anjing penjaga hewan ternak dan tanaman yang dibolehkan untuk dipelihara, dan anjing yang tidak dibolehkan untuk dipelihara. Mereka sepakat bahwa sesuatu yang tidak dibolehkan untuk dipelihara, maka tidak boleh dijual untuk diambil manfaat dan ditangkap. Sedangkan orang yang menginginkannya untuk dimakan, mereka dalam hal ini berbeda pendapat: ulama yang membolehkan untuk memakannya, maka membolehkan untuk menjualnya. Dan ulama yang tidak membolehkannya —berdasarkan riwayat Ibnu Habib— tidak membolehkan untuk menjualnya.

Mereka juga berbeda pendapat tentang anjing yang dibolehkan untuk dipelihara:

1. Pendapat yang mengatakan itu adalah haram.
2. Pendapat lain mengatakan makruh.

Sedangkan Syafi'i berpegang pada dua dalil:

Pertama, tegasnya larangan mengambil harga anjing dari Nabi SAW.[130]

Kedua, bahwa anjing menurutnya adalah najis zatnya seperti babi. Telah kami sebutkan dalilnya mengenai hal itu di dalam pembahasan Thaharah.

Sedangkan ulama yang membolehkannya, dalilnya ialah bahwa anjing tersebut adalah suci zatnya, tidak diharamkan untuk memakannya, maka boleh dijual seperti barang-barang yang suci zatnya. Telah dijelaskan juga di dalam pembahasan Thaharah pengambilan dalil ulama yang berpendapat bahwa anjing tersebut adalah suci zatnya, serta di dalam kitab Ath'imah (makanan) pengambilan dalil ulama yang berpendapat bahwa itu adalah halal.

Ulama yang membedakannya, berdalil bahwa anjing tersebut tidak boleh dimakan dan tidak boleh diambil manfaatnya, kecuali anjing yang dikecualikan oleh hadits seperti anjing penjaga hewan ternak, anjing penjaga tanaman atau yang sejenisnya[131]. Dan diriwayatkan hadits-hadits yang tidak masyhur yang di dalamnya diikuti dengan larangan dari harga

---

[130] Hadits-hadits yang menerangkan tentang larangan dari harga anjing sangat banyak di antaranya:

1. Hadits Aun bin Abu Juhaifah, dari bapaknya secara *marfu'* "Beliau SAW melarang (mengambil) harga (hasil penjualan) darah dan harga anjing." HR. Al Bukhari (5945), Abu Daud (3183), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani.
2. Hadits Abu Mas'ud Al Anshari, "Bahwa Nabi SAW melarang (memakan) hasil penjualan anjing, mahar pelacur dan upah dukun."
3. Hadits Jabir bin Abdullah, bahwa beliau ditanya tentang harga anjing dan kucing, maka beliau bersabda, "Rasulullah SAW melarang dari hal itu." HR. Muslim (1569), Abu Daud (3479), At-Tirmidzi (1279), Ibnu Majah (2161), Ahmad (3/349).
4. Hadits Abu Hurairah dari Rasulullah SAW, beliau bersabda, "*Sesungguhnya mahar pelacur, harga anjing dan kucing serta hasil tukang bekam adalah termasuk sesuatu yang haram.*" HR. Abu Daud (3484), ahmad (2/500), dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/33), dan disepakati oleh Adz-Dzahabi serta diriwayatkan oleh Al Baihaqi (6/126), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani.

[131] Menunjuk kepada hadits Abu Hurairah secara *marfu'* "*Barangsiapa memelihara anjing, kecuali anjing untuk menjaga hewan ternak, untuk berburu atau untuk menjaga tanaman, maka pahalanya akan berkurang setiap hari satu qirath.*" HR. Al Bukhari (5480) dan Muslim (1574).

anjing, dengan pengecualian harga-harga anjing yang dibolehkan untuk dipelihara[132].

Adapun larangan dari harga kucing, maka sudah tetap. Tetapi jumhur membolehkannya, karena ia suci zatnya serta dibolehkan mengambil manfaat. Sebab perselisihan mereka dalam pembahasan ini ialah pertentangan antara dalil-dalil yang ada.

Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang menjual minyak yang najis serta yang sejenisnya. Setelah mereka sepakat tentang keharaman memakannya:

1. Malik mengatakan tidak boleh menjual minyak yang najis. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i.
2. Abu Hanifah mengatakan dibolehkan jika dia menjelaskannya. Pendapat ini dikemukakan pula oleh Ibnu Wahb, dari pengikut Malik.

Hujjah ulama yang mengharamkannya yaitu hadits Jabir yang telah dijelaskan: Bahwa dia mendengar Rasulullah SAW pada hari Fathu Makkah bersabda,

إِنَّ اللهَ وَرَسُوْلَهُ حَرَّمَا الْخَمْرَ وَالْمَيْتَةَ وَالْخِنْزِيْرَ.

"*Sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya mengharamkan khamer, bangkai dan babi.*"[133]

Sedangkan dalil ulama yang membolehkannya yaitu: jika dalam suatu barang lebih dari satu manfaat, dan dari beberapa manfaat tersebut diharamkan salah satunya, maka hal itu tidak mengharuskan diharamkannya seluruh manfaat, terutama jika kebutuhan akan manfaat tersebut tidak diharamkan seperti kebutuhan kepada sesuatu yang diharamkan. Jika hukum asalnya seperti ini, maka dikecualikan darinya hukum khamer, bangkai dan babi, sedangkan semua barang yang diharamkan untuk dimakan tetap dalam keadaan mubah (maksudnya, bahwa jika di dalamnya terdapat manfaat selain dimakan, lalu dijual

---

[132] Menunjuk kepada hadits Abu Hurairah bahwa Nabi SAW melarang dari harga anjing kecuali anjing untuk berburu.' Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (1281), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani. Di dalam bab ini terdapat hadits dari Jabir diriwayatkan oleh An-Nasa'i (7/309), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani.

[133] Baru saja dijelaskan takhrijnya.

karena hal ini) maka dibolehkan. Mereka meriwayatkan dari Ali, Ibnu Abbas dan Ibnu Umar, bahwa mereka membolehkan menjual minyak yang najis untuk meminyaki lampu.

Di dalam madzhab Malik dibolehkan meminyaki lampu dan membuat sabun dengan keharaman untuk menjualnya. Syafi'i juga membolehkan hal itu dengan keharaman harganya. Ini semuanya lemah. Suatu pendapat mengatakan, di dalam madzhab Maliki terdapat riwayat lain yang melarang meminyaki lampu dengan minyak tersebut dan pendapat ini lebih tepat berdasarkan hukum asal (maksudnya, bagi keharaman menjualnya).

Di dalam madzhab Maliki juga masih diperselisihkan tentang mencuci dan memasaknya, apakah hal itu berpengaruh pada inti najis dan dapat menghilangkannya, berdasarkan dua pendapat: *pertama*, membolehkan hal itu dan *kedua*, melarangnya. Kedua pendapat tersebut didasari atas pernyataan bahwa minyak jika bercampur dengan najis: apakah kenajisan minyak tersebut berarti najis zatnya atau najis yang berdampingan? Ulama yang berpendapat bahwa itu adalah najis yang berdampingan, maka bisa dibersihkan ketika dicuci dan dimasak. Dan ulama yang berpendapat bahwa itu adalah najis zatnya, maka tidak bisa dibersihkan ketika dimasak dan dicuci.

Di antara permasalahan mereka yang terkenal dalam pembahasan ini ialah: perselisihan di antara mereka tentang bolehnya menjual air susu ibu jika diperas:

1. Malik dan Syafi'i membolehkannya.
2. Abu Hanifah tidak membolehkannya.

Dalil ulama yang membolehkannya yaitu bahwa itu adalah air susu yang boleh diminum, maka dibolehkan untuk dijual, dengan mengqiyaskannya pada susu seluruh binatang.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa penghalalan air susu karena kebutuhan yang mendesak bagi bayi dan itu pada dasarnya diharamkan, karena daging anak Adam diharamkan. Menurut mereka pada dasarnya susu itu mengikuti daging, dalam pengqiyasan mereka mengatakan seperti ini: manusia adalah hewan yang tidak boleh dimakan dagingnya, maka tidak boleh pula menjual air susunya. Asalnya adalah susu babi dan keledai.

Jadi, sebab perselisihan mereka dalam pembahasan ini yaitu: pertentangan di antara qiyas-qiyas *syabah*. Cabang-cabang pembahasan ini cukup banyak, hanya saja akan kami sebutkan beberapa pembahasan yang terkenal, supaya sejalan dengan masalah pokok.

Bab II

Jual Beli Riba

Para ulama sepakat bahwa riba terdapat pada dua hal: pada jual beli dan pada sesuatu yang berada dalam tanggungan seperti penjualan, pinjaman atau yang lainnya. Riba pada sesuatu yang berada dalam tanggungan ada dua jenis:

Pertama, jenis yang disepakati; riba jahiliyah yang dilarang, yaitu bahwa mereka memberikan pinjaman dengan pengembalian yang bertambah jika menunda pembayaran, mereka mengatakan, "Tangguhkanlah aku, maka akan aku berikan tambahan untukmu." Inilah yang dimaksudkan oleh Nabi SAW dalam sabda beliau pada haji Wada':

أَلاَ وَإِنَّ رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوْعٌ، وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُهُ رِبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ.

"Ketahuilah, sesungguhnya riba jahiliyah itu telah dihapuskan dan riba pertama yang saya hapus ialah riba Al Abbas bin Abdul Muththalib."[134]

Kedua, hapuskan dan bersegeralah. Ini masih diperselisihkan dan akan kami jelaskan pada pembahasan berikutnya.

Adapun riba dalam jual beli: para ulama sepakat bahwa itu ada dua macam: *nasi`ah* dan *tafadhul*. Kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas tentang pengingkarannya terhadap riba *tafadhul*, berdasarkan hadits yang diriwayatkan olehnya dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda,

لاَ رِبَا إِلاَّ فِي النَّسِيئَةِ.

[134] Potongan dari hadits Jabir yang cukup panjang pada haji Nabi SAW. *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

"*Tidak ada riba kecuali pada riba nasi`ah (jual beli dengan penundaan).*"[135]

Jumhur berpendapat bahwa riba terdapat pada kedua macam ini, berdasarkan hadits yang *shahih* dari Nabi SAW.

Pembicaraan mengenai riba terangkum dalam empat pasal:

Pasal pertama: Barang-barang yang tidak boleh ada lebihan dan tidak boleh ada penundaan serta penjelasan tentang alasannya

Kami katakan, para ulama telah sepakat bahwa *tafadhul* (penambahan) dan *nasi`ah* (penundaan) termasuk yang tidak boleh terjadi pada satu dari jenis barang yang telah ditegaskan di dalam hadits Ubadah bin Ash-Shamit, kecuali pendapat yang telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas.

Sedangkan hadits Ubadah yaitu: dia berkata,

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، والشَّعِيْرِ بِالشَّعِيْرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ إِلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوِ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى.

"Aku mendengar Rasulullah SAW melarang menjual emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, sya'ir dengan sya'ir, kurma dengan kurma, garam dengan garam, kecuali sama banyaknya dan dilakukan dengan tunai. Barangsiapa yang menambah atau meminta tambahan, maka sungguh telah melakukan riba."[136]

Hadits ini menegaskan tentang larangan melakukan penambahan pada satu jenis di antara barang-barang tersebut.

---

[135] Hadits ini adalah hadits Usamah bin Zaid, di dalam hadits tersebut dijelaskan bahwa Ibnu Abbas datang menemui Ibnu Umar, lalu memberikan salam kepadanya, dan berkata, "Apakah kamu menuduh Usamah." Dia mengatakan, Ibnu Umar menjawab, "Tidak." Dia mengatakan, "Sungguh dia telah menceritakan kepadaku bahwa Rasulullah SAW bersabda, '*Tidak ada riba kecuali pada riba nasi'ah*'." HR. Al Bukhari (2178, 2179), Muslim (1596), Ibnu Majah (2257), Ahmad (5/200, 204, 206, 208, 209), dan Ad-Darimi (2/259).

[136] *Shahih*. HR. Muslim (1587), Abu Daud (3349), At-Tirmidzi (1240), An-Nasa`i (7/274), Ibnu Majah (2254), Ahmad (5/319, 320) dan Ath-Thayalisi (581).

Sedangkan larangan penundaan, terdapat ketetapan lebih dari satu hadits, yang paling masyhur yaitu hadits Umar bin Al Khaththab, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda,

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا، إِلاَّ هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلاَّ هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلاَّ هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ رِبًا إِلاَّ هَاءَ وَهَاءَ.

"Emas dengan emas adalah riba kecuali dengan serah terima langsung. Kurma dengan kurma adalah riba kecuali dengan serah terima langsung. Gandum dengan gandum adalah riba kecuali dengan serah terima langsung."[137]

Hadits Ubadah mengandung arti larangan untuk melakukan penambahan pada satu jenis dan hadits Ubadah juga mengandung arti larangan penundaan pada dua jenis dari barang-barang ini dan dibolehkannya melakukan penambahan, itu terdapat dalam riwayat yang *shahih*, yaitu setelah disebutkan larangan melakukan penambahan pada enam barang tersebut dikatakan:

وَبِيْعُوْا الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ، وَالْبُرَّ بِالشَّعِيْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ.

"*Dan juallah emas dengan perak sekehendakmu secara tunai dan biji gandum dengan gandum (sya'ir) sekehendakmu secara tunai.*"

Ini semua telah disepakati di antara para fuqaha kecuali biji gandum dengan *sya'ir*.

Mereka berbeda pendapat tentang selain enam barang yang telah ditegaskan tersebut:

1. Sekelompok ulama —di antaranya ahli zhahir— mengatakan sesungguhnya larangan penambahan tersebut terdapat pada masing-masing enam jenis barang ini saja, sedangkan yang lainnya tidak dilarang melakukan penambahan pada satu jenis barang. Mereka juga mengatakan bahwa penundaan dilarang pada enam jenis barang ini saja, baik barang-barang tersebut sama atau berbeda. Ini

[137] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2174), Muslim (1586), Abu Daud (3348), At-Tirmidzi (1243), An-Nasa'i (7/273), Ibnu Majah (2253), Ahmad (1/24, 45), Ad-Darimi (2/258), dan Ibnu Al Jarud (651).

adalah perkara yang disepakati (maksudnya, larangan penundaan pada barang-barang tersebut dengan perbedaan jenisnya), kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Aliyah, bahwa dia berkata, jika ada dua jenis yang berbeda, maka dibolehkan adanya penambahan dan penundaan selain emas dan perak. Jadi mereka menganggap bahwa larangan yang berhubungan dengan zat enam barang ini termasuk bab kata khusus yang dimaksudkan untuk pengertian khusus pula.

2. Jumhur fuqaha berbagai negeri sepakat menyatakan bahwa itu merupakan kata khusus yang dimaksudkan untuk pengertian umum. Mereka berbeda pendapat tentang makna umum yang diperingatkan dengan jenis-jenis ini (maksudnya, tentang pengertian alasan penambahan dan larangan penundaan pada barang-barang tersebut). Yang diakui oleh para cendekiawan dari madzhab Malikiyah yaitu bahwa sebab larangan penambahan adalah sebagai berikut:

Adapun pada empat barang; satu jenis termasuk yang bisa disimpan serta sebagai makanan pokok. Pendapat lain mengatakan, itu adalah satu jenis yang bisa disimpan, meskipun bukan makanan pokok. Termasuk syarat bisa disimpan menurut mereka yaitu agar terjadi pada umumnya. Sebagian pengikutnya mengatakan riba terjadi pada satu jenis yang bisa disimpan meskipun jarang disimpan.

Sedangkan alasannya menurut mereka tentang larangan penambahan pada emas dan perak, yaitu sama jenis, disamping keduanya sebagai patokan harga dan nilai barang-barang yang dikonsumsi. Alasan inilah yang menurut mereka dikenal dengan *illat qashirah* (alasan yang terbatas) karena menurut mereka *illat* tersebut tidak terdapat pada selain emas dan perak.

Adapun alasan larangan penundaan menurut madzhab Maliki pada empat barang yang telah ditegaskan yaitu makanan dan dapat disimpan tanpa adanya kesamaan jenis. Karena itu, jika jenisnya berbeda, menurut mereka dibolehkan melakukan penambahan tanpa ada penundaan. Untuk itu menurut mereka dibolehkan melakukan penambahan pada makanan yang tidak bisa disimpan (maksudnya, pada satu jenis dari barang-barang tersebut) dan tidak boleh melakukan penundaan.

Dibolehkannya melakukan penambahan; karena barang-barang tersebut tidak bisa disimpan. Pendapat lain mengatakan bahwa bisa

disimpan merupakan syarat keharaman melakukan penambahan pada satu jenis. Sedangkan larangan penundaan pada barang-barang tersebut, yaitu karena itu adalah makanan yang bisa disimpan. Telah kami katakan bahwa makanan secara mutlak merupakan alasan dilarangnya penundaan pada makanan:

1. Ulama madzhab Syafi'i menyatakan bahwa alasan larangan melakukan penambahan pada keempat barang ini menurut mereka yaitu makanan saja, disamping kesamaan satu jenis. Sedangkan alasan larangan penundaan yaitu karena barang-barang tersebut ialah makanan tanpa mempertimbangkan jenis, seperti pendapat Malik.
2. Ulama madzhab Hanafi menyatakan bahwa alasan larangan melakukan penambahan menurut mereka pada keenam barang tersebut adalah satu yaitu takaran atau timbangan disamping kesamaan jenis. Sedangkan alasan penundaan pada barang-barang tersebut ialah perbedaan jenis selain pada tembaga dan emas. Telah terjadi ijma' tetntang dibolehkan nya penundaan dalam hal itu.

Syafi'i sependapat dengan Malik tentang alasan larangan melakukan penambahan dan penundaan pada emas dan perak (maksudnya, bahwa kedua barang tersebut sebagai patokan harga dan nilai barang-barang yang dikonsumsi yaitu menurut mereka alasan larangan penundaan jika jenisnya berbeda. Jika sama maka dilarang melakukan penambahan). Sedangkan ulama madzhab Hanafi mempertimbangkan pada takaran suatu ukuran yang bisa ditakar.

Akan dijelaskan hukum-hukum uang emas dan uang perak dengan kekhususannya pada kitab *Sharf*. Adapun di sini, maksudnya ialah menjelaskan berbagai pendapat pada fuqaha tentang beberapa alasan riba yang mutlak pada barang-barang ini serta penjelasan dalil masing-masing kelompok dari mereka. Maka kami katakan:

Sesungguhnya para ulama yang membatasi jenis riba pada enam jenis barang ini, mereka adalah salah satu dari dua kelompok:

Kemungkinan mereka adalah sekelompok ulama yang meniadakan qiyas dalam syari'at (maksudnya, meniadakan pengambilan *illat* (alasan) dari lafazh-lafazh) mereka adalah ahli zhahir.

Dan kemungkinan mereka adalah sekelompok ulama yang meniadakan qiyas *syabah*, yaitu bahwa semua orang yang menyandarkan sesuatu yang tidak dijelaskan dengan sesuatu yang diucapkan di sini, hanya menyandarkannya dengan qiyas *syabah* bukan dengan qiyas *illat*. Kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Al Majisyun, bahwa dia dalam hal ini mempertimbangkan sebagai harta; dia mengatakan, alasan larangan riba hanyalah cakupan harta, yang dimaksud ialah larangan barangnya.

Sedangkan Al Qadhi Abu Bakar Al Baqilani berpendapat bahwa qiyas *syabah* menurutnya adalah lemah, sedangkan qiyas makna menurutnya adalah lebih kuat dari qiyas *syabah*, maka dalam hal ini dia mempertimbangkan qiyas makna, karena qiyas *illat* belum sampai kepadanya, maka dia hanya menyertakan anggur kering saja pada keempat jenis barang tersebut, karena dia menganggap bahwa anggur kering itu sama maknanya dengan kurma.

Bagi masing-masing mereka (maksudnya, para ulama yang menyatakan adanya qiyas) memiliki dalil dalam pengambilan kesamaan yang menjadi pertimbangan dalam menyandarkan sesuatu yang tidak dijelaskan dengan yang diucapkan dari keempat barang ini:

1. Ulama madzhab Syafi'i mengatakan tentang penetapan *illat syabah*: bahwa suatu hukum jika digantungkan pada *isim musytaq*, menunjukkan bahwa makna yang membentuk isim merupakan *illat* hukum, seperti firman Allah *Ta'ala*, "*Laki-laki dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 38)

   Setelah menggantungkan hukum pada *isim musytaq* yaitu pencuri, maka dapat diketahui bahwa hukum tersebut berhubungan dengan pencurian itu sendiri. Mereka berkata, "Begitu pula halnya kasus ini; dijelaskan pada hadits Ma'mar bin Abdullah, bahwa dia berkata, 'aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda:

   الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ.

'Makanan dengan makanan adalah harus sama'."[138]

Maka jelas bahwa hukum digantungkan pada makanan.

2. Ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa menambahkan pada makanan ialah kemungkinan satu sifat, yaitu bisa disimpan berdasarkan pendapat yang terdapat dalam *Al Muwaththa'*. Dan kemungkinan dua sifat yaitu bisa disimpan dan makanan pokok, berdasarkan pendapat yang dipilih oleh para ulama Baghdad. Mereka dalam pengambilan *illat* ini berpegang pada alasan bahwa seandainya yang dimaksud adalah makanan saja, maka hal itu cukup diingatkan dengan satu nash dari salah satu keempat jenis yang telah disebutkan. Setelah menyebutkan sejumlah barang, maka bisa diketahui bahwa tujuan pada masing-masing adalah penjelasan tentang sesuatu yang terdapat pada maknanya, dan semuanya terhimpun pada makanan dan dapat disimpan.

   Sedangkan biji gandum dan sya'ir, dengan keduanya mengisyaratkan jenis biji-bijian yang bisa disimpan. Sedangkan kurma, mengisyaratkan semua jenis manisan yang bisa disimpan seperti gula, madu dan anggur kering. Adapun garam mengisyaratkan semua jenis bumbu yang bisa disimpan sebagai pelezat makanan. Mereka juga mengatakan setelah makna yang dipahami pada riba yaitu agar sebagian manusia tidak menipu sebagian yang lain dan supaya harta mereka dijaga, maka haruslah hal itu terdapat pada dasar-dasar kehidupan yaitu makanan pokok.

3. Ulama madzhab Hanafi: dalil mereka tentang pertimbangan takaran dan timbangan yaitu setelah Rasulullah SAW menggantungkan kehalalan dengan kesamaan jenis dan kesamaan ukuran, serta menggantungkan keharaman dengan kesamaan jenis dan perbedaan ukuran dalam sabda beliau kepada seorang pekerjanya di Khaibar dari hadits Abu Sa'id dan lainnya, *"Kecuali takaran dengan takaran, tunai dengan tunai."*[139] Mereka berpendapat bahwa ukuran

---

[138] *Shahih*. HR. Muslim (1592), Ahmad (6/400), Ibnu Abi Ashim di dalam *Al Ahad wa Al Matsani* (766), Ad-Daruquthni (3/24), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (20/447), (1095), dan Al Baihaqi (5/283).

[139] Sanadnya *shahih*. HR. Ibnu Abi Syaibah di dalam *Al Mushannaf* (4/496), Abu Ya'la (2/283), (999), dan lafazhnya: "Rasulullah SAW membagi makanan yang berbeda berupa kurma, lalu kami saling menukar di antara kami dengan ada

(maksudnya, takaran dan timbangan) adalah yang berpengaruh pada hukum seperti pengaruh jenis. Barangkali mereka berhujjah dengan hadits-hadits yang tidak masyhur, di dalamnya terdapat peringatan kuat mengenai pertimbangan takaran atau timbangan, di antaranya: bahwa mereka meriwayatkan di sebagian hadits-hadits yang mengandung nama-nama yang ditegaskan dalam hadits Ubadah sedagai tambahan, yaitu, "Begitujuga yang dapat ditakar dan ditimbang." Serta di sebagian lain, "*Begitujuga takaran dan timbangan.*" Ini merupakan nash jika hadits-hadits tersebut *shahih.*

Tetapi jika urusan tersebut direnungi dari jalan makna, maka jelaslah —*wallahu a'lam*— bahwa alasan mereka adalah alasan yang paling utama, yaitu karena melalui syari'at, nampak bahwa maksud keharaman riba hanyalah karena di dalamnya terdapat penipuan yang banyak.

Sedangkan keadilan dalam muamalah (transaksi) hanya mendekati kesamaan. Karena itu, setelah merasa sulit untuk mengetahui kesamaan pada barang-barang yang zatnya berbeda (maksudnya, tanpa ditimbang dan ditakar) keadilan dalam muamalah tersebut hanya terdapat pada adanya ukuran (maksudnya, agar ukuran nilai salah satu dari dua barang kepada jenisnya sebagai ukuran nilai barang yang lain kepada jenisnya) contohnya: dinamakan keadilan jika seseorang menjual seekor kuda dengan kain, yaitu agar ukuran kuda tersebut disamakan dengan kuda-kuda yang lain merupakan ukuran kain tersebut disamakan dengan kain-kain yang lain. Jika kuda itu harganya lima puluh, maka harga kain tersebut harus lima puluh.

Jadi, yang menyamai ukuran jumlahnya adalah sepuluh kain, kalau begitu, perbedaan barang-barang yang dijual ini sebagiannya dengan sebagian yang lain mengenai jumlahnya harus ada keadilan dalam muamalah (maksudnya, agar bandingan dalam kesamaan satu ekor kuda adalah sepuluh kain).

Adapun barang-barang yang dapat ditakar dan ditimbang: karena hal itu bukan perbedaan yang kuat, sementara manfaatnya hampir sama dan tidak ada kebutuhan pokok bagi orang yang memiliki satu jenis darinya untuk menggantinya dengan jenis yang sama kecuali karena

---

tambahan, maka Rasulullah SAW melarang untuk menjualnya kecuali takaran dengan takaran yang sama."

pemborosan, keadilan dalam hal ini yaitu dengan adanya persamaan pada takaran atau timbangan jika tidak ada perbedaan dalam manfaat.

Juga, karena larangan penambahan pada barang-barang ini mengharuskan tidak terjadinya muamalah, karena manfaatnya tidak berbeda, padahal muamalah benar-benar dibutuhkan ketika dalam manfaat yang berbeda. Jadi, larangan penambahan pada barang-barang ini (maksudnya, yang ditakar dan ditimbang) ada dua *illat* (alasan):

Pertama, adanya keadilan pada barang-barang tersebut.

Kedua, larangan bermuamalah, karena bermuamalah dengan barang-barang tersebut termasuk pemborosan. Sedangkan permasalahan uang dinar dan uang dirham, alasan larangan padanya sangat jelas, karena yang dimaksud dari barang-barang itu adalah bukan keuntungan, tetapi yang dimaksud ialah perkiraan barang-barang yang memiliki manfaat yang pokok.

Malik meriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyib, bahwa dia mempertimbangkan takaran dan makanan tentang alasan riba pada jenis barang-barang ini, itu adalah makna yang bagus, karena makanan adalah suatu kebutuhan pokok bagi manusia, hal itu sama dengan menjaga barang dan menjaga pemborosan pada makanan, lebih penting dari yang bukan makanan.

Diriwayatkan dari sebagian tabi'in bahwa dalam permasalahan riba mereka mempertimbangkan jenis-jenis yang wajib dizakati. Dan dari sebagian yang lain mereka mempertimbangkan kemanfaatan secara mutlak (maksudnya, harta) ini adalah pendapat Ibnu Al Majisyun.

Pasal kedua: Barang-barang yang dibolehkan ada penambahan dan tidak dibolehkan ada penundaan

Dari pengertian ini alasan larangan penundaan pada barang-barang yang dianggap riba haruslah berupa makanan menurut Malik dan Syafi'i. Sedangkan pada barang-barang yang tidak dianggap riba, termasuk barang-barang yang bukan makanan. Alasan larangan penundaan dalam hal ini menurut Malik ialah satu jenis yang berbagai manfaatnya disepakati dengan adanya penambahan. Sedangkan menurut Syafi'i tidak ada penundaan pada barang-barang yang tidak dianggap riba.

Abu Hanifah menyatakan bahwa alasan larangan penundaan menurutnya adalah takaran pada barang-barang yang dianggap riba, sedangkan pada barang-barang yang tidak dianggap riba yaitu satu jenis, baik ada penambahan atau tidak ada penambahan. Kadang nampak dari Ibnu Al Qasim, suatu riwayat dari Malik, bahwa dia melarang penundaan pada barang-barang ini, karena menurutnya hal itu termasuk pembahasan utang yang mendatangkan manfaat.

Pasal ketiga: Barang yang dibolehkan adanya penambahan dan penundaan.

Adapun tentang sesuatu yang dibolehkan adanya dua hal tersebut bersama-sama (maksudnya, penambahan dan penundaan) yaitu sesuatu yang tidak dianggap riba menurut Syafi'i. Sedangkan menurut Malik yaitu sesuatu yang tidak dianggap riba, dan juga sesuatu yang bukan satu jenis yang sama atau satu jenis secara mutlak berdasarkan madzhab Abu Hanifah. Malik mempertimbangkan kesamaan manfaat dan perbedaannya pada jenis yang berpengaruh dalam penambahan pada barang-barang yang dianggap riba serta dalam penundaan pada barang-barang yang tidak dianggap riba. Jika barang-barang tersebut berbeda, maka dia menganggapnya dua jenis meskipun namanya satu.

Sedangkan Abu Hanifah mempertimbangkan nama, begitu juga Syafi'i, meskipun menurut Syafi'i jenis tersebut tidak berpengaruh kecuali pada barang-barang yang dianggap riba saja (maksudnya, bahwa dia melarang penambahan padanya) dan menurutnya itu bukanlah alasan bagi penundaan sama sekali. Maka inilah hasil yang dicapai oleh ketiga madzhab fuqaha tentang ketiga pembahasan tersebut.

Adapun barang-barang yang tidak dibolehkan adanya penundaan, ada dua bagian: di antaranya barang-barang yang tidak dibolehkan adanya penambahan –hal ini telah dijelaskan- dan barang-barang yang dibolehkan adanya penambahan.

Barang-barang yang tidak dibolehkan adanya penambahan: alasan larangan penundaan pada barang-barang ini yaitu makanan menurut Malik. Menurut Syafi'i makanan saja. Sedangkan menurut Abu Hanifah makanan yang dapat ditakar dan ditimbang. Jadi jika makanan disertai dengan kesamaan jenis, maka haram melakukan penambahan menurut Syafi'i. Jika disertai dengan sifat ketiga yaitu dapat disimpan, maka

haram melakukan penambahan menurut Malik. Jika jenisnya berbeda, maka dibolehkan adanya penambahan dan dilarang adanya penundaan.

Sedangkan barang-barang yang tidak diharamkan adanya penambahan menurut Malik ada dua jenis: kadang makanan dan kadang bukan makanan. Tentang makanan, menurutnya tidak dibolehkan adanya penundaan pada makanan tersebut dan alasan larangan tersebut adalah makanan. Adapun selain makanan, tidak dibolehkan adanya penundaan menurutnya pada barang yang memiliki kesamaan manfaat bersamaan dengan penambahan.

Jadi, menurutnya tidak dibolehkan seekor kambing ditukar dengan dua ekor kambing sampai batas waktu tertentu, kecuali jika salah satu dari keduanya kambing perahan dan yang lain untuk dimakan dagingnya. Inilah pendapat yang masyhur darinya.

Pendapat lain mengatakan, bahwa dia mempertimbangkan kesamaan manfaat tanpa ada penambahan. Dengan demikian, menurutnya tidak boleh menukar seekor kambing perahan dengan seekor kambing perahan yang lain sampai batas waktu tertentu. Adapun jika manfaatnya berbeda, maka menurutnya penambahan dan penundaan dibolehkan , meskipun jenisnya satu.

Pendapat lain mempertimbangkan kesamaan nama disertai dengan kesamaan manfaat. Pendapat yang paling masyhur yaitu tidak dipertimbangkan dan pendapat lain mengatakan, dipertimbangkan.

Adapun Abu Hanifah, yang dipertimbangkan menurutnya pada larangan penundaan —selain barang-barang yang tidak dibolehkan adanya penambahan menurutnya— yaitu kesamaan jenis, baik manfaatnya sama atau berbeda. Jadi menurutnya tidak dibolehkan menukar seekor kambing dengan seekor kambing, dan tidak pula dengan dua ekor kambing dengan adanya penundaan, jika manfaatnya berbeda.

Adapun Syafi'i, setiap barang yang menurutnya tidak dibolehkan ada penambahan pada satu jenis, maka tidak dibolehkan ada penundaan. Maka dia membolehkan menukar seekor kambing dengan dua ekor kambing, baik pembayarannya dengan cara penundaan atau kontan, begitujuga seekor kambing dengan seekor kambing. Dalil Syafi'i yaitu hadits Amru bin Al Ash[140]:

---

[140] Hadits tersebut adalah hadits Abdullan bin Amru, bukan Amru bin Al Ash.

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ فِي قَلاَئِصِ الصَّدَقَةِ الْبَعِيْرَ بِالْبَعِيْرَيْنِ إِلَى الصَّدَقَةِ.

"Bahwa Rasulullah SAW menyuruhnya agar mengambil pada unta-unta yang dijadikan sebagai zakat, seekor unta dibayar dengan dua ekor unta sampai masa zakat berikutnya."[141]

Mereka mengatakan penambahan ini terjadi pada satu jenis disertai dengan penundaan.

Adapun Abu Hanifah berhujjah dengan hadits Al Hasan dari Samurah:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً.

"Bahwa Rasulullah SAW melarang menjual hewan dengan hewan dengan ada penundaan."[142]

Mereka mengatakan, ini menunjukkan pengaruh jenis secara tersendiri pada penundaan.

Dalil Malik tentang larangan penundaan ketika terjadi kesamaan tujuan ialah menutup jalan yang menuju kerusakan, yaitu bahwa dalam hal itu tidak ada manfaatnya, kecuali termasuk utang yang mendatangkan manfaat dan itu diharamkan.

Pendapat lain darinya mengatakan, bahwa hal itu merupakan dasar tersendiri. Pendapat lain dari para ulama Kufah mengatakan, bahwa tidak dibolehkan menjual hewan dengan hewan dengan adanya penundaan, baik jenisnya sama atau berbeda. Seolah-olah Malik berpendapat dengan mengumpulkan dalil-dalil yang ada, dia mengartikan hadits Samurah sebagai kesamaan tujuan dan hadits Amru bin Al Ash sebagai

---

[141] *Hasan*. HR. Abu Daud (3357), Ahmad (2/171, 216), Ad-Daruquthni (3/69, 70), Ath-Thahawi di dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/60), Al Baihaqi (5/287), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Al Irwa'* (1358).

[142] *Shahih*. HR. Abu Daud (3356), At-Tirmidzi (1237), An-Nasa'i (7/292), Ibnu Majah (2270), Ahmad 95/12, 19, 21, 22), Ad-Darimi (2/254), Ibnu Al Jarud (611), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (7/204, 226), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

ketidaksamaannya. Mendengarnya Al Hasan dari Samurah masih diperselisihkan, tetapi dinilai *shahih* oleh At-Tirmidzi.

Pendapat Malik diperkuat oleh hadits yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Jabir, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

الْحَيَوَانُ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ لاَ يَصْلُحُ النَّسَاءُ وَلاَ بَأْسَ بِهِ يَدًا بِيَدٍ.

"*Dua hewan dengan satu hewan tidak pantas dilakukan penundaan dan tidak mengapa dilakukan dengan tunai.*"[143]

Ibnu Al Mundzir mengatakan dijelaskan dalam hadits *shahih*,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى عَبْدًا بِعَبْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ.

"Bahwa Rasulullah SAW membeli seorang budak dengan dua orang budak yang hitam."[144]

وَاشْتَرَى جَارِيَةً بِسَبْعَةِ أَرْؤُسٍ.

"Dan beliau membeli seorang budak perempuan dengan tujuh budak perempuan."[145]

---

143 *Shahih*. HR. At-Tirmidzi (1238), Ibnu Majah (2271), Ahmad (3/310, 380, 382), Abu Ya'la (4/22), (2025), Ibnu Al Ja'd (3390), Ath-Thahawi di dalam Syarh Ma'ani Al Aatsaar (4/60), dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih* At-Tirmidzi. Di dalam bab ini dari Ibnu Abbas, diriwayatkan oleh Abdurrazak (14133), Ibnu Al Jarud (610), Ath-Thahawi (4/60), Ath-Thabrani di dalam Al kabir (11996), Al Baihaqi (5/288), dan dari Jabir bin Samurah diriwayatkan oleh Ath-Thabrani (20570 serta dari Ibnu Umar diriwayatkan oleh At Thahawi (4/60).

144 Menunjuk kepada hadits Jabir bin Abdullah, "Bahwa seorang budak berbaiat kepada Nabi SAW untuk berhijrah, lalu datanglah tuannya untuk mengambilnya. Dia menuturkan, maka Rasulullah SAW membelinya dengan dua orang budak yang hitam, kemudian beliau tidak membaiat seseorang untuk berhijrah hingga dia bertanya apakah dia seorang budak?" HR. Muslim (1602), Abu Daud (3358), At-Tirmidzi (1239), An-Nasa'i (7/150), Ahmad (3/349), dan Al Baihaqi (5/286).

145 Menunjuk kepada hadits Anas RA: "Bahwa Nabi SAW membeli Shafiyah dengan tujuh orang budak wanita dari Dihyah Al Kalbi." HR. Abu Daud (2997), Ibnu Majah (2272), Ahmad (3/123), Ath-Thayalisi (2055), Ibnu Abi Ashim di dalam *Al Aahad wa Al Matsani* (3115), Ibnu Al Jarud (612), Al Baihaqi (6/304), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

Berdasarkan hadits ini, menjual hewan dengan hewan, hampir menjadi dasar tersendiri, bukan dari segi menutup jalan yang menuju kerusakan (*sadd adz-dzabi'*).

Mereka berbeda pendapat tentang barang-barang yang tidak boleh dijual dengan adanya penundaan: apakah syaratnya harus saling menerima di tempat sebelum berpisah pada semua barang yang dianggap riba setelah mereka sepakat tentang disyaratkannya hal itu pada pertukaran uang, berdasarkan sabda Nabi SAW,

لاَ تَبِيْعُوْا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ.

"*Janganlah kalian menjual dari barang-barang tersebut, yang tidak ada dengan yang ada.*"[146]

Ulama yang mensyaratkan harus saling menerima di tempat, berarti menyamakannya dengan pertukaran uang. Dan ulama yang tidak mensyaratkan hal itu, mengatakan bahwa penerimaan sebelum berpisah bukan suatu syarat dalam jual beli, kecuali jika ada dalil yang menjelaskannya. Setelah ada dalil yang hanya menjelaskan tentang pertukaran uang saja, maka seluruh barang yang dianggap riba tetap pada hukum asal.

Pasal keempat: Barang yang dapat dianggap sebagai satu macam dan yang tidak

Dari pembahasan ini mereka berbeda pendapat tentang barang yang dianggap sebagai satu macam —yaitu yang berpengaruh pada penambahan— dari barang yang tidak dianggap sebagai satu macam dalam berbagai permasalahan, tetapi akan kami jelaskan yang paling masyhur.

Begitujuga mereka berbeda pendapat tentang sifat satu jenis yang berpengaruh pada penambahan: apakah disyaratkan agar tidak ada

---

[146] Potongan dari hadits Abu Sa'id Al Khudri, dan kelengkapan hadits tersebut, "*Janganlah kalian menjual emas dengan emas kecuali harus sama dan janganlah kalian menambahi dan mengurangi sebagiannya atas sebagian yang lainnya, janganlah kalian menjual perak dengan perak kecuali harus sama, dan janganlah menambahi atau mengurangi sebagian atas sebagian lainnya, dan janganlah kalian menjual sesuatu darinya yang tidak ada dengan yang ada.*"HR. Al Bukhari (2176,2177), Muslim (1583), dan Ahmad (3/53,61)

perbedaan dengan sifat baik dan buruk, juga tidak ada perbedaan dengan sifat kering dan basah.

Perselisihan mereka tentang sesuatu yang dianggap sebagai satu jenis di antaranya: biji gandum dan sya'ir (gandum jenis lain):

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa keduanya adalah satu jenis.
2. Sebagian yang lain berpendapat bahwa keduanya adalah dua jenis.

Pendapat yang pertama dikemukakan oleh Malik dan Al Auza'i dan juga diriwayatkan oleh Malik di dalam *Al Muwaththa`* dari Sa'id bin Al Musayyab. Sedangkan pendapat kedua dikemukakan oleh Syafi'i dan Abu Hanifah, dalil mereka berdua adalah dalil naqli dan qiyas:

Dalil naqli: yaitu sabda Nabi SAW,

لاَ تَبِيْعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيْرَ بِالشَّعِيْرِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ.

"*Janganlah kalian menjual biji gandum dengan biji gandum dan sya'ir (jenis lain gandum)dengan sya'ir kecuali harus sama.*"[147]

Mereka menganggap kedua barang tersebut dua jenis dan juga dijelaskan pada sebagian jalan hadits Ubadah bin Ash-Shamit:

وَبِيْعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْتُمْ، وَالْبُرَّ بِالشَّعِيْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ، وَالْمِلْحَ بِالتَّمْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ.

"*Dan juallah emas dengan perak sekehendakmu, gandum dengan sya'ir sekehendakmu dan garam dengan kurma sekehendakmu dengan tunai.*"[148]

Hadits ini disebutkan oleh Abdurrazak dan Waki' dari Ats-Tsauri dan tambahan ini dinilai *shahih* oleh At-Tirmidzi.

Adapun qiyas: Karena keduanya adalah dua barang yang nama dan manfaatnya berbeda, maka keduanya haruslah dua jenis yang asalnya adalah emas dan perak, serta seluruh barang-barang yang nama dan manfaatnya berbeda.

---

[147] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.
[148] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Adapun dalil Malik: yaitu perbuatan para pendahulunya di Madinah, sedangkan para pengikutnya dalam hal ini, mereka juga berpegang dengan dalil naqli dan qiyas.

Dalil naqli: yaitu hadits yang diriwayatkan bahwa Nabi SAW bersabda:

الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ.

"*Makanan dengan makanan harus sebanding.*"[149]

Mereka mengatakan bahwa kata makanan mencakup gandum dan sya'ir. Pendapat ini lemah, karena hal ini adalah keumuman yang ditafsirkan oleh hadits-hadits yang *shahih*.

Dari jalan qiyas: Mereka sering menghitung kesamaan manfaat keduanya. Dan barang yang manfaatnya sama tidak boleh ada penambahan berdasarkan kesepakatan para ulama. *Sult* (sejenis gandum) dan sya'ir (jenis gandum) menurut Malik adalah satu jenis. Adapun *Quthniyyah* (biji-bjian) menurut Malik adalah satu jenis dalam masalah zakat. Dan riwayat darinya pada jual beli ada dua riwayat: *pertama* menyatakan bahwa hal itu adalah satu jenis, dan *kedua*, menyatakan bahwa hal itu adalah berjenis-jenis.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi kesamaan dan perbedaan manfaat pada barang-barang tersebut. Ulama yang memperkuat kesamaan, mereka mengatakan bahwa barang-barang tersebut adalah satu jenis. Dan ulama yang memperkuat perbedaan, mengatakan bahwa barang-barang tersebut adalah dua jenis atau berjenis-jenis. Beras, *Ad-Dukhn* (jewawut) dan *Al Jawars* (tanaman jenis padi-padian) menurutnya adalah satu jenis.

Masalah: Satu jenis daging yang tidak dibolehkan adanya penambahan

Dari masalah ini mereka berbeda pendapat tentang satu jenis daging yang tidak dibolehkan adanya penambahan:

1. Malik mengatakan bahwa daging itu ada tiga jenis: daging hewan yang berkaki empat, satu jenis; daging hewan yang hidup di air,

---

[149] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

satu jenis; dan daging semua burung, satu jenis pula. Ketiga jenis daging ini berbeda, maka dibolehkan adanya penambahan.

2. Abu Hanifah mengatakan bahwa masing-masing dari jenis ini adalah berjenis-jenis dan penambahan dalam hal ini dibolehkan , kecuali pada satu jenis itu sendiri.

3. Menurut Syafi'i ada dua pendapat: *Pertama*, seperti pendapat Abu Hanifah dan *kedua*, bahwa semuanya adalah satu jenis.

Abu Hanifah membolehkan daging kambing ditukar dengan daging sapi dengan ada penambahan. Malik tidak membolehkannya. Syafi'i tidak membolehkan menjual daging burung dengan daging kambing dengan ada penambahan. Sedangkan Malik membolehkannya.

Dalil Syafi'i yaitu sabda Nabi SAW:

الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ.

"*Makanan dengan makanan harus sama.*"[150]

Dan juga, jika daging tersebut sudah tidak bernyawa, maka hilanglah sifat-sifat yang membedakannya dan kata daging mencakupnya menjadi satu.

Dalil madzhab Malik, yaitu bahwa jenis-jenis ini berbeda, maka dagingnya juga harus berbeda.

Sedangkan madzhab Hanafi mempertimbangkan perbedaan yang terdapat pada satu jenis dari barang-barang ini, mereka mengatakan bahwa perbedaan yang ada di antara jenis yang terdapat pada hewan (maksudnya, pada satu jenis) seolah-olah kamu mengatakan, "Burung merupakan standar perbedaan yang terdapat pada kurma, gandum dan sya'ir."

Kesimpulannya: masing-masing kelompok mengaku bahwa standar perbedaan yang terdapat pada barang-barang yang telah ditegaskan oleh nash yaitu perbedaan yang kamu lihat pada daging. Ulama madzhab Hanafi lebih kuat dari segi makna, karena keharaman penambahan hanyalah ketika ada kesamaan manfaat.

---

[150] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Masalah: Menjual hewan yang hidup dengan yang disembelih

Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang menjual hewan yang hidup dengan hewan yang sudah mati menjadi tiga pendapat:

1. Bahwa hal itu tidak dibolehkan secara mutlak. Ini adalah pendapat Syafi'i dan Al-Laits.
2. Bahwa hal itu dibolehkan pada jenis yang dibolehkan ada penambahan padanya. Dan hal itu tidak dibolehkan pada barang yang sama (maksudnya yang dianggap riba) karena ketidaktahuan yang terdapat padanya dari segi penambahan. Itu terdapat pada hewan yang tujuannya untuk dimakan. Ini adalah pendapat Malik. Jadi tidak dibolehkan menjual kambing yang disembelih dengan kambing yang ingin dimakan. Itu menurutnya terjadi pada hewan yang ingin dimakan. Sampai dia tidak membolehkan menjual hewan yang hidup dengan yang hidup, jika tujuan dari salah satunya adalah untuk dimakan. Hal itu menurutnya berasal dari bab ini (maksudnya, bahwa larangan hal itu menurutnya dari segi riba dan *muzabanah*).
3. Bahwa hal itu dibolehkan secara mutlak. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara hukum asal dengan hadits *mursal* Sa'id bin Al Musayyab, yaitu bahwa Malik meriwayatkan dari Zaid bin Aslam, dari Sai'd bin Al Musayyab:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِاللَّحْمِ.

"*Bahwa Rasulullah SAW melarang dari menjual hewan dengan daging.*"[151]

Ulama yang menganggap bahwa pertentangan antara hadits ini dengan salah satu hukum asal jual beli yang mewajibkan keharaman tidak berpengaruh, mengatakan dengan pendapat yang terdapat dalam hadits. Dan ulama yang berpendapat bahwa hukum asal menentangnya, maka dia harus melakukan salah satu dari dua hal: kemungkinan memperkuat hadits tersebut, lalu menjadikannya sebagai asal tambahan tersendiri atau menolaknya karena ditentang oleh hukum asal.

---

[151] Mursal. HR. Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/655), (1335), Ad-Daruquthni (3/71), dan Al Baihaqi (5/297).

Syafi'i memperkuat hadits tersebut dan Abu Hanifah memperkuat hukum asal. Sedangkan Malik mengembalikan hadits tersebut kepada hukum asal pada jual beli. Maka dia menganggap jual beli dalam hal ini termasuk kategori riba (maksudnya, menjual sesuatu yang dianggap riba dengan asalnya) seperti menjual minyak dengan zaitun. Akan dijelaskan pembahasan tentang hukum asal ini, yaitu yang dikenal oleh para fuqaha dengan *muzabanah*, hal itu termasuk riba pada satu sisi dan termasuk *gharar* (penipuan) pada sisi lain. Yang demikian itu dilarang pada barang-barang yang dianggap riba dari segi riba dan penipuan, sedangkan pada barang-barang yang tidak dianggap riba dari segi penipuan saja yang sebabnya adalah ketidaktahuan akan sesuatu yang keluar dari asalnya.

Masalah: Menjual tepung dengan gandum

Dari bab ini, mereka berbeda pendapat tentang menjual tepung dengan gandum yang sebanding. Riwayat yang paling masyhur dari Malik yaitu dibolehkan nya hal itu. ini adalah pendapat Malik di dalam *Al Muwaththa'*-nya. Dan diriwayatkan darinya, bahwa hal itu tidak dibolehkan , ini juga merupakan pendapat Syafi'i, Abu Hanifah dan Ibnu Al Majisyun yang termasuk pengikut Malik.

Sebagian pengikut Malik mengatakan, itu bukan perbedaan pendapat dari perkataannya. Tetapi tu hanyalah riwayat yang melarang, jika pertimbangan kesamaan tersebut dengan takaran, karena suatu makanan jika telah menjadi tepung, maka takarannya akan berbeda. Dan riwayat yang membolehkan jika yang menjadi standar adalah timbangan.

Adapun menurut Abu Hanifah larangan dalam hal itu dari segi, bahwa salah satunya adalah sesuatu yang dapat ditakar dan yang lain sesuatu yang dapat ditimbang. Malik mempertimbangkan takaran atau timbangan pada barang-barang yang biasanya ditakar atau ditimbang serta jumlah pada barang yang tidak dapat ditakar dan tidak dapat ditimbang.

Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang barang yang telah terjadi proses pembuatan dari barang yang asalnya terdapat larangan riba seperti roti dengan roti:

1. Abu Hanifah berpendapat dibolehkan menjual barang tersebut baik dengan ada penambahan atau sama, karena dengan adanya proses pembuatan, maka hal itu telah keluar dari jenis yang di dalamnya terdapat riba.
2. Syafi'i berpendapat tidak boleh menjualnya dengan sama, lebih-lebih dengan ada penambahan, karena hal itu telah dirubah dengan proses pembuatan yang perubahan tersebut tidak diketahui ukurannya, yang dalam hal itu dipertimbangkan kesamaan.
3. Malik, dalam pendapat yang masyhur berpendapat dibolehkan dengan ada kesamaan. Riwayat lain mengatakan, bahwa dalam hal itu dibolehkan adanya penambahan dan kesamaan. Adapun adonan dengan adonan, menurutnya dibolehkan disertai dengan kesamaan.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah proses pembuatan dapat memindahkannya dari jenis yang diangap riba atau tidak. Jika tidak dapat memindahkan, apakah mungkin terjadi persamaan dalam hal itu atau tidak. Abu Hanifah berpendapat dapat memindahkan. Sedangkan Malik dan Syafi'i berpendapat tidak dapat memindahkan.

Mereka berbeda pendapat tentang kemungkinan persamaan dalam hal itu. Malik membolehkan pertimbangan kesamaan pada roti dan daging dengan ukuran dan perkiraan, lebih-lebih dengan timbangan.

Adapun jika salah satu dari barang-barang yang dianggap riba belum dilakukan proses pembuatan sedangkan yang lainnya telah dilakukan proses pembuatan: Malik berpendapat pada kebanyakannya, bahwa proses pembuatan bisa memindahkannya dari suatu jenis (maksudnya, dari satu jenis) maka pada barang-barang tersebut dibolehkan adanya penambahan dan pada sebagian yang lain tidak berpendapat seperti itu. Perincian madzhabnya mengenai hal itu cukup sulit untuk dipisahkan.

Jadi, daging yang dibakar dan yang dimasak menurutnya adalah satu jenis. Gandum yang direbus dan yang tidak direbus menurutnya adalah dua jenis. Sedangkan para pengikutnya berusaha memperinci mengenai hal itu. Pendapat yang kuat dari madzhabnya yaitu bahwa dalam hal itu tidak terdapat aturan dari perkataannya, hingga perkataannya terangkum mengenai hal itu.

Al Baji di dalam *Al Muntaqa* telah berusaha untuk merangkumnya. Begitujuga sulit untuk merangkum manfaat-manfaat yang menurutnya mengharuskan kesamaan pada satu persatu dari berbagai jenis yang terjadi muamalah padanya, serta membedakannya dari yang tidak mengharuskan hal itu (maksudnya, pada hewan, perdagangan dan tumbuh-tumbuhan).

Sebab kesulitan tersebut yaitu: Bahwa jika seseorang ditanya tentang hal-hal yang memiliki kesamaan pada waktu-waktu yang berbeda, sedangkan dia tidak memiliki aturan yang dia jalankan untuk membedakannya kecuali sesuatu yang diberikan oleh pandangan yang muncul ketika itu, maka dia akan memberikan jawaban dengan berbagai jawaban yang berbeda-beda. Jika sesudahnya datang seseorang, lalu berusaha menjalankan jawaban-jawaban tersebut berdasarkan satu aturan dan satu dasar, maka hal itu sulit baginya. Dan kamu bisa memperjelas hal itu dari kitab-kitab mereka. Maka inilah pokok permasalahan pada bab ini.

Pasal: Menjual barang-barang yang dianggap riba ketika masih basah dengan jenisnya yang sudah kering

Perselisihan mereka tentang menjual barang yang dianggap riba ketika masih basah dengan jenisnya yang sudah kering disertai dengan keharusan adanya kesamaan pada ukuran dan tunai. Sebab perselisihan dalam hal ini yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari Sa'd bin Abi Waqqas, bahwa dia berkata:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُ عَنْ شِرَاءِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟ فَقَالُوْا: نَعَمْ، فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ.

"Aku mendengar Rasulullah SAW ditanya tentang membeli kurma yang kering dengan kurma yang masih basah. Maka Rasulullah SAW bertanya, '*Apakah kurma basah tersebut berkurang jika sudah kering*?' mereka menjawab, 'Ya. Maka beliau melarang hal itu."[152]

---

[152] *Shahih*. HR. Abu Daud (3359), At-Tirmidzi (1225), An-Nasa'i (7/268), Ibnu Majah (2246), Ahmad (2/175), Malik di dalam *Al Muwaththa'* (2/624), (1293),

Kebanyakan para ulama berpegang dengan hadits tersebut dan mengatakan, tidak boleh menjual kurma kering dengan kurma yang masih basah berdasarkan pendapat Malik, Syafi'i dan lainnya. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan hal itu dibolehkan. Dalam hal ini dia ditentang oleh dua orang pengikutnya yaitu Muhammad bin Al Hasan dan Abu Yusuf. Sementara Ath-Thahawi berpendapat seperti pendapat Abu Hanifah.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi zhahir hadits Ubadah dan lainnya dengan hadits di atas, serta perselisihan mereka tentang pen-*shahih*-annya. Yaitu bahwa hadits Ubadah mensyaratkan dalam kebolehannya yaitu hanya sebanding dan kesamaan. Dan zhahir hadits ini menuntut keadaan saat akad, bukan keadaan setelahnya.

Ulama yang memperkuat zhahir hadits-hadits tentang riba menolak hadits ini. Dan ulama yang menganggap bahwa hadits ini merupakan asal tersendiri, mereka mengatakan itu adalah perkara tambahan yang menafsirkan hadits-hadits tentang riba.

Hadits tersebut juga masih diperselisihkan oleh banyak orang mengenai pen-*shahih*-annya, Bukhari dan Muslim sendiri tidak meriwayatkannya. Ath-Thahawi mengatakan dalam hadits tersebut diperselisihkan tentang Abdullah. Yahya bin Katsir meriwayatkan darinya:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ نَسِيْئَةً.

"Bahwa Rasulullah SAW melarang menjual kurma yang masih basah dengan kurma yang sudah kering dengan ada penundaan."[153]

Dia mengatakan bahwa orang yang meriwayatkan hadits ini darinya; dari Sa'd bin Abi Waqqas adalah tidak dikenal, tetapi jumhur fuqaha berpendapat untuk mengamalkan hadits tersebut.

Ath-Thayalisi (214), Abdurrazak (14186), Ad-Daruquthni (3/49), Al Baihaqi (5/294), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud* serta di dalam *Al Irwa`* (1352).

[153] *Shahih* tanpa ada perkataan "penundaan". HR. Abu Daud (3360), Ad-Daruquthni (3/49), Al Hakim (2/38), Al Baihaqi (5/294), jadi hadits tersebut *shahih* tanpa ada perkataan "penundaan" karena tambahan ini diriwayatkan sendirian oleh Yahya bin Abi Katsir, lalu ditentang oleh Malik dan Usamah bin Zaid.

Malik di dalam *Al Muwaththa'*-nya mengemukakan pendapat tersebut dengan mengqiyaskan kepada alasan hukum di dalam hadits ini: begitujuga setiap barang yang basah dengan yang kering dari jenisnya adalah haram (maksudnya, larangan sebanding) seperti adonan dengan tepung dan daging yang kering dengan yang masih basah. Ini menurut Malik adalah salah satu dari dua macam *muzabanah* yang dilarang menurutnya. Sedangkan *ariyah* menurutnya dikecualikan dari permasalahan dasar ini. Begitujuga menurut Syafi'i.

Sedangkan *muzabanah* yang dilarang menurut Abu Hanifah yaitu: menjual kurma yang sudah dipetik dengan kurma yang masih ada ditangkai pohon, karena tidak diketahui ukuran di antara keduanya (maksudnya, adanya persamaan).

Syafi'i menolak alasan ini pada dua barang yang masih basah, maka dia tidak membolehkan menjual kurma basah dengan kurma basah dan juga adonan dengan adonan meskipun sebanding. Karena dia menganggap bahwa akan terjadi penambahan di antara keduanya ketika sudah kering. Dan sebagian besar ulama menyatakan pendapat berdasarkan hadits ini menolaknya.

Perselisihan mereka tentang menjual barang yang (bermutu) baik dengan barang yang (bermutu) jelek pada jenis barang yang dianggap riba, hal itu dapat digambarkan dengan menjual satu jenis dari barang-barang tersebut yang sedang, dengan dua jenis yang salah satunya lebih baik dan yang lain lebih jelek. Seperti menjual dua *mud* kurma yang (bermutu) sedang dengan dua *mud* kurma yang satu *mud*-nya lebih baik dan satu *mud* yang lain lebih rendah (mutunya).

Malik menolak hal ini, karena dia mengklaim bahwa penjual bermaksud memberikan dua *mud* yang sedang, ditukar dengan satu *mud* yang baik, lalu orang tersebut menyertakan yang (bermutu) jelek sebagai jalan untuk menghalalkan sesuatu yang tidak diwajibkan.

Syafi'i sependapat dengannya dalam hal ini, tetapi keharaman tersebut menurutnya bukan karena klaim ini sepengetahuan saya, karena dia tidak memakai tuduhan tersebut, tetapi kelihatannya dia mempertimbangkan penambahan pada satu sifat, yaitu ketika penambahan yang baik pada sesuatu yang sedang tidak seperti pengurangan yang jelek dari yang sedang. Jika tidak, maka tidak ada persamaan pada satu sifat.

Dari bab ini mereka berselisih tentang dibolehkan nya menjual satu jenis dari barang-barang yang dianggap riba dengan satu jenis yang sama, ditambah dengan suatu barang atau uang dinar atau uang dirham, jika jenis berang yang ditambah dengan barang lain lebih sedikit dari jenis yang sendirian, atau masing-masing dari keduanya ditambah dengan barang lain, sedangkan kedua jenis tersebut ukurannya berbeda. Yang *pertama* seperti menjual dua takar kurma dengan satu takar kurma ditambah satu dirham. Dan yang *kedua*, seperti menjual dua takar kurma dan kain dengan tiga takar kurma dan satu dirham:

1. Malik, Syafi'i dan Al-Laits mengatakan bahwa hal itu tidak dibolehkan .
2. Abu Hanifah dan ulama Kufah mengatakan bahwa hal itu dibolehkan .

Sebab perbedaan pendapat: Apakah jenis barang yang dianggap riba, yang menjadi bandingan barang tambahan tersebut sama dengannya dalam nilai atau cukup dengan keridhaan si penjual.

Ulama yang mengatakan bahwa yang menjadi pertimbangan adalah persamaannya dalam nilai, berpendapat tidak dibolehkan karena ketidaktahuan akan hal itu, karena jika barang tambahan tersebut tidak sama dengan kelebihan salah satu barang yang dianggap riba pada barang yang kedua, maka penambahan tersebut adalah darurat, misalnya: jika menjual dua takar kurma dengan satu takar kurma dan kain, maka harga kain tersebut harus sama dengan satu takar kurma, jika tidak, maka penambahan tersebut adalah darurat.

Abu Hanifah dalam hal itu cukup dengan adanya keridhaan dua orang yang bertransaksi. Malik dalam hal ini juga mempertimbangkan adanya *syadd adz-dzarai'* (menutup jalan karusakan), karena hal itu akan dijadikan sebagai jalan untuk menjual satu jenis dengan adanya penambahan. Ini beberapa permasalahan mereka yang masyhur tentang jenis ini.

Jual Beli yang Menjadi Jalan Menuju Riba

Di sini terdapat sesuatu yang terjadi pada dua orang yang berjual beli, jika salah seorang dari keduanya membatalkan yang lain dengan adanya penambahan atau pengurangan, dan bagi dua orang yang berjual

beli, jika salah satu dari keduanya membeli dari temannya sesuatu yang dijual dengan penambahan atau pengurangan, yaitu digambarkan di antara keduanya tanpa ada maksud jual beli yang bersifat riba, seperti seseorang menjual barang dagangan kepada orang lain seharga sepuluh dinar tunai, kemudian dia membelinya lagi dari orang tersebut seharga dua puluh dinar sampai batas waktu tertentu.

Jika penjualan yang kedua disandarkan kepada yang pertama, maka urusannya yaitu bahwa salah satu dari keduanya membayar sepuluh dinar dengan perbandigan dua puluh dinar sampai batas waktu tertentu. Inilah yang dikenal dengan jual beli waktu tertentu (tempo). Dari situ akan kami sebutkan satu permasalahan tentang pembatalan (dalam jual beli) dan satu permasalahan jual beli tempo. Karena kitab ini tidak dimaksudkan untuk memperinci permasalahan, tetapi hanya bermaksud mendapatkan berbagai permasalahan pokok.

Masalah: *Iqaalah* (Pembatalan)

Para ulama tidak berbeda pendapat bahwa orang yang menjual sesuatu, seperti kamu katakan, "aku menjual seorang budak seharga seratus dinar sampai waktu tertentu" misalnya. Kemudian si penjual menyesal, lalu meminta kepada si pembeli agar mengembalikan barangnya tersebut kepadanya, dan si penjual memberikan sepuluh dinar dengan tunai atau sampai waktu tertentu, maka hal itu dibolehkan dan hal itu tidak mengapa.

Menurut para ulama bahwa *iqalah* (pembatalan) jika disertai dengan penambahan dan pengurangan merupakan penjualan baru. Dan tidak ada halangan jika seseorang menjual sesuatu dengan harga tertentu lalu membelinya dengan harga yang lebih banyak, karena dalam permasalahan ini penjual yang pertama membeli budak yang telah ia jual seharga seratus, dimana itu menjadi keharusan baginya dan ditambah sepuluh *mitsqal* (1 mitsqal = 4,24 gram emas) dengan tunai atau sampai batas waktu tertentu. Begitujuga tidak ada perbedaan pendapat di antara mereka jika penjualan tersebut seharga seratus dinar sampai batas waktu tertentu dan sepuluh *mitsqal* dengan tunai atau sampai batas waktu tertentu.

Jika si pembeli dalam permasalahan ini menyesal dan meminta pembatalan dengan syarat dia memberikan kepada si penjual sepuluh

mitsqal dengan tunai atau sampai batas waktu tertentu yang lebih jauh dari waktu yang diharuskan baginya membayar seratus. Maka di sini mereka berbeda pendapat:

1. Malik berpendapat tidak dibolehkan.
2. Syafi'i berpendapat dibolehkan.

Alasan larangan Malik dalam hal itu yaitu bahwa hal itu merupakan jalan yang bertujuan untuk menjual emas dengan emas sampai batas waktu tertentu dan untuk menjual emas dan barang tambahan lain dengan emas, karena si pembeli membayar sepuluh *mitsqal* dan seorang budak sebanding dengan seratus dinar yang menjadi tanggungannya, dan juga dia memasukkan penjualan dan utang. Seolah-olah si pembeli menjual budak tersebut kepadanya seharga sembilan puluh dan mengutangkannya sepuluh dinar sampai batas waktu tertentu yang dia harus menerimanya dari dirinya untuk dirinya.

Adapun Syafi'i: semua ini menurutnya dibolehkan, karena itu adalah pemebelian baru dan menurutnya tidak ada perbedaan antara permasalahan ini dengan seseorang memiliki utang atas orang lain sebesar seratus dinar sampai waktu tertentu, lalu orang tersebut membeli darinya seorang budak seharga sembilan puluh dinar yang menjadi tanggungan baginya dan segera membayar untuknya sepuluh dinar, maka hal itu dibolehkan berdasarkan ijma'. Dia mengatakan bahwa membawa manusia kepada berbagai tuduhan tidak dibolehkan.

Jika penjualan yang pertama dengan tunai, maka tidak ada perbedaan tentang bolehnya hal itu, karena hal itu tidak dimasuki oleh penjualan emas dengan emas dengan cara penundaan, hanya saja Malik memakruhkan hal itu bagi orang yang termasuk ahli *innah* (maksudnya, orang yang mengutangi orang lain) karena hal itu menurutnya merupakan jalan untuk melakukan utang dengan perbandingan lebih banyak dari itu yang keduanya dapat menunjukkan jual beli tanpa ada kenyataan.

Jual Beli Sampai Waktu Tertentu (Pembayaran Tempo)

Jual beli yang diartikan jual beli dengan pembayaran tempo, yaitu jika seseorang menjual barang dagangannya dengan suatu harga sampai batas waktu tertentu, kemudian dia membelinya dengan harga lain sampai batas waktu yang berbeda atau secara tunai.

Di sini terdapat sembilan permasalahan —jika tidak ada penambahan— dan kesembilan ada dua permasalahan yang masih diperselisihkan, sedangkan permasalahan selebihnya disepakati. Yaitu bahwa orang yang menjual sesuatu sampai batas waktu tertentu kemudian membelinya, maka kemungkinan dia membelinya sampai batas waktu tersebut atau sebelumnya atau sesudahnya. Masing-masing dari ketiga hal ini, ada kemungkinan dia membelinya sebanding dengan harga jual kepadanya, kemungkinan lebih sedikit dan kemungkinan lebih banyak.

Hal itu terdapat perselisihan mengenai dua hal yaitu dia membelinya sebelum batas waktu yang ditentukan secara tunai dengan harga yang lebih sedikit atau lebih jauh dari batas yang telah ditentukan dengan harga yang lebih banyak dari harga tersebut:

1. Malik dan jumhur ulama Madinah berpendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan.
2. Syafi'i, Daud dan Abu Tsaur berpendapat dibolehkan.

Ulama yang melarangnya yaitu dengan alasan mempertimbangkan penjualan kedua dengan penjualan pertama, mereka mengklaim bahwa tujuan pembayaran uang dinar lebih banyak dari harga sebelumnya adalah riba yang dilarang, lalu keduanya memalsukan bentuk ini supaya keduanya sampai kepada yang haram. Seperti seseorang mengatakan kepada yang lain, "Pinjamilah aku sepuluh dinar sampai satu bulan, dan akan kukembalikan kepadamu dua puluh dinar." Lalu dia mengatakan, "Tidak boleh, tetapi aku menjual kepadamu keledai ini dengan harga dua puluh sampai satu bulan, kemudian aku membelinya darimu seharga sepuluh dengan tunai."

Sedangkan mengenai bentuk-bentuk yang lain: dalam hal itu tidak ada tuduhan (klaim), karena jika dia memberikan lebih banyak dari harga kurang dari batas waktu tersebut, maka tidak ada tuduhan. Begitujuga jika dia membelinya dengan harga yang kurang dari harga tersebut sampai lebih jauh dari batas waktu tersebut.

Di antara hujjah yang dimiliki oleh ulama yang berpendapat dengan pendapat ini yaitu hadits Al Aliyah dari Aisyah:

أَنَّهَا سَمِعَتْهَا، وَقَدْ قَالَتْ لَهَا امْرَأَةٌ كَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ لِزَيْدِ بْنِ أَرْقَم: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِيْنَ إِنِّي بِعْتُ مِنْ زَيْدٍ عَبْدًا إِلَى الْعَطَاءِ بِثَمَانِمِائَةٍ فَاحْتَاجَ إِلَى ثَمَنِهِ فَاشْتَرَيْتُهُ

مِنْهُ قَبْلَ مَحَلِّ الأَجَلِ بِسِتِّمائَةٍ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: بِئْسَمَا شَرَيْتِ وَبِئْسَمَا اشْتَرَيْتِ أَبْلِغِي زَيْدًا أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ لَمْ يَتُبْ، قَالَتْ: أَرَأَيْتِ إِنْ تَرَكْتُ وَأَخَذْتُ السِّتَّمائَةَ دِينَارٍ قَالَتْ: نَعَمْ {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ}

"Bahwa dia mendengar Aisyah berkata ketika seorang wanita yang menjadi ummul walad bagi Zaid bin Arqam mengatakan, 'Wahai Ummul mukminin, sesungguhnya aku telah menjual seorang budak kepada Zaid sampai masa pembayaran seharga delapan ratus, lalu zaid mebutuhkan uang tersebut, maka aku membeli darinya sebelum masa yang ditentukan seharga enam ratus.' Maka Aisyah berkata, 'Jelek sekali jual beli kamu. Sampaikan kepada Zaid bahwa dia telah menghapus jihadnya bersama Rasulullah SAW, jika dia tidak bertaubat.' Dia berkata, 'Bagaimana pendapatmu jika aku tinggalkan budak tersebut dan aku ambil yang enam ratus dinar?' Aisyah menjawab, 'Ya'. "*Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 275)[154].

Syafi'i dan para pengikutnya mengatakan bahwa hadits Aisyah tidak *shahih* dan Zaid juga menentangnya. Jika para sahabat berbeda pendapat, maka madzhab kami adalah qiyas. Diriwayatkan seperti pendapat Syafi'i ini dari Ibnu Umar.

Jika barang yang dijual berkurang pada pembeli pertama: Ats-Tsauri dan sekelompok ulama Kufah membolehkan kepada penjual —yang menjual dengan penundaan— untuk membelinya secara tunai dengan harga yang lebih kecil dari harga tersebut. Dari Malik dalam hal itu terdapat dua riwayat.

Gambaran yang dipertimbangkan oleh Malik tentang berbagai jalan yang terdapat pada jual beli ini yaitu: dapat mengantarkan kepada perkataan, "Tangguhkanlah aku, maka akan aku tambah" atau mengantarkan kepada jual beli yang tidak dibolehkan adanya

[154] Sanadnya *dha'if*. HR. Abdurrazak (14812), Ibnu Al Ja'd (451), Ad-Daruquthni (3/52), dan Al Baihaqi (5/330).

penambahan, atau jual beli yang tidak boleh ada penundaan, atau kepada jual beli dan pinjaman, atau kepada penjualan emas dan tambahan lain dengan emas atau kepada jual beli "Hapuskan dan bersegeralah", atau menjual makanan sebelum dipenuhi atau jual beli dan pertukaran uang. Karena semua ini merupakan pokok-pokok riba.

Dari bab ini terdapat perselisihan mereka tentang orang yang menjual makanan dengan makanan sebelum diterima:

1. Malik, Abu Hanifah dan sekelompok ulama melarangnya.
2. Syafi'i, Ats-Tsauri dan Al Auza'i serta sekelompok ulama lain membolehkannya.

Hujah ulama yang memakruhkannya yaitu bahwa hal itu sama dengan menjual makanan dengan makanan, dengan ada penundaan. Sedangkan ulama yang membolehkannya, tidak menganggap hal itu sebagai pertimbangan dalam meninggalkan maksud jual beli makanan dengan makanan.

Dari hal itu terdapat perselisihan mereka tentang orang yang membeli makanan dengan harga sampai batas waktu yang diketahui. Setelah tiba waktunya, penjual tidak memiliki makanan yang harus dia berikan kepadanya. Lalu penjual tersebut membeli makanan dari si pembeli dengan harga yang dia berikan kepadanya sebagai pengganti makanan yang harus dia berikan kepadanya:

1. Syafi'i membolehkan hal itu, dia mengatakan tidak ada perbedaan antara dia membeli makanan dari selain pembeli yang dia harus memberikan kepadanya atau dari pembeli itu sendiri.
2. Malik melarang hal itu dan berpendapat bahwa itu termasuk jalan yang mengantarkannya kepada penjualan makanan sebelum dipenuhi (diterima), karena dia mengembalikan makanan tersebut kepada pembeli, dimana hal itu menjadi tanggungannya, maka berarti dia telah menjualnya dari dan kepada orang tersebut sebelum dipenuhi.

Contoh dalam hal itu: yaitu seseorang membeli makanan dari orang lain sampai batas waktu yang diketahui. Ketika tiba waktunya, orang yang berkewajiban untuk memberikan makanan berkata, "Saya tidak memiliki makanan, tetapi saya membeli dari kamu makanan yang harus saya berikan kepadamu". Si pembeli tersebut berkata, "Ini tidak benar,

karena itu merupakan penjualan makanan sebelum dipenuhi." Lalu si penjual berkata, "Juallah makanan kepadaku dan akan aku berikan kepadamu." dari hal itu muncul sebagaimana yang kami sebutkan (maksudnya, agar makanan yang diambil darinya dikembalikan kepadanya dan harga yang diberikan hanyalah harga makanan yang menjadi tanggungannya).

Syafi'i berendapat bahwa tuduhan-tuduhan tersebut tidak dipertimbangkan sebagaimana yang kami katakan, tetapi hanya mempertimbangkan jual beli yang halal dan yang haram, yaitu sesuatu yang keduanya syaratkan dan sebutkan, serta yang nampak dari perbuatan mereka berdua, berdasarkan ijma' para ulama bahwa jika dia berkata, "Saya menjual kepadamu uang dirham ini dengan uang dirham yang sama dan saya tangguhkan kepadamu pembayarannya satu tahun atau satu bulan" maka hal itu tidak dibolehkan . Seandainya dia berkata kepadanya, "Pinjamilah saya uang dirham, dan tangguhkanlah saya pembayarannya satu tahun atau satu bulan." Maka itu dibolehkan . Di antara keduanya tidak ada perbedaan kecuali lafazh jual, penjualan dan tujuannya serta lafazh utang dan tujuannya.

Setelah dijelaskan bahwa dasar-dasar riba ada lima, sebagaimana kami katakan yaitu, "Tangguhkanlah aku, maka akan aku tambah"; penambahan; penundaan; "Hapuskan dan bersegeralah"; dan menjual makanan sebelum diterima. Maka hal itu diperkirakan termasuk bab ini, karena pelakunya memberikan uang dinar dan mengambil lebih banyak dari itu tanpa ada kerja keras dan jaminan yang berhubungan dengan tanggungannya, maka sebaiknya kami sebutkan di sini dua dasar tersebut.

Tentang "hapuskan dan bersegeralah":

1. Ibnu Abbas dari kalangan para sahabat dan sekelompok fuqaha berbagai negeri membolehkannya.
2. Sekelompok ulama lain melarangnya, di antaranya Ibnu Umar dari kalangan para sahabat, Malik, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan sekelompok fuqaha berbagai negeri. Pendapat Syafi'i dalam hal ini berbeda-beda.

Malik dan jumhur ulama yang mengingkari "hapuskan dan bersegeralah" membolehkan seseorang menyegerakan utangnya yang ditangguhkan untuk mengambilnya, meskipun nilainya lebih kecil dari utangnya.

Dalil ulama yang tidak membolehkan "hapuskan dan bersegeralah" yaitu bahwa hal itu menyerupai penambahan disertai dengan penangguhan yang disepakati tentang keharamannya. Segi kesamaannya, yaitu bahwa dia menjadikan ukuran harga bagi waktu tersebut sebagai gantinya pada dua tempat bersamaan. Yaitu setelah menambahkan untuknya pada waktu tersebut, maka dia menambahkan nilainya, dan di sini pula, setelah waktunya dikurangi, maka harga yang merupakan bandingannya dikurangi.

Dalil ulama yang membolehkannya, yaitu hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَمَرَ بِإِخْرَاجِ بَنِي النَّضِيْرِ جَاءَهُ نَاسٌ مِنْهُمْ، فَقَالُوْا: يَا نَبِيَّ اللهِ إِنَّكَ أَمَرْتَ بِإِخْرَاجِنَا، وَلَنَا عَلَى النَّاسِ دُيُوْنٌ لَمْ تَحِلَّ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ضَعُوْا وَتَعَجَّلُوْا.

"Bahwa Nabi SAW setelah menyuruh untuk mengusir Bani Nadhir, beberapa orang di antara mereka datang menemui beliau seraya berkata, 'Wahai Nabi Allah, sesungguhnya kamu memerintahkan untuk mengusir kami, padahal kami memiliki utang-utang pada banyak orang yang belum sempat dilunasi." Maka Rasulullah SAW bersabda (yang berpiutang), "*hapuskan dan bersegeralah.*"[155]

Sebab perbedaan pendapat: Kontaradiksi antara qiyas *syabah* dengan hadits ini.

Menjual Makanan Sebelum Diterima

Tentang menjual makanan sebelum diterima: para ulama sepakat untuk melarangnya, kecuali pendapat yang diceritakan dari Utsman Al Butti.

Para ulama sepakat mengenai hal itu, karena adanya larangan hal itu dari Rasulullah SAW dari hadits Malik dari Nafi' dari Abdullah bin Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

---

[155] Sanadnya *dha'if.* HR. Ad-Daruquthni (3/46), Ath-Thabrani di dalam Al Ausath (821), dan Al Baihaqi (6/28).

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ.

"Siapa yang membeli makanan, maka hendaknya dia tidak menjualnya hingga dia menerimanya."[156]

Dari permasalahan ini masih diperselisihkan tentang tiga hal, yang akan kami bagi menjadi tiga pasal:

Pasal pertama: Barang-barang dagangan yang disyaratkan adanya penerimaan

Menjual barang selain makanan sebelum diterima: Tidak ada perbedaan di dalam madzhab Maliki tentang dibolehkan nya hal itu. Adapun makanan yang dianggap riba, di dalam madzhab Maliki tidak ada perbedaan bahwa penerimaan merupakan syarat ketika menjualnya:

1. Adapun makanan selain yang dianggap riba, dari Malik dalam hal itu terdapat dua riwayat:

   Pertama, dilarang; ini adalah pendapat yang paling masyhur. Pendapat tersebut juga dikemukakan olah Ahmad dan Abu Tsaur, hanya saja keduanya mensyaratkan takaran dan timbangan dengan disertai hal itu sebagai makanan. *Kedua*, membolehkannya.

2. Abu Hanifah menyatakan bahwa penerimaan menurutnya adalah syarat pada setiap barang yang dijual, selain barang-barang yang tidak bisa berpindah serta tidak dapat dirubah seperti rumah dan tanah pekarangan.

3. Syafi'i menyatakan bahwa penerimaan menurutnya adalah syarat pada setiap barang yang dijual, pendapat ini dikemukakan oleh Ats-Tsauri dan juga diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah dan Ibnu Abbas.

4. Abu Ubaid dan Ishaq mengatakan bahwa segala sesuatu yang tidak dapat ditakar dan tidak dapat ditimbang, maka dibolehkan menjualnya sebelum diterima. Jadi mereka mensyaratkan penerimaan pada barang yang dapat ditakar dan dapat ditimbang.

---

[156] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2124, 2126, 2136), Muslim (1526), Abu Daud (3492), An-Nasa'i (7/285),Ibnu Majah (2226), Ahmad (2/63), dan Al Baihaqi (5/311).

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Habib, Abdul Aziz bin Abu Salamah dan Rabi'ah. Mereka menambahkan hitungan, disamping takaran dan timbangan. Jadi dapat disimpulkan tentang disyaratkannya penerimaan terdapat tujuh pendapat:

Pertama, pada makanan yang dianggap riba saja.

Kedua, pada makanan secara mutlak.

Ketiga, pada makanan yang ditakar dan ditimbang.

Keempat, pada semua barang yang dapat dipindah.

Kelima, pada semua barang.

Keenam, pada sesuatu yang dapat ditakar dan ditimbang.

Ketujuh, pada sesuatu yang dapat ditakar, ditimbang dan di hitung.

Dalil Malik tentang larangan selain barang yang ditegaskan, yaitu *dalil khithab* pada hadits yang telah dijelaskan.

Adapun dalil Syafi'i tentang keumuman hal itu pada semua penjualan: yaitu keumuman sabda Nabi SAW:

لاَ يَحِلُّ بَيْعٌ وَسَلَفٌ وَلاَ رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَلاَ بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.

"*Tidak halal penjualan yang bersyarat pijaman, laba selagi tidak dapat dijamin dan tidak halal penjualan sesuatu yang tidak ada padamu.*"[157]

Ini termasuk bab penjualan sesuatu yang tidak dapat dijamin. Ini didasari oleh pendapatnya, bahwa penerimaan merupakan syarat masuknya barang yang dijual pada jaminan si pembeli. Dia juga berhujjah dengan hadits Hakim bin Hizam, dia berkata,

قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنِّي أَشْتَرِيْ بُيُوْعًا: فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا وَمَا يَحْرُمُ؟ فَقَالَ: يَا ابْنَ أَخِي إِذَا اشْتَرَيْتَ بَيْعًا، فَلاَ تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ.

---

[157] *Shahih*. HR. Abu Daud (3504, 3646), At-Tirmidzi (1234), An-Nasa'i (7/288, 295), Ibnu Majah (2188), Ahmad (2/174, 179, 205), Ath-Thayalisi (2257), Ad-Darimi (2/253), Ibnu Al Jarud (601), Ad-Daruquthni (3/74), Ath-Thahawi di dalam *Syarh Ma'ani Al Aatsar* (4/46), semuanya dari hadits Abdullah bin Amru serta dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

"Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku membeli barang-barang, maka manakah yang halal dan yang haram untukku?' Beliau bersabda, '*Wahai anak saudara lelakiku, jika kamu membeli barang, maka janganlah kamu menjualnya hingga kamu menerimanya*'."[158]

Abu Umar berkata, hadits Hakim bin Hizam diriwayatkan oleh Yahya bin Abi katsir dari Yusuf bin Mahik, bahwa Abdullah bin Ishmah telah menceritakan kepadanya, bahwa Hakim bin Hizam berkata, Yusuf bin Mahik[159] dan Abdullah bin Ishmah[160] tidak saya ketahui celanya, hanya saja tidak ada yang meriwayatkan darinya kecuali satu orang saja. Hal itu pada hakikatnya bukanlah suatu cela, meskipun sekelompok para ahli hadits tidak menyukainya.

Dari segi makna, bahwa menjual sesuatu yang belum diterima bisa berefek kepada riba. Hanya saja Abu Hanifah mengecualikan barang yang dapat dirubah dan dipindah menurutnya dari barang yang tidak dapat dipindah. Karena barang yang dapat dipindah, maka penerimaan barang tersebut menurutnya adalah pengosongan. Adapun ulama yang mempertimbangkan takaran dan timbangan, karena kesepakatan mereka bahwa takaran dan timbangan tidak akan keluar dari jaminan si penjual kepada jaminan si pembeli kecuali dengan takaran atau timbangan, padahal menjual barang yang tidak bisa dijamin adalah dilarang.

Pasal kedua: Pengambilan manfaat yang disyaratkan adanya penerimaan ketika menjualnya, dari yang tidak disyaratkan

Sesuatu yang dipertimbangkan dalam hal itu dari yang tidak, akad (transaksi) terbagi menjadi dua bagian: *pertama*, bagian yang terjadi

---

[158] *Shahih.* HR. Abu Daud (3503), At-Tirmidzi (1232), (1233), An-Nasa'i (7/289), Ibnu Majah (2187), Ahmad (3/402, 434), Ath-Thayalisi (1359), Ath-Thabrani (3132), Al Baihaqi (5/317), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

[159] Yusuf bin Mahik termasuk tingkatan pertengahan dari para tabi'in. Adz-Dzahabi dan Ibnu Hajar menganggapnya *tsiqah.*

[160] Abdullah bin Ishmah Al Jasyimi Al Hijazi termasuk pertengahan dari para tabi'in dan Adz-Dzahabi menilainya *tsiqah.* Ibnu Hajar mengatakan dia diterima. Menurut saya, "Artinya karena hadits tersebut diperkuat dengan hadits lain. Jika tidak, maka hadits tersebut adalah *layyin* (lemah) menurut Ibnu Hajar."

dengan imbalan dan *kedua*, bagian yang terjadi tanpa imbalan seperti pemberian dan sedekah.

Yang terjadi dengan imbalan terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama, dikhususkan dengan maksud pengamatan dan ketangkasan, seperti; jual beli, sewa menyewa, mahar, perdamaian, harta yang dijadikan sebagai jaminan karena pelanggaran dan lain sebagainya.

Kedua, tidak dikhususkan bermaksud merugikan, hanya karena simpatik seperti, pinjaman.

Ketiga, yang bisa terjadi dengan kedua hal secara bersamaan (maksudnya, bertujuan merugikan dan simpatik), seperti persekutuan, *iqalah* (pembatalan) dan *tauliyah* (pemberian kuasa). Kesimpulan beberapa pendapat para ulama pada bagian-bagian ini:

Adapun perbuatan yang merupakan jual beli dan dengan imbalan: tidak ada perselisihan tentang disyaratkannya penerimaan dalam hal itu. Yaitu pada barang yang satu persatu dari para ulama mensyaratkan adanya penerimaan.

Adapun perbuatan yang murni untuk simpatik (maksudnya, pinjaman) maka juga tidak ada perbedaan pendapat bahwa penerimaan bukanlah syarat pada jual belinya (maksudnya, bahwa seseorang dibolehkan untuk menjual utang sebelum menerimanya).

Abu Hanifah memberikan pengecualian dari sesuatu yang terjadi dengan imbalan yaitu mahar dan khulu', dia mengatakan bahwa penjualan keduanya dibolehkan sebelum diterima.

Adapun berbagai transaksi yang tidak jelas antara tujuan simpatik dan membuat kerugian (maksudnya, pemberian kuasa, persekutuan dan pembatalan) jika terjadi karena kasih sayang tanpa ada penambahan atau pengurangan pada pembatalan atau pemberian kuasa, maka sepengetahuan saya tidak ada perbedaan pendapat dalam madzhab Maliki bahwa hal itu dibolehkan sebelum penerimaan dan sesudahnya.

Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan, persekutuan dan pemberian kuasa tidak dibolehkan sebelum penerimaan. Sedangkan pembatalan menurut mereka berdua dibolehkan, karena pembatalan tersebut merupakan *fasakh* (pembatalan) jual beli sebelum penerimaan, bukan jual beli.

Dalil ulama yang mensyaratkan penerimaan pada semua akad tukar menukar: bahwa hal itu sama maknanya dengan jual beli yang dilarang. Hanya saja Malik memberikan pengecualian dari hal itu yaitu pada pemberian kuasa, pembatalan dan persekutuan berdasarkan hadits dan makna:

Hadits tersebut ialah, hadits yang diriwayatkan olehnya dari mursal Sa'id bin Al Musayyib, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ إِلاَّ مَا كَانَ مِنْ شَرِكَةٍ أَوْ تَوْلِيَةٍ أَوْ إِقَالَةٍ.

"Barangsiapa membeli makanan, maka hendaklah dia tindak menjualnya hingga memenuhinya, kecuali karena persekutuan atau pemberian kuasa atau pembatalan."[161]

Dari segi makna: semua ini dimaksudkan untuk kasih sayang (simpatik), bukan membuat kerugian, jika tidak ada penambahan dan juga pengurangan. Hanya saja Abu Hanifah memberikan pengecualian dari hal itu pada mahar, khulu', dan *ji'alah*, karena imbalan dalam hal itu tidak jelas dan juga tidak berupa barang.

Pasal ketiga: Perbedaan antara makanan yang dijual dengan takaran dan perkiraan

Disyaratkannya penerimaan pada barang yang dijual berupa makanan dengan cara perkiraan:

1. Malik memberikan keringanan dalam hal ini dan membolehkannya. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Al Auza'i.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i tidak membolehkannya.

Hujjah mereka berdua yaitu: keumuman hadits yang mengandung larangan menjual makanan sebelum diterima, karena jalan menuju

[161] Tidak kami dapatkan: dan lafazh *"Barangsiapa membeli makanan, maka hendaklah dia tindak menjualnya hingga memenuhinya"* berasal dari hadits Jabir secara *marfu'*. Diriwayatkan oleh Muslim (1529), Ahmad (3/392), dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (4978), diriwayatkan oleh Al Baihaqi (5/312), di dalam bab ini dari Ibnu Umar diriwayatkan oleh Muslim (1526), Abu Daud (3495), An-Nasa'i (7/286).

kerusakan terjadi, baik pada pejualan dengan cara perkiraan dan tidak dengan perkiraan.

Di antara hujjah yang di miliki oleh mereka berdua yaitu: hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa dia berkata:

كُنَّا فِي زَمَانِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبْتَاعُ الطَّعَامَ جُزَافًا، فَبَعَثَ إِلَيْنَا مَنْ يَأْمُرُنَا بِانْتِقَالِهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي ابْتَعْنَاهُ فِيْهِ إِلَى مَكَانٍ سِوَاهُ قَبْلَ أَنْ نَبِيْعَهُ.

"Pada masa Rasulullah SAW, kami membeli makanan dengan berdasarkan perkiraan. Lalu beliau mengutus kepada kami seseorang yang menyuruh kami agar memindah makanan tersebut dari tempat kami membeli ke tempat lain sebelum kami menjualnya."[162]

Abu Umar berkata, meskipun Malik tidak meriwayatkan dari Nafi' di dalam hadits ini yang menjelaskan tentang perkiraan, hadits tersebut telah diriwayatkan oleh sekelompok ulama dan hadits tersebut dianggap baik oleh Ubaidillah bin Umar dan lainnya dan didahulukan dalam hafalan hadits Nafi'.

Dalil ulama madzhab Maliki yaitu bahwa perkiraan tidak terdapat hak untuk dipenuhi. Hal itu menurut mereka termasuk jaminan si pembeli dengan akad itu sendiri. Ini termasuk bab pengkhususan suatu keumuman dengan qiyas yang *illat*-nya persangkaan. Termasuk dalam bab ini juga ijma' para ulama tentang larangan seseorang menjual sesuatu yang tidak dimilikinya. Inilah yang dinamakan dengan jual beli *'Inah* menurut ulama yang berpendapat perpindahan hal itu termasuk hal yang mengantarkan kepada riba.

Ulama yang melarangnya dengan alasan bahwa hal itu kadang tidak mungkin dipindahkan dan itu termasuk dalam jual beli *gharar* (penipuan).

Bentuk masuknya penjualan tersebut kepada riba yang dilarang yaitu, seseorang mengatakan kepada orang lain: "Berikanlah kepadaku sepuluh dinar dengan syarat aku membayarnya kepadamu dua kali lipat

[162] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari dengan hadits yang sama (2131, 2137, 6852), Muslim (1527), Abu Daud (3494), An-Nasa'i (7/287), dan Ahmad (2/7, 40, 53, 150, 157).

sampai masa sekian." Lalu orang itu mengatakan kepadanya, "Ini tidak benar, tetapi aku menjual barang ini kepadamu." Padahal barang tersebut tidak dimilikinya dengan jumlah ini, kemudian dia membeli barang tersebut lalu memberikannya kepada pembeli setelah jual beli di antara keduanya selesai. Dan barang tersebut harganya hampir mendekati uang dirham yang harus diberikan kepadanya sebagai utang, lalu orang tersebut mengembalikan dua kali lipatnya.

Di dalam madzhab Maliki tentang hal ini terdapat perincian yang tidak mungkin dijelaskan di sini. Dan tidak ada perbedaan pendapat tentang bentuk yang telah kami sebutkan ini, bahwa hal ini dibolehkan di dalam madzhab Maliki (maksudnya, jika keduanya telah sepakat tentang suatu harga yang dengan harga tersebut dia dapat mengambilnya sebelum membelinya).

Adapun tentang utang dengan utang: kaum muslim sepakat untuk melarangnya. Mereka berbeda pendapat tentang beberapa permasalahan: apakah jual beli di atas termasuk jual beli utang dengan utang:

1. Ibnu Al Qasim tidak membolehkan seseorang mengambil dari orang yang berutang, tentang utang miliknya yang menjadi tanggungannya orang tersebut; kurma yang sudah masak; tidak pula tempat tinggal dan rumah dan tidak pula budak yang kecil. Dia berpendapat bahwa itu termasuk bab utang dengan utang.
2. Asyhab membolehkan hal itu dan mengatakan bahwa ini bukan termasuk jual beli utang dengan utang, tetapi yang dinamakan utang dengan utang yaitu sesuatu yang tidak disyari'atkan untuk mengambil sesuatu darinya. Ini termasuk qiyas menurut kebanyakan ulama dari madzhab Maliki dan ini juga pendapat Syafi'i dan Abu Hanifah.

Termasuk yang dibolehkan oleh Malik dari bab ini dan ditentang oleh jumhur ulama yaitu yang dia katakan di dalam *Al Mudawwanah*: bahwa orang-orang menjual daging dengan harga yang diketahui dan harga tersebut dibayarkan sampai diberikannya daging tersebut. Lalu si pembeli mengambil setiap hari dengan timbangan tertentu, dia mengatakan bahwa manusia menganggap hal itu tidak mengapa. Begitujuga semua yang dijual di pasar-pasar.

Ibnu Al Qasim meriwayatkan bahwa hal itu tidak dibolehkan kecuali pada barang yang dikhawatirkan rusak seperti buah-buahan, jika

diambil semuanya. Sedangkan gandum dan yang semisalnya tidak. Inilah permasalahan pokok dari bab ini. Semua ini hanya diharamkan dalam syari'at karena adanya kerugian yang disengaja dan sepengetahuannya.

Bab III

Jual beli yang Dilarang Karena Penipuan

Yaitu jual beli yang dilarang karena kerugian yang sebabnya adalah penipuan. Dan penipuan terdapat pada barang dagangan dari beberapa segi: kemungkinan dari segi ketidaktahuan tentang penentuan barang yang diakadkan atau penentuan akad itu sendiri, atau dari segi ketidaktahuan mengenai sifat harga barang yang dihargai, ukurannya atau waktu yang ditentukannya, jika ada batas waktu yang ditentukan. Dan kemungkinan dari segi ketidaktahuan mengenai keberadaannya atau ketidakmungkinan untuk mendapatkannya, dan ini kembali ketidakmungkinan untuk menyerahkannya. Dan kemungkinan juga dari segi ketidaktahuan mengenai keselamatannya (maksudnya, kelangsungannya). Di sini terdapat beberapa jual beli yang menghimpun sebagian besar permasalahan-permasalahan tersebut atau sebagiannya.

Di antara jual beli yang di dalamnya terdapat beberapa bentuk penipuan ini ialah: jual beli yang dijelaskan hukumnya dalam syari'at dan yang tidak dijelaskan dalam syari'at. Jual beli yang dikatakan kebanyakannya disepakati, hanya diperselisihkan mengenai penjelasan nama-namanya. Sedangkan yang tidak dijelaskan masih diperselisihkan. Terlebih dahulu akan kami sebutkan jual beli yang dijelaskan dalam syari'at serta hukum fikih yang berhubungan dengannya. Kemudian setelah itu kami sebutkan jual beli yang tidak dijelaskan hukumnya dalam syariat yang banyak diperselisihkan di antara para fuqaha berbagai negeri, supaya seperti aturan dalam hukum fikih itu sendiri (maksudnya, dalam mengembalikan berbagai permasalahan cabang kepada permasalahan pokok).

1- Jual beli yang dijelaskan hukumnya dalam syari'at

Jual beli yang hukumnya dijelaskan dalam syari'at di antaranya: "Larangan Nabi SAW dari jual beli *Habalil Habalah* (anak hewan dari

hewan yang masih dalam kandungan/janin).[163]"Larangan Nabi dari jual beli sesuatu yang belum terbentuk[164], dari jual beli buah-buahan hingga masak[165], dari jual beli *mulamasah* (sentuhan) dan *munabadzah* (lemparan)[166], serta dari jual beli *Al Hashah* (lemparan kerikil)[167].

Dan di antaranya: Larangan Nabi dari jual beli *mu'awamah* (penjualan tahunan)[168], dari dua jual beli dalam satu jual beli[169], dari jual beli dan syarat[170], dari jual beli dan utang[171], dari jual bulir (padi) hingga

---

[163] *Shahih*. HR. Muslim (1514),, Abu Daud (3380), At-Tirmidzi (1229), An-Nasa'i (7/293), Ahmad (2/80), dari hadits Abdullah bin Umar.

[164] Menunjuk kepada hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi (5/341), dari Nabi SAW, bahwa beliau melarang dari jual beli *Al Majr*, Abu Ubaid berkata, Abu Zaid mengatakan, "*Al Majr* yaitu menjual unta atau hewan lainnya dengan anak unta yang masih berada dalam perut unta." Al Baihaqi mengisyaratkan tentang *dha'if*nya hadits tersebut.

[165] Menunjuk kepada hadits Anas RA: "Bahwa Rasulullah SAW, melarang jual beli buah-buahan hingga masak." Mereka bertanya, "Apa itu masak?" beliau bersabda, "*Hingga nampak kemerah-merahan*." Lalu beliau bersabda, "Jika Allah menghalangi buah tersebut, lalu mengapa kamu menghalalkan harta saudaramu." HR. Al Bukhari (2198), Muslim (1555), An-Nasa'i (7/264), dan Al Baihaqi (5/300).

[166] Menunjuk kepada hadits Abu Sa'id Al Khudri, dia berkata, "Rasulullah SAW melarang dari dua macam jual beli: *mulamasah* (barang mana saja yang disentuh pembeli maka itulah yang harus dibeli) dan *munabadzah* (barang mana saja yang dilemparkan ke pembeli maka itulah yang harus dibeli)." HR. Al Bukhari (2147, 6284), Muslim (1512), Abu Daud (3379), An-Nasa'i (7/260, 261), dan Ibnu Majah (2170).

[167] Menunjuk kepada hadits Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah SAW melarang dari jual beli *hashah* (membeli dengan melemparkan kerikil; barang mana saja yang terkena kerikil maka itulah yang harus dibeli)." HR. Muslim (1513), Abu Daud (3376), An-Nasa'i (7/262), Ibnu Majah (2194), Ibnu Al Jarud (2194), dan Al Baihaqi (5/338).

[168] Menunjuk kepada hadits Jabir bin Abdillah, dia berkata, "Nabi SAW melarang dari jual beli *Muhaqalah (menjual makanan yang masih dalam tangkai dengan gandum), Muzabanah (menjual kurma mentah dengan kurma matang), mu'awamah (menjual buah kurma selama satu tahun atau beberapa tahun)* dan *Mukhabarah (menanami lahan dengan upah dari sebaigan hasil tanamannya).*" HR. Muslim (1536), dan Abu Daud (3404).

[169] Menunjuk kepada hadits Abu Hurairah dari Rasulullah SAW: bahwa beliau melarang dari dua jual beli dalam satu jual beli." HR. At-Tirmidzi (1231), An-Nasa'i (7/290), Ahmad (2/432, 475, 503), Ibnu Al Jarud (600), Al Baihaqi (5/343), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih At-Tirmidzi*.

[170] Menunjuk kepada hadits yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani di dalam Al Ausath, dia berkata, telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Ayub Al Qurbi, dia berkata; Muhammad bin Sulaiman Adz-Dzuhli telah mengabarkan

masak[172], dan jual beli anggur hingga menghitam[173], dan larangan beliau dari *Madhamin* (kandungan hewan) dan *malaqih* (sperma jantan)[174].

---

kepada kami, dia berkata; Abdul Warits bin Sa'id telah mengabarkan kepada kami, dia berkata; aku datang ke Makkah, lalu di sana aku menjumpai Abu Hanifah, Ibnu Abi laila dan Ibnu Syubrumah, lalu aku bertanya kepada Abu Hanifah: "apa yang Anda katakan tentang seseorang yang menjual suatu barang dan mensyaratkan sesuatu?" Dia menjawab, "Jual beli tersebut batal dan syaratnya juga batal." Kemudian saya pergi menemui Ibnu Abi Laila, lalu aku menanyakan hal itu kepadanya, maka dia menjawab, "Jual beli tersebut diperbolehkan dan syaratnya batal." Kemudian saya datang menemui Ibnu Syubrumah, lalu aku menanyakan hal itu kepadanya, maka dia menjawab, "Jual beli tersebut diperbolehkan dan syaratnya juga diperbolehkan." Maka aku berkata, "*Subhanallah*, kalian tiga orang di antara fuqaha Irak berselisih dalam satu permasalahan. Maka aku datang menemui Abu Hanifah dan saya beritahukan hal itu kepadanya, lalu dia berkata, "Saya tidak mengetahui apa yang mereka berdua katakan; Amru bin Syu'aib telah menceritakan kepadaku dari bapaknya, dari kakeknya, bahwa Nabi SAW melarang dari jula beli dan syarat." Jual beli itu batal dan syaratnya juga batal.
Kemudian aku menemui Ibnu Abi Laila dan saya beritahukan hal itu kepadanya, lalu dia berkata, saya tidak mengetahui apa yang mereka berdua katakan; Hisyam bin Urwah telah menceritakan kepadaku, dari bapaknya, dari Aisyah, dia berkata, "Rasulullah SAW menyuruhku agar membeli Barirah lalu memerdekakannya." Jual beli itu diperbolehkan dan syaratnya batal. Kemudian aku menemui Ibnu Syubrumah dan aku beritahukan hal itu kepadanya, lalu dia berkata, "Saya tidak mengetahui apa yang mereka berdua katakan; Misy'ar bin Kadam telah menceritakan kepadaku dari Muharib bin Ditsar dari Jabir bin Abdillah, dia berkata; "Saya menjual seekor unta kepada Nabi SAW dan beliau mensyaratkan kepadaku menaikinya sampai Madinah." Jual beli itu diperbolehkan dan syaratnya juga diperbolehkan. Diriwayatkan oleh Ath-Thabrani di dalam *Al Ausath* (4/335), (4361).

[171] Menunjuk kepada hadits Abdullah bin Amru, bahwa dia berkata, wahai Rasulullah, sesungguhnya kami telah mendengar hadits-hadits darimu, apakah engkau mengizinkan kami untuk menulisnya, beliau bersabda, "Ya" maka yang pertama kali dia tulis yaitu surat Nabi SAW untuk penduduk Makkah, "Tidak diperbolehkan dua syarat dalam satu jual beli, tidak pula jual beli dan utang, dan tidak pula jual beli barang yang tidak bisa dijamin, barangsiapa yang menjadi budak mukatab dengan ketentuan seratus dirham, lalu dia membayarnya kurang dari sepuluh dirham, maka dia masih sebagai budak atau dengan ketentuan seratus *uqiyah*, lalu membayarnya kurang dari satu uqiyah, maka dia adalah masih sebagai budak."

[172] Menunjuk kepada hadits Ibnu Umar: "Bahwa Rasulullah SAW melarang dari jual beli bulir (padi) hingga memutih dan aman dari penyakit, beliau melarang penjual dan pembelinya." HR. Muslim (1535), Abu Daud (3368), At-Tirmidzi (1227), An-Nasa'i (7/270), dan Ahmad (2/5).

Jual beli *mulamasah*: terjadi pada zaman jahiliyah yaitu seseorang menyentuh kain tanpa membentangkannya atau membelinya di malam hari, padahal tidak diketahui isinya. Jual beli ini disepakati tentang keharamannya. Sebab keharamannya yaitu ketidaktahuan akan sifatnya.

Jual beli *munabadzah*: yaitu masing-masing dari dua orang yang berjual beli melemparkan kain kepada temannya tanpa penentuan bahwa barang ini ditukar dengan ini, tetapi mereka menganggap bahwa hal itu kembali kepada kesepakatan.

Jual beli *hashah*: Bentuknya menurut para ulama yaitu, agar si pembeli berkata, "Kain mana saja yang terkena oleh kerikil yang saya lempar, maka kain tersebut menjadi milikku." Pendapat lain mengatakan, "Jika kerikil tersebut jatuh dari tanganku, maka jual beli harus dilakukan." Ini adalah perjudian.

Jual beli *Habalil Habalah*: ada dua penafsiran: *pertama*, yaitu jual beli yang menundanya sampai unta itu melahirkan kandungannya, kemudian unta yang lahir tersebut melahirkan kandungannya. Adanya penipuan yaitu dari segi waktu dalam hal ini cukup jelas. *Kedua*, jual beli janin unta. Dan ini termasuk bab larangan dari jual beli *madhamin* dan *malaqih* (*madhamin* yaitu, sesuatu yang terdapat dalam perut hewan yang bunting/jannin. Sedangkan *malaqih* yaitu, sesuatu yang terdapat pada punggung pejantan/sperma). Semua ini adalah jual beli jahiliyah yang telah disepakati keharamannya, yaitu diharamkan dari segi-segi yang telah kami sebutkan tadi.

---

[173] Menunjuk kepada hadits Anas, "Bahwa Rasulullah SAW melarang dari jual beli anggur hingga menghitam dan dari jual beli biji-bijian hingga mengeras." HR. At-Tirmidzi (1228), Ibnu Majah (2217), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih* At-Tirmidzi.

[174] Menunjuk kepada hadits Ibnu Abbas RA, "Bahwa Rasulullah SAW melarang dari jual beli *Madhamin* dan *malaqih* serta *habalil habalah*." HR. Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (11581), (11/230), Al Haitsami di dalam Al Majma' (4/104), mengatakan , "Diriwayatkan oleh Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* dan Al Bazzar, di dalamnya terdapat Ibrahim bin Isma'il bin Abi Habibah, di nilai *tsiqah* oleh Ahmad dan dinilai *dha'if* oleh jumhur ulama. Hadits tersebut dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih* Al Jami' (6937). Di dalam bab ini dari Abu Hurairah diriwayatkan oleh Al Bazzar dan sanadnya dinilai *dha'if* oleh Ibnu Hajar di dalam *Bulugh Al Maram* (1/168), tetapi hadits tersebut diperkuat oleh hadits Ibnu Abbas sebelumnya.

Jual beli buah-buahan: telah ada ketetapan dari Rasulullah SAW, bahwa beliau melarang dari jual beli buah-buahan hingga nampak layak dan hingga masak[175]. Ada beberapa permasalahan populer yang berhubungan dengan hal itu yang akan kami sebutkan pokok-pokoknya. Yaitu bahwa jual beli buah-buahan tidak lepas dari kemungkinan sebelum terbentuk atau sesudah terbentuk. Kemudian jika sudah terbentuk, tidak lepas dari kemungkinan setelah dipetik atau sebelumnya. Kemudian jika dilakukan sebelum dipetik, tidak lepas dari kemungkinan sebelum masak atau sesudahnya. Masing-masing dari dua hal ini tidak lepas dari kemungkinan jual beli secara mutlak atau dengan syarat tetap di pohon atau dengan syarat dipetik.

Bagian pertama (maksudnya, jual beli buah-buahan sebelum terbentuk): Para ulama sepakat untuk melarang hal itu, karena itu termasuk bab larangan jual beli sesuatu yang belum terbentuk dan termasuk bab jual beli tahunan. Telah diriwayatkan dari Nabi SAW: "Bahwa beliau melarang dari jual beli tahunan." Yaitu jual beli pohon bertahun-tahun, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab dan Ibnu Az-Zubair bahwa keduanya membolehkan jual beli buah-buahan secara tahunan.

Menjual buah-buahan setelah dipetik, tidak ada perbedaan pendapat tentang dibolehkan nya.

Menjual buah-buahan sesudah terbentuk: kebanyakan ulama membolehkan hal itu berdasarkan perincian yang akan kami sebutkan, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Abu Salamah bin Abdurrahman dan Ikrimah, bahwa hal itu tidak dibolehkan kecuali setelah dipetik.

Jika kita katakan sebagaimana pendapat jumhur yaitu bahwa hal itu dibolehkan sebelum dipetik, maka tidak lepas dari kemungkinan setelah masak atau sebelum masak. Dan telah kami katakan bahwa hal itu tidak lepas dari kemungkinan jual beli secara mutlak atau dengan syarat dipetik atau dengan syarat tetap di pohon. Jual beli buah-buahan sebelum masak dengan syarat setelah dipetik, tidak ada perbedaan pendapat tentang dibolehkan nya hal itu, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ats-Tsauri dan Ibnu Abi Laila tentang larangan hal itu dan ini merupakan riwayat yang lemah.

---

[175] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (1486), Muslim (1534), Ahmad (2/46, 79, 108), dari hadits Ibnu Umar.

Jual beli buah-buahan sebelum masak dengan syarat tetap di pohon: tidak ada perbedaan pendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan , kecuali yang disebutkan oleh Al Lakhami tentang dibolehkan nya hal itu sebagai penafsiran berdasarkan madzhab Maliki.

Jual beli buah-buahan sebelum masak secara mutlak; para fuqaha berbagai negeri dalam hal ini berbeda pendapat:

1. Jumhur fuqaha yaitu Malik, Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Al-Laits dan lainnya berpendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan .
2. Abu Hanifah mengatakan bahwa hal itu tidak dibolehkan , hanya saja menurutnya si pembeli harus memetiknya, bukan dari segi jual beli sesuatu yang belum dilihat, tetapi dari segi bahwa hal itu menurutnya merupakan syarat jual beli buah-buahan berdasarkan pejelasan yang akan dijelaskan selanjutnya.

Dalil jumhur tentang larangan jual beli buah-buahan secara mutlak sebelum masak, yaitu hadits yang *shahih* dari Ibnu Umar:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِي.

"Bahwa Rasulullah SAW melarang dari jual beli buah-buahan hingga nampak kelayakkannya, beliau melarang penjual dan pembelinya."[176]

Maka dapat diketahui bahwa jual beli sesudah batas tersebut berbeda dengan jual beli sebelumnya. Dan larangan ini mencakup jual beli secara mutlak dengan syarat tetap berada di pohon. Setelah jumhur berpendapat bahwa makna dalam hal ini adalah khawatir akan sesuatu yang menimpa buah-buahan seperti kerusakan yang umumnya terjadi sebelum masak, berdasarkan sabda Nabi SAW di dalam hadits Anas bin Malik, setelah beliau melarang jual beli buah-buahan sebelum masak:

أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللهُ الثَّمْرَةَ فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيْهِ.

"*Bagaimana pendapatmu jika Allah menghalangi buah tersebut, lalu mengapa kamu mengambil harta saudaramu?*."[177]

---

[176] *Shahih*. *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.
[177] *Muttafaq 'Alaih*. *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Para ulama tidak menganggap larangan dalam hal ini secara mutlak (maksudnya, larangan jual beli sebelum masak) bahkan mereka berpendapat bahwa makna larangan yaitu menjualnya dengan syarat tetap berada di pohon sampai masak. Jadi, mereka membolehkan jual beli buah-buahan sebelum masak dengan syarat dipetik.

Mereka berbeda pendapat jika terdapat jual beli tersebut secara mutlak dalam keadaan ini: Apakah diartikan kepada (syarat) agar dipetik dan ini dibolehkan atau tetap di pohon yang dilarang? Ulama yang mengartikan kemutlakan tersebut supaya tetap berada di pohon, atau berpendapat bahwa larangan tersebut dengan keumumannnya mencakup hal itu, mereka berpendapat tidak dibolehkan . Dan ulama yang mengartikannya supaya dipetik, berpendapat dibolehkan . Pendapat yang masyhur dari Malik, bahwa kemutlakan diartikan supaya tetap berada di pohon. Riwayat lain mengatakan bahwa hal itu diartikan supaya dipotong.

Adapun hujjah para ulama Kufah tentang menjual buah-buahan secara mutlak sebelum masak, yaitu hadits Ibnu Umar yang *shahih*, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ.

"Barangsiapa menjual (pohon) kurma yang telah dikawinkan, maka buahnya menjadi milik si penjual, kecuali jika si pembeli mensyaratkan buah itu."[178]

Mereka mengatakan, setelah dibolehkan si pembeli memberikan syarat, maka dibolehkan menjualnya secara tersendiri. Dan mereka mengartikan hadits yang melarang jual beli buah-buahan sebelum masak sebagai suatu yang sunah. Untuk itu mereka berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit, dia berkata:

كَانَ النَّاسُ فِي عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَبَايَعُوْنَ الثِّمَارَ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ صَلاَحُهَا، فَإِذَا جَدَّ النَّاسُ وَحَضَرَ تَقَاضِيهِم، قَالَ الْمُبْتَاعُ أَصَابَ الثَّمَرَ

[178] *Shahih*. HR. Muslim (1543), Abu Daud (3433), An-Nasa'i (7/297), Ibnu Majah (2211), Ahmad (2/9), Al Humaidi (613), Ibnu Al Jarud (628, 629), dan Al Baihaqi (5/324).

الزَّمَانُ أَصَابَهُ مَا أَضَرَّ بِهِ قُشَامٌ وَمُرَاضٌ لِعَاهَاتٍ يَذْكُرُوْنَهَا، فَلَمَّا كَثُرَتْ خُصُوْمَتُهُم عِنْدَ النَّبِي قَالَ كَالْمَشُوْرَةِ يُشِيْرُ بِهَا عَلَيْهِم: لاَ تَبِيْعُوا الثَّمَرَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا.

"Orang-orang di masa Rasulullah SAW berjual beli buah-buahan sebelum nampak kelayakannya. Jika orang-orang sudah merasa payah dan keputusan mereka sudah datang. Maka si pembeli berkata, 'masa telah menimpa buah-buahan, telah menimpanya sesuatu yang membahayakannya yaitu hama dan penyakit (nama suatu penyakit yang mereka sebutkan). Setelah pertengkaran mereka banyak terjadi di hadapan Nabi SAW, beliau bersabda seperti saran yang memberikan petunjuk kepada mereka, *"Janganlah kalian menjual kurma hingga nampak kelayakannya.*"[179]

Barangkali mereka mengatakan bahwa makna yang ditunjukkan oleh hadits tersebut di dalam sabda Nabi "Hingga nampak kelayakannya" yaitu buahnya nampak dengan dalil sabda Nabi SAW, "*Bagaimana pendapatmu jika Allah menghalangi buah tersebut, lalu mengapa salah seorang dari kalian mengambil harta saudaranya?.*"

Seharusnya ulama Kufah yang menyatakan pendapat ini dan tidak berpendapat dengan pendapat Abu Hanifah —bahwa termasuk keharusan menjual buah-buahan adalah memetiknya—, mereka membolehkan menjual buah-buahan sebelum nampak kelayakannya dengan syarat tetap berada dipohon. Jadi, jumhur mengartikan bolehnya menjual buah-buhan dengan syarat sebelum masak sebagai suatu kekhususan (maksudnya, jika buah itu dijual dengan pohonnya). Sedangkan membeli buah-buahan secara mutlak setelah masak, tidak ada perbedaan pendapat dan kemutlakan dalam hal ini menurut jumhur fuqaha berbagai negeri mengandung arti agar tetap berada di pohon, dengan dalil sabda Nabi SAW, "*Bagaimana pendapatmu jika Allah menghalangi buah tersebut.*" Dan kelanjutan dari hadits tersebut. Segi pengambilan dalil yaitu: bahwa bencana kebanyakan terjadi pada buah-buahan sebelum nampak kelayakannya, sedangkan sesudah nampak layak, hanya sedikit yang tertimpa musibah. Seandainya tidak ada keharusan pada barang yang

---

[179] *Shahih.* HR. Al Bukhari (2193), Abu Daud (3372), Ad-Daruquthni (3/37), Ath-Thahawi di dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4. 28), dan Al Baihaqi (5/301).

dijual dengan syarat tetap berada di pohon, maka tidak ada bencana yang diperkirakan. Dan syarat ini menjadi batal.

Ulama madzhab Hanafi berpendapat dibolehkan menjual buah-buahan dengan syarat tetap berada di pohon. Dan kemutlakan menurut mereka -sebagaimana kami katakan- yaitu diartikan supaya memetiknya. Dan ini berbeda dengan pengertian hadits tersebut. Hujjah mereka yaitu bahwa menjual barang itu sendiri mengandung arti penyerahannya, jika tidak maka akan terjadi penipuan. Karena itu barang-barang nyata tidak boleh dijual sampai batas waktu tertentu.

Jumhur berpendapat bahwa jual beli buah-buahan merupakan pengecualian dari jual beli barang-barang nyata sampai batas waktu tertentu, karena buah-buahan tidak mungkin semuanya kering seketika. Adapun para ulama Kufah menyelisihi jumhur tentang jual beli buah-buahan dalam dua hal:

Pertama, tentang dibolehkan menjualnya sebelum masak. *Kedua*, tentang larangan tetap berada di pohon dengan syarat setelah masak atau dengan kemutlakan akad.

Perbedaan pendapat mereka mengenai poin pertama lebih kuat daripada perbedaan pendapat mereka pada poin kedua (maksudnya, tentang syarat dipetik meskipun sudah masak). Hanya saja perbedaan pendapat mereka pada poin pertama lebih mendekati kebenaran, karena itu termasuk bab mengumpulkan antara dua hadits Ibnu Umar yang telah dijelaskan, juga karena hal itu diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab dan Ibnu Az-Zubair.

Nampak kelayakannya yang dibolehkan oleh Rasulullah SAW untuk menjual setelahnya: yaitu ketika *busr* (kurma muda) mulai menguning dan anggur mulai menghitam, jika anggur tersebut termasuk anggur hitam. Kesimpulannya: agar nampak sifat layak (dikonsumsi) pada buah tersebut. Ini adalah pendapat sekelompok fuqaha berbagai negeri, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari Humaid, dari Anas: bahwa Nabi ditanya tentang sabda beliau, "*Hingga masak*" maka beliau menjawab, "*Hingga nampak kemerah-merahan.*"[180] dan

[180] *Muttafaq 'Alaih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

diriwayatkan dari beliau SAW: Bahwa beliau melarang menjual anggur hingga menghitam dan biji-bijian hingga mengeras."[181]

Zaid bin Tsabit di dalam riwayat Malik diterangkan bahwa dia tidak menjual buah-buahannya hingga muncul bintang Tsurayya, yaitu malam kedua belas dari bulan Ayar (yaitu, Mei) ini juga pendapat Ibnu Umar: Dia ditanya tentang sabda Rasulullah SAW; "Bahwa beliau melarang menjual buah-buahan hingga selamat dari bencana (penyakit)." Maka Abdullah bin Umar berkata, "Itu adalah waktu munculnya bintang *Tsurayya*."[182] Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Jika bintang muncul pada waktu pagi, maka bencana dihilangkan dari penduduk negeri.*"[183]

Ibnu Al Qasim meriwayatkan dari Malik, bahwa tidak mengapa kebun kurma dijual meskipun belum masak. Jika kebun kurma yang di sekitarnya sudah masak, jika masanya telah aman dari bencana, yang dimaksudkan ialah —*wallahu a'lam*— munculnya bintang Tsurayya. Hanya saja pendapat yang masyhur darinya yaitu agar kebun kurma tidak dijual hingga nampak masak. Riwayat lain mengatakan bahwa tidak dipertimbangkan munculnya bintang *Tsurayya* ketika sudah masak.

Kesimpulannya tentang nampak kelayakannya, ada tiga pendapat para ulama:

1. Pendapat mengatakan bahwa itu adalah masak. Dan ini adalah pendapat yang masyhur.
2. Pendapat yang mengatakan itu adalah munculnya bintang *Tsurayya*, meskipun di kebun itu belum ada yang masak.
3. Pendapat lain mengatakan dua hal itu bersamaan.

Berdasarkan pendapat yang masyhur yaitu pertimbangan masak, Malik mengatakan bahwa jika di satu kebun terdapat berjenis-jenis buah-buahan yang berbeda kelayakannya, maka masing-masing jenis tidak boleh dijual kecuali setelah nampak layak. Dan Al-Laits menyelisihi pendapatnya dalam hal ini.

---

[181] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[182] Diriwayatkan oleh Malik di dalam *Al Muwaththa'* (2/619), (13).

[183] *Dha'if.* HR. Ahmad (2/341, 388), Ath-Thabrani di dalam *Al Ausath* (2/78), (1305), dan di dalam *Ash-Shaghir* (104), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *As-Silislah Adh-Dha'ifah* (397), serta di dalam *Dha'if Al Jami'* (5096).

Sedangkan jenis-jenis yang hampir sama layaknya, maka menurutnya dibolehkan menjual sebagiannya ketika sebagian sudah ada yang nampak layak. Dan nampak layak yang diangap oleh Malik pada satu jenis buah-buahan yaitu adanya sifat masak pada sebagiannya, buka pada seluruhnya, jika sifat masak tersebut sangat dini pada sebagiannya dan sebagian lain ada tenggang waktu, tetapi jika berturut-turut, karena waktu yang buah-buahan itu unumnya bisa selamat dari bencana yaitu jika nampak layak pada satu buah dengan permulaan yang berturut-turut tanpa berhenti.

Menurut Malik, jika nampak layak pada satu pohon kurma yang ada di satu kebun, maka dibolehkan menjual kebun-kebun yang di sekitarnya, jika pohon kurma yang ada di kebun-kebun itu satu jenis.

Sedangkan Syafi'i mengatakan tidak dibolehkan kecuali hanya menjual pohon kurma yang nampak layak saja. Malik mempertimbangkan waktu yang dianggap aman dari bencana, jika waktunya satu, maka untuk satu jenis. Sedangkan Syafi'i mempertimbangkan belum sempurnanya bentuk buah-buahan, yaitu jika belum layak, maka itu termasuk jual beli sesuatu yang belum terbentuk (diciptakan). Yaitu bahwa sifat layak yang sudah dibeli belum terbentuk. Tetapi ini seperti yang dia katakan, tidak disyaratkan pada setiap buah-buahan, tetapi pada sebagian buah-buahan dalam satu kebun. Tidak seorang pun yang menyatakan pendapat ini. Dan inilah permasalahan masyhur yang mereka perselisihkan dalam jual beli buah-buahan.

Di antara dalil naqli yang diperselisihkan dari bab ini, yaitu hadits dari Rasulullah SAW tentang larangan menjual bulir (padi) hingga memutih dan anggur hingga menghitam. Para ulama sepakat bahwa tidak diperbolehan menjual gandum di tangkainya, karena itu merupakan jual beli barang yang tidak diketahui sifat dan banyaknya.

Mereka berbeda pendapat tentang menjual bulir (padi) itu sendiri bersama dengan bijinya. Jumhur ulama di antaranya Malik, Abu Hanifah, ulama Madinah dan ulama Kufah membolehkan hal itu. Sedangkan Syafi'i berpendapat tidak dibolehkan menjual tangkai itu sendiri meskipun telah mengeras, karena itu termasuk penipuan dan diqiyaskan dengan jual beli jerami yang dicampur dengan bijinya setelah digiling. Hujjah jumhur ada dua: yaitu atsar dan qiyas.

Atsar: yaitu hadits yang diriwayatkan dari Nafi', dari Ibnu Umar, "Bahwa Rasulullah SAW melarang dari menjual kurma hingga masak, dari menjual bulir (padi) hingga memutih dan aman dari bencana. Beliau melarang penjual dan pembelinya."[184] Ini merupakan tambahan atas hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari hadits ini. Dan tambahan itu jika berasal dari perawi yang *tsiqah* (terpercaya) bisa diterima. Dan diriwayatkan dari Syafi'i bahwa setelah tambahan ini sampai kepadanya, dia merevisi pendapatnya, yaitu menurutnya qiyas tidak sah dengan adanya hadits.

Jual beli bulir (padi) jika sudah dipisah dari tangkainya tetapi belum keras: menurut Malik hal itu tidak dibolehkan kecuali dengan dipotong.

Jual beli bulir (padi) yang belum dipanen: riwayat dari Malik menyatakan bahwa hal itu dibolehkan dan riwayat lain menyatakan tidak dibolehkan, kecuali jika berada pada ikatannya.

Jual beli bulir (padi) setelah digiling: Sepengetahuan saya tidak ada perbedaan pendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan. Ini jika dengan cara perkiraan. Adapun jika dengan cara ditakar, maka hal itu dibolehkan menurut Malik. Dan saya tidak mengetahui pendapat ulama lain dalam hal ini.

Para ulama yang membolehkan jual beli bulir (padi) jika sudah nampak layak berselisisih pendapat siapakah yang harus memanen dan menggilingnya: para ulama Kufah mengatakan, itu merupakan kewajiban si penjual hingga membuatnya menjadi biji bagi si pembeli. Sedangkan yang lain mengatakan, itu menjadi kewajiban si pembeli.

Dari bab ini terdapat hadits yang *shahih*, "Bahwa Rasulullah SAW melarang dua penjualan dalam satu transaksi." Itu berasal dari hadits Ibnu Umar[185], hadits Ibnu Mas'ud[186] dan hadits Abu Hurairah[187]. Abu Umar

---

[184] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[185] *Shahih.* HR. At-Tirmidzi (1309), Ahmad (2/71), Al Baihaqi (6/70), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih At-Tirmidzi.* Kelanjutan dari hadits tersebut yaitu: "*Penundaan pembayaran utang yang dilakukan oleh orang yang mampu adalah kezhaliman. Jika dialihkan kepada orang yang mampu, maka ikutilah dia, dan janganlah kamu melakukan dua penjualan dalam satu transakai.*"

berkata, semuanya beralasan dari penukilan para perawi yang adil. Para fuqaha sepakat tentang pendapat yang mewajibkan hadits ini secara umum. Mereka berselisih tentang perinciannya (maksudnya, tentang bentuk yang dikategorikan termasuk jual beli ini dari yang tidak). Mereka juga sepakat tentang sebagiannya, yaitu tergambar berdasarkan tiga segi: *pertama*, kemungkinan pada dua barang dengan dua harga. *Kedua,* satu barang dengan dua harga. *Ketiga,* dua barang dengan satu harga, dengan syarat bahwa salah satu dari penjualan tersebut menjadi keharusan. Tentang dua barang dengan dua harga, hal itu tergambar berdasarkan dua segi:

Pertama, seseorang berkata kepada orang lain, "Aku akan menjual barang ini kepadamu dengan harga sekian, dengan syarat kamu menjual rumah ini kepadaku dengan harga sekian."

Kedua, seseorang berkata kepada orang lain, "Aku akan menjual barang ini kepadamu dengan harga satu dinar atau barang lain dengan harga dua dinar."

Penjualan satu barang dengan dengan dua harga: hal itu juga tergambar berdasarkan dua segi; *pertama*, jika salah satu dari dua harga tersebut tunai dan yang lain dengan penundaan. Seperti seorang mengatakan kepada orang lain, "Aku menjual pakaian ini kepadamu secara tunai dengan harga sekian dengan syarat aku akan membelinya darimu sampai batas waktu tertentu dengan harga sekian."

Kedua, penjualan dua barang dengan satu harga; seperti seorang mengatakan kepada orang lain, "Aku akan menjual salah satu dari dua barang ini dengan harga sekian."

Tentang segi pertama: yaitu seorang mengatakan kepada orang lain, "Aku akan menjual rumah ini kepadamu dengan harga sekian dengan syarat kamu menjual budak ini kepadaku dengan harga sekian." Syafi'i menegaskan bahwa hal itu tidak dibolehkan, karena harga pada keduanya tidak diketahui. Karena jika barang yang dijual disendirikan, maka keduanya tidak sepakat pada masing-masing dari kedua barang tersebut dengan harga yang sebelumnya mereka berdua sepakat pada dua barang

---

[186] *Shahih*. HR. Ahmad (1/398), Abdurrazak (14636), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (969), dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (1053), dan lafazhnya, "Rasulullah SAW melarang dari dua perdagangan dalam satu transaksi."

[187] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

dalam satu akad. Yang mendasari Syafi'i untuk menolak dua penjualan dalam satu akad (transaksi) ialah ketidaktahuan harga atau barang yang dijual.

Tentang segi kedua: yaitu seorang mengatakan kepada orang lain, "Aku akan menjual barang ini kepadamu dengan harga satu dinar atau barang yang lain dengan harga dua dinar, dengan syarat bahwa penjualan menjadi keharusan bagi salah satu dari keduanya." Semua ulama menyatakan tidak dibolehkan, baik pembayarannya satu atau berbeda.

Abdul Aziz bin Abi Salamah dalam hal ini berbeda pendapat, dia membolehkannya jika pembayarannya satu atau berbeda. Semua ulama menyatakan bahwa alasan larangan tersebut adalah katidaktahuan. Sedangkan menurut Malik termasuk *Syadd Adz-Dzarai'* (menutup jalan kerusakan) karena mungkin dia memilih salah satu dari dua kain tersebut dalam hatinya, maka berarti dia telah menjual satu kain dan dua dinar dengan satu kain dan satu dinar. Hal itu tidak dibolehkan menurut dasar yang dipakai Malik.

Segi ketiga: yaitu seorang mengatakan kepada orang lain, "Aku akan menjual kepadamu pakaian ini secara tunai dengan harga sekian atau secara penundaan dengan harga sekian." Jika penjualan tersebut menjadi keharusan, tidak ada perbedaan pendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan. Tetapi jika penjualan tersebut tidak menjadi keharusan pada salah satu dari keduanya:

1. Malik membolehkannya.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i melarangnya, karena keduanya berpisah pada harga yang tidak diketahui.

Malik menganggapnya termasuk bab khiyar, karena menurutnya jika berdasarkan khiyar, maka di dalamnya tidak tergambar penyesalan yang mengharuskan perubahan salah satu dua harga pada yang lain, ini menurut Malik adalah penghalang. Jadi alasan larangan segi yang ketiga ini menurut Syafi'i dan Abu Hanifah yaitu dari segi ketidaktahuan harga dan itu menurut mereka berdua termasuk jual beli penipuan yang dilarang.

Alasan larangan tersebut menurut Malik yaitu *Syadd Adz-Dzarai'* (menutup jalan karusakan) yang menyebabkan riba, karena kemungkinan orang yang memiliki *khiyar* telah memilih terlebih dahulu

melangsungkan akad dengan salah satu dari dua harga yang tunai atau bertempo. Kemudian hal itu tidak jelas baginya, maka berarti dia telah meninggalkan salah satu dari dua harga untuk harga yang kedua. Maka seolah-olah dia menjual salah satu dua harga dengan harga yang kedua, lalu masuklah harga secara penundaan, atau penundaan dan penambahan. Semua ini jika harga tersebut tunai. Jika harga tersebut tidak tunai bahkan berupa makanan, maka masuklah segi yang lain yaitu menjual makanan dengan makanan dengan ada penambahan.

Jika seorang mengatakan, "Aku akan membeli pakaian ini darimu secara tunai dengan harga sekian, dengan syarat kamu menjualnya kepadaku sampai batas waktu tertentu." Ini menurut mereka tidak dibolehkan berdasarkan ijma', karena termasuk bab *Inah* (yaitu, seseorang menjual sesuatu yang tidak dimilikinya) dan termasuk juga alasan ketidaktahuan harga.

Jika seorang mengatakan kepadanya. "Aku akan menjual salah satu dari dua pakaian ini dengan harga satu dinar" maka menjadi keharusan baginya salah satu dari keduanya mana yang dia pilih. Dan keduanya berpisah sebelum terjadi khiyar:

Jika kedua pakaian tersebut berasal dari dua jenis; dan keduanya termasuk yang boleh diserahkan salah satunya pada yang kedua, maka tidak ada perbedaan pendapat di antara Malik dan Syafi'i bahwa hal itu tidak dibolehkan. Abdul Aziz bin Abi Salamah mengatakan bahwa hal itu dibolehkan. Alasan larangan tersebut adalah ketidaktahuan dan penipuan.

Jika kedua pakaian tersebut berasal dari satu jenis: menurut Malik hal itu dibolehkan. Sedangkan menurut Syafi'i dan Abu Hanifah tidak dibolehkan.

Malik membolehkannya, karena dia membolehkan adanya khiyar setelah akad jual beli pada jenis-jenis yang sama, karena menurutnya dalam hal itu sedikit penipuan.

Sedangkan ulama yang tidak membolehkannya, yaitu mempertimbangkannya dengan penipuan yang tidak dibolehkan, karena keduanya berpisah atas jual beli yang tidak diketahui.

Kesimpulannya: Para fuqaha sepakat bahwa penipuan yang banyak dalam barang-barang yang dijual tidak dibolehkan. Sedangkan penipuan yang sedikit dibolehkan. Mereka berbeda pendapat tentang beberapa hal

yang termasuk macam-macam penipuan: sebagian mereka mengkategorikannya dengan penipuan banyak dan sebagian lagi mengkategorikannya dengan penipuan sedikit yang dibolehkan, karena ketidakjelasan hal itu antara yang sedikit dan yang banyak.

Jika kita mengatakan dibolehkan berdasarkan pendapat Malik, maka menerima dua pakaian dari si pembeli untuk memilih, lalu salah satu dari keduanya rusak atau tekena cacat, maka siapakah yang terkena hal itu:

1. Satu pendapat mengatakan bahwa musibah tersebut menjadi tanggungan mereka berdua.
2. Pendapat lain mengatakan bahkan si pembeli menjamin semuanya, kecuali jika ada bukti yang menjelaskan kerusakannya.
3. Pendapat lain juga mengatakan adanya pembedaan dalam hal itu antara pakaian dan sesuatu yang dapat disembunyikan dengan sesuatu yang tidak dapat disembunyikan seperti budak. Maka si pembeli menjamin sesuatu yang dapat disembunyikan dan tidak menjamin sesuatu yang tidak dapat disembunyikan.

Apakah menjadi keharusan baginya mengambil sisa:

1. Suatu pendapat mengatakan menjadi keharusan.
2. Pendapat lain mengatakan tidak menjadi keharusan. Hal ini disebutkan di dalam hukum-hukum jual beli. Dan sebaiknya kita mengetahui bahwa berbagai masalah yang masuk dalam makna ini yaitu: menurut fuqaha berbagai negeri termasuk bab penipuan. Sedangkan menurut Malik di antaranya ada yang termasuk bab *Syadd Adz-Dzarai'* (menutup jalan karusakan), dan di antaranya ada yang termasuk bab penipuan. Inilah berbagai permasalahan yang berhubungan dengan yang dikatakan dalam syari'at pada bab ini.

Sedangkan larangan Nabi dari jual beli *tsunayya* (pengecualian) serta dari jual beli dan syarat, meskipun sebabnya adalah penipuan, maka lebih tepat kami sebutkan pada barang-barang yang rusak dari segi syarat.

2- Jual Beli yang Tidak Dijelaskan Hukumnya dalam Syari'at

Adapun berbagai permasalahan yang tidak dijelaskan dalam syari'at serta diperselisihkan di antara fuqaha berbagai negeri cukup banyak. Tetapi akan kami sebutkan yang paling masyhur, supaya menjadi undang-undang bagi mujtahid yang meneliti.

Masalah: Jual beli barang yang tidak nampak dan disifati

Barang yang dijual ada dua macam; barang yang nampak serta dapat dilihat. Dalam hal ini tidak ada perselisihan tentang dibolehkannya berjual beli. Dan barang yang tidak nampak atau tidak dapat dilihat. Di sini para ulama berbeda pendapat:

1. Sekelompok ulama mengatakan bahwa jual beli barang-barang yang tidak nampak tidak dibolehkan kapan saja, begitu pula barang yang disifati dan yang tidak disifati. Ini adalah pendapat yang paling masyhur dari dua pendapat Syafi'i dan ini yang ditegaskan menurut para pengikutnya (maksudnya, bahwa jual beli barang yang tidak nampak berdasarkan sifat tidak dibolehkan).
2. Malik dan kebanyakan ulama Madinah berpendapat di perbolehkan menjual barang yang tidak nampak berdasarkan sifat yang dibolehkan, jika ketidaknampakkannya menjamin tidak berubah sifatnya sebelum diterima.
3. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan dibolehkan menjual barang yang tidak nampak tanpa ada sifat, kemudian bagi si pembeli boleh melakukan khiyar jika melihatnya. Ia boleh melangsungkan jual belinya atau menolaknya.

Begitujuga barang yang dijual berdasarkan sifat, di antara syaratnya menurut mereka yaitu adanya *khiyar* (hak memilih antara meneruskan akad atau menolak) ketika melihat, jika sesuai dengan sifatnya. Sedangkan menurut Malik bahwa jika sesuai dengan sifatnya, maka menjadi keharusan. Dan menurut Syafi'i jual beli tidak terjadi sama sekali pada dua hal. Pendapat lain di dalam madzhab Maliki mengatakan dibolehkan jual beli barang yang tidak nampak tanpa ada sifat dengan syarat *khiyar* yaitu *khiyar* ketika melihat. Hal itu terdapat di dalam *Al Mudawwanah*, sementara Abdul Wahhab mengingkarinya, dia mengatakan bahwa itu menyelisihi dasar (prinsip) kita.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah kurangnya pengetahuan yang berhubungan dengan sifat dari pengetahuan yang berhubungan dengan indera merupakan ketidaktahuan yang berpengaruh dalam jual beli barang, dan apakah ini termasuk penipuan banyak atau tidak berpengaruh, atau hal itu termasuk penipuan sedikit yang dimaafkan.

Syafi'i berpendapat bahwa itu termasuk penipuan yang banyak. Malik berpendapat bahwa itu termasuk penipuan sedikit. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa, jika si pembeli diberikan hak khiyar ketika melihat, maka tidak ada penipuan, meskipun dia tidak melihatnya.

Malik berpendapat bahwa ketidaktahuan yang disertai dengan tidak adanya sifat berpengaruh pada kelangsungan jual beli. Dan tidak ada perbedaan menurut Malik bahwa sifat hanya menggantikan barang yang nyata, karena tidak nampaknya barang yang dijual atau karena kesulitan untuk diperlihatkan dan sesuatu yang dikhawatirkan mengalami kerusakan karena sering diperlihatkan. Karena itu dia membolehkan jual beli dengan memperlihatkan sifatnya dan menurutnya tidak dibolehkan jual beli senjata dalam sarungnya dan juga pakaian yang dilipat dalam lipatannya, hingga dibeberkan atau diperlihatkan sesuatu yang terdapat dalam sarung senjata tersebut.

Abu Hanifah berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Al Musayyib, bahwa dia berkata, "Para sahabat Nabi SAW mengatakan, kami ingin agar Utsman bin Affan dan Abdurrahman bin Auf saling berjual beli sehingga kami bisa mengetahui siapa di antara keduanya yang paling bersungguh-sungguh dalam perdagangan. Maka Abdurrahman membeli dari Utsman bin Affan seekor kuda yang berada di tanahnya yang lain dengan harga empat puluh ribu atau empat ribu. Kemudian dia menyebutkan kelanjutan dari hadits tersebut dan di dalamnya terdapat jual beli barang yang tidak nampak secara mutlak." Dan menurut Abu Hanifah harus mensyaratkan jenis.

Penipuan lain bisa masuk pada jual beli berdasarkan sifat atau berdasarkan khiyar ketika melihat dari segi ketidaknampakkannya, yaitu apakah barang tersebut ada ketika terjadi akad atau tidak ada. Untuk itu mereka mensyaratkan dalam hal ini agar ketidaknampakkannya dekat kecuali jika dapat dijamin seperti tanah pekarangan. Dari sini Malik membolehkan jual beli barang dengan melihat terlebih dahulu (maksudnya, jika ketidaknampakkannya menjamin tidak berubah).

Masalah: Menunda penyerahan barang

Para ulama sepakat bahwa tidak diperbolekan menjual barang yang nyata sampai masa tertentu dan termasuk syaratnya yaitu menyerahkan barang yang dijual kepada si pembeli setelah akad jual beli tersebut terjadi. Kecuali Malik, Rabi'ah dan sekelompok ulama Madinah membolehkan jual beli budak wanita yang kurus dengan syarat dibiarkan dulu. Dan mereka tidak membolehkan dalam hal ini penyerahan secara tunai sebagaimana Malik tidak membolehkan hal itu pada jual beli yang tidak nampak. Hanya saja jumhur melarang hal itu karena termasuk jual beli utang dengan utang dan tidak ada penyerahan, maka hal itu sama dengan jual beli utang dengan utang dari bab ini (maksudnya, karena berhubungan dengan penipuan seperti tidak ada penyerahan dari kedua pihak) bukan dari bab riba. Telah kita bicarakan tentang alasan jual beli utang dengan utang.

Dari bab ini terdapat pendapat Ibnu Al Qasim yang tidak membolehkan seseorang mengambil kurma yang telah nampak kelayakannya dari orang yang berutang kepadanya. Dia berpendapat bahwa itu termasuk bab jual beli utang dengan utang. Sedangkan Asyhab membolehkan hal itu dan mengatakan, jual beli utang dengan utang hanyalah barang yang belum masuk pada penerimaan sedikit pun (maksudnya, dia berpendapat bahwa penerimaan uang muka dari harga kedudukannya sama dengan penerimaan harga yang masih tersisa) itulah yang dinamakan qiyas menurut ulama madzhab Maliki dan ini merupakan pendapat Syafi'i dan Abu Hanifah.

Masalah: Jual beli tanaman yang berbuah dalam kumpulan yang berbeda-beda

Para fuqaha berbagai negeri sepakat tentang bolehnya menjual kurma yang berbuah dalam satu kumpulan yang sebagiannya telah nampak layak, meskipun belum keseluruhan. Mereka berbeda pendapat tentang tanaman yang berbuah dalam kumpulan yang berbeda-beda: kesimpulan pendapat Malik dalam hal ini yaitu, bahwa kumpulan yang berbeda-beda tidak lepas dari kemungkinan bersambung atau tidak.

Jika tidak bersambung: maka jual beli buah-buahan yang belum terbentuk tidak akan masuk pada buah-buahan yang sudah terbentuk. Seperti pohon (buah) tin ada yang masih muda dan ada yang sudah bisa

diperas. Kemudian jika bersambung: tidak lepas dari kemungkinan kumpulannya bisa dibedakan atau tidak bisa. Contoh yang bisa dibedakan: memangkas sekumpulan tanaman yang dipangkas terus menerus. Dan contoh yang tidak bisa dibedakan: semangka, timun, terong dan labu.

Tentang tanaman yang bisa dibedakan dan bisa dipisahkan ada dua riwayat: *pertama*, dibolehkan dan *kedua*, dilarang. Tentang buah-buahan yang bersambung dan tidak bisa dibedakan ada satu pendapat yaitu dibolehkan. Para ulama Kufah, Ahmad, Ishaq dan Syafi'i menyelisihinya dalam semua ini, mereka mengatakan, tidak dibolehkan menjual sekumpulan darinya dengan syarat kumpulan yang lain.

Hujjah Malik tentang tanaman yang tidak dapat dibedakan: yaitu bahwa tidak mungkin menahan bagian awalnya untuk sampai pada akhirnya, maka dibolehkan menjual buah-buahan yang belum terbentuk darinya disertai dengan buah-buahan yang sudah terbentuk dan telah nampak kelayakannya.

Asalnya adalah dibolehkan menjual buah-buahan yang belum nampak kelayakannya dengan buah-buahan yang sudah nampak kelayakannya, karena penipuan dalam sifat tersebut disamakan dengan penipuan pada zat barang tersebut, dan sepertinya dia berpendapat bahwa keringanan di sini harus diqiyaskan dengan keringanan pada jual beli buah-buahan (maksudnya, buah-buahan yang sudah nampak layak dengan yang belum nampak layak) karena terpaksa (kebutuhan mendesak).

Menurutnya, pada dasarnya di antara penipuan ada yang dibolehkan karena terpaksa. Karena itu dilarang berdasarkan salah satu dari dua riwayat menurutnya jual beli sesuatu yang dipangkas dalam suatu kumpulan lebih dari satu, karena di sana tidak ada keterpaksaan jika dapat dibedakan. Alasan di bolehkannya dalam tanaman yang dipangkas yaitu karena disamakan dengan sesuatu yang tidak dapat dibedakan. Dan ini pendapat yang lemah.

Sedangkan jumhur: semua ini menurut mereka termasuk jual beli sesuatu yang belum terbentuk dan termasuk bab larangan menjual buah-buahan secara tahunan.

Lobak, wortel dan kubis dibolehkan untuk dijual menurut Malik, jika sudah nampak kelayakannya, yaitu bisa dimakan. Sedangkan Syafi'i

tidak membolehkan kecuali harus dicabut, karena termasuk bab barang yang tidak nampak.

Dari bab ini terdapat; jual beli buah pala, buah badam dan buncis yang masih dalam kulitnya: Malik membolehkannya. Sedangkan Syafi'i melarangnya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah itu termasuk penipuan yang berefek pada jual beli atau tidak. Yang demikian itu, mereka sepakat bahwa penipuan terbagi menjadi dua bagian ini. Penipuan yang tidak berpengaruh yaitu yang ringan, karena keterpaksaan, atau karena dua hal itu bersamaan.

Dari bab ini terdapat: jual beli ikan yang masih dalam bak air atau kolam, dalam hal ini mereka juga berbeda pendapat.

1. Abu Hanifah mengatakan boleh.
2. Malik dan Syafi'i sepengetahuan saya mereka berdua melarangnya, berdasarkan aturan dasarnya.

Di antaranya juga: jual beli budak yang melarikan diri:

1. Sekelompok ulama membolehkannya secara mutlak.
2. Sekelompok ulama yang lain —di antaranya Syafi'i— melarangnya secara mutlak.
3. Malik mengatakan jika sifat serta tempatnya bisa diketahui oleh si penjual dan si pembeli, maka dibolehkan.

Saya mengira dia mensyaratkan agar diketahui pelariannya dan kedua pihak saling menurunkan harga (maksudnya, bahwa si penjual tidak menangkapnya hingga si pembeli menangkapnya). Karena ketidakjelasan ketika akad antara jual beli dan utang. Ini termasuk salah satu aturan dasar yang melarang akad dalam jual beli yang saling menurunkan harga, dalam jual beli barang yang tidak nampak serta tidak bisa dijamin dan barang yang termasuk jenis ini. Di antara ulama yang membolehkan jual beli budak yang melarikan diri dan unta yang lepas yaitu Utsman Al Batti.

Hujjah yang dimiliki oleh Syafi'i yaitu: hadits Syahr bin Husyab, dari Abu Sa'id Al Khudri,

نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شِرَاءِ الْعَبْدِ الآبِقِ، وَعَنْ شِرَاءِ مَا فِي بُطُونِ الأَنْعَامِ حَتَّى تَضَعَ، وَعَنْ شِرَاءِ مَا فِي ضُرُوعِهَا، وَعَنْ شِرَاءِ الْمَغَانِمِ حَتَّى تُقْسَمَ.

"Bahwa Rasulullah SAW melarang dari membeli budak yang melarikan diri, dari membeli janin yang berada dalam perut hewan hingga melahirkan, dari membeli susu yang masih ada dalam ambingnya dan dari membeli harta rampasan perang hingga dibagi."[188]

Malik membolehkan jual beli air susu kambing selama dalam beberapa hari tertentu, jika susu yang diperas telah dikenal menurut kebiasaan dan hal itu tidak dibolehkan pada satu kambing. Sedangkan seluruh fuqaha yang lain mengatakan bahwa hal itu tidak dibolehkan kecuali dengan takaran yang telah dikenal setelah diperas. Dari bab ini: Malik melarang jual beli daging yang masih berada dalam kulitnya.

Dari bab ini terdapat permasalahan tentang jual beli yang dilakukan oleh orang yang sedang sakit:

1. Malik membolehkannya, kecuali jika kondisi sakitnya sudah tidak bisa diharapkan lagi.
2. Syafi'i dan Abu Hanifah melarangnya, ini juga merupakan riwayat lain dari Malik.

Dari bab ini terdapat permasalahan jual beli serbuk barang tambang dan emas. Malik membolehkan jual beli serbuk barang tambang dengan harga yang berbeda dengannya atau dengan yang sudah jadi (diolah) dan tidak membolehkan jual beli serbuk barang yang sudah diolah. Malik melarang jual beli pada dua hal itu bersama-sama. Sekelompok ulama membolehkan tentang dua hal itu bersama-sama. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Hasan Al Bashri.

Inilah jual beli yang diperselisihkan yang kebanyakannya dari segi ketidaktahuan tentang cara. Adapun pertimbangan tentang kuantitas: Mereka sepakat bahwa tidak dibolehkan menjual barang yang bisa

[188] *Dha'if.* HR. Ibnu Majah (2196), Ahmad (3/42), Abu Ya'la (1093), Ad-Daruquthni (3/15), dan At-Tirmidzi meriwayatkan bagian akhir dari hadits tersebut. Hadits tersebut dinilai *dha'if* oleh Al Al Albani di dalam *Dha'if Ibnu Majah.*

ditakar atau ditimbang atau yang dihitung atau diukur, kecuali jika ukurannya diketahui oleh si penjual dan si pembeli. Mereka sepakat bahwa pengetahuan tentang barang-barang dari segi takaran yang diketahui atau lapisannya yang diketahui bisa berpengaruh pada sahnya jual beli.

Sedangkan pada setiap barang yang tidak diketahui takaran dan timbangannya oleh si penjual dan si pembeli dari semua barang yang dapat ditakar, ditimbang, dihitung dan diukur. Pengetahuan tentang ukuran barang-barang ini dari segi perkiraan dan taksiran, inilah yang dinamakan dengan *Juzaf* (perkiraan/estimasi) yang dibolehkan pada barang-barang tertentu. Dasar madzhab Malik dalam hal itu yaitu dibolehkan pada barang yang tujuannnya adalah dalam jumlah banyak, bukan satuan. Dan itu menurutnya terbagi menjadi beberapa bagian, di antaranya:

🕮 Barang yang asalnya takaran dan dibolehkan dengan perkiraan. Yaitu barang-barang yang dapat ditakar dan ditimbang.

🕮 Barang yang asalnya perkiraan dan bisa dengan takaran, yaitu barang-barang yang diukur seperti tanah dan kain.

🕮 Barang-barang yang tidak dibolehkan untuk diperkirakan sama sekali dengan takaran dan timbangan, tetapi dibolehkan dengan jumlah saja, serta tidak dibolehkan menjualnya dengan perkiraan, sebagaimana yang kami katakan yaitu barang yang maksudnya adalah satuan dari barang-barang tersebut.

Menurut Malik, emas dan perak yang belum diformulasi dibolehkan untuk dijual dengan perkiraan dan tidak dibolehkan pada uang dinar dan dirham.

Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan, hal itu dibolehkan dan dimakruhkan.

Menurut Malik, tumpukan barang yang tidak diketahui boleh dijual dengan takaran (maksudnya, setiap takaran dari barang tersebut dengan harga sekian). Maka takaran barang tersebut dihargai setelah ditakar dan diketahui jumlahnya. Abu Hanifah berpendapat tidak menjadi keharusan kecuali pada suatu takaran yaitu yang kami sebutkan.

Jual beli ini dibolehkan menurut Malik pada budak dan pakaian serta pada makanan. Abu Hanifah melarangnya pada pakaian dan budak.

Sepengetahuan saya ulama lainnya melarang pada kesemua itu karena ketidaktahuan jumlah harga.

Menurut Malik si pembeli dibolehkan menyedekahkan takarannya, jika jual beli tersebut tidak secara penundaan, karena dituduh bahwa sedekahnya tersebut untuk menunda harga. Sedangkan menurut ulama lain hal itu tidak dibolehkan hingga si pembeli menakarnya karena larangan Nabi SAW dari menjual makanan hingga dilakukan dua penakaran terhadapnya[189]. Sekelompok ulama lain membolehkannya secara mutlak. Di antara ulama yang melarangnya yaitu Abu Hanifah, Syafi'i dan Ahmad. Sedangkan di antara ulama yang membolehkannya secara mutlak yaitu Ath-Thabrani bin Abi Rabbah dan Ibnu Abi Mulaikah. Menurut Malik tidak dibolehkan jika si pembeli mengetahui takaran tersebut dan menjual barang yang ditakar dengan cara perkiraan kepada orang yang tidak mengetahui takaran tersebut. Serta tidak dibolehkan menurut Syafi'i dan Abu Hanifah.

Muzabanah yang dilarang menurut Malik termasuk bab ini, yaitu jual beli yang kuantitasnya diketahui dengan barang yang kuantitasnya tidak diketahui, hal itu mungkin terjadi pada barang-barang yang dianggap riba karena adanya penambahan, dan mungkin pada barang-barang yang tidak dianggap riba, karena tidak diketahui secara pasti ukurannya.

Bab IV

Jual Beli Syarat dan *Tsunya* (Pengecualian).

1- Jual Beli Syarat

Kerusakan yang terjadi pada jual beli ini kembali kepada kerusakan yang terjadi karena penipuan. Tetapi karena dikandung oleh nash, maka harus dibuat salah satu bagian jual beli yang rusak dengan batasan tersendiri. Yang mendasari perbedaan pendapat para ulama dalam bab ini yaitu tiga hadits:

Pertama, hadits Jabir, dia berkata,

---

[189] *Hasan*. HR. Ibnu Majah (2228), Abd bin Humaid di dalam *Al Muntakhab* (1059), Ad-Daruquthni (3/8), Al Baihaqi (5/316) dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *shahih* Ibnu Majah.

إِبْتَعَ مِنِّي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعِيْرًا وَشَرَّطَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِيْنَةِ.

"Rasulullah SAW membeli seekor unta dariku dan mensyaratkan agar beliau menaikinya sampai ke Madinah."[190] Hadits ini terdapat dalam kitab *Ash-Shahih*.

Kedua: yaitu hadits Barirah, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَلَوْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ.

"*Setiap syarat yang tidak terdapat dalam kitab Allah, maka syarat tersebut batal, meskipun seratus syarat.*"[191] Hadits ini disepakati tentang ke*shahih*annya.

Ketiga, hadits Jabir, dia berkata,

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةِ، وَالْمُعَاوَمَةِ، وَالْمُخَابَرَةِ، وَالثُّنْيَا وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا.

"Rasulullah SAW melarang dari beli *Muhaqalah* (jual beli buah yang masih dalam tangkainya dan belum nampak kelayakannya), *Muzabanah*, *Mukhabarah* (bagi hasil tanaman), *mu'awamah* (penjualan tahunan) dan *tsunya* (pengecualian), beliau memberikan keringanan pada jual beli *'araya*."[192]

Hadits ini juga terdapat dalam kitab *Ash-Shahih* diriwayatkan oleh Muslim. Dari bab ini juga terdapat hadits yang diriwayatkan dari Abu Hanifah, dia meriwayatkan, "Bahwa Rasulullah SAW melarang jual beli dan syarat."[193]

---

[190] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2718), Muslim (715), Ahmad (3/303), dan lafazh Muslim yaitu: Rasulullah SAW membeli dariku seekor unta, lalu setelah datang ke Madinah, beliau menyuruhku untuk daatang ke masjid, lalu aku melakukan shalat dua raka'at."

[191] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2168), Muslim (1504), Abu Daud (3929), At-Tirmidzi (2124), An-Nasa`i (7/305), Ahmad (6/81, 271), Abu Ya'la 94435), dan Al Baihaqi (10/338).

[192] *Shahih*. *Takhrij* hadits ini telah dijelaskan.

[193] *Takhrij* hadits ini telah dijelaskan.

Ulama berbeda pendapat karena pententangan di antara hadits-hadits tentang jual beli dan syarat:

1. Sekelompok ulama mengatakan, jual beli rusak dan syaratnya juga rusak. Di antara ulama yang mengemukakan pendapat ini adalah Syafi'i dan Abu Hanifah.
2. Sekelompok ulama mengatakan bahwa jual beli dibolehkan dan syaratnya juga dibolehkan . Di antara ulama yang mengemukakan pendapat ini adalah Ibnu Abi Syibrimah. Dan sekelompok ulama lain mengatakan jual beli dibolehkan dan syaratnya batal. Di antara ulama yang mengemukakan pendapat ini adalah Ibnu Abi Laila.
3. Ahmad berpendapat jual beli dibolehkan dengan satu syarat, dan jika dengan dua syarat maka tidak dibolehkan .

Ulama yang menganggap bahwa jual beli dan syaratnya batal, mengambil keumuman larangan dari jual beli dan syarat dan berdasarkan keumuman larangan dari jual beli *tsunya*. Sementara ulama yang membolehkan keduanya secara bersamaan mengambil hadits Umar yang di dalam disebutkan jual beli dan syarat. Sedangkan ulama yang membolehkan jual beli dan membatalkan syarat mengambil keumuman hadits Barirah. Sedangkan ulama yang tidak membolehkan dua syarat dan hanya membolehkan satu syarat berhujjah dengan hadits Amru bin Al Ash yang diriwayatkan oleh Abu Daud, dia berkata; Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلاَ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلاَ رِبْحُ مَا لَمْ تَضْمَنْ، وَلاَ بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.

"*Tidak halal utang dan jual beli, tidak boleh dua syarat dalam jual beli, tidak ada keuntungan pada barang yang tidak kamu jamin dan tidak ada jual beli yang tidak kamu miliki.*"[194]

Menurut Malik, syarat itu terbagi menjadi tiga bagian: syarat-syarat yang batal bersama jual beli, syarat-syarat yang dibolehkan bersama jual beli dan syarat-syarat yang batal sedangkan jual beli tetap sah. Diperkirakan ada syarat keempat menurutnya yaitu di antara syarat-syarat

[194] *Takhrij* hadits ini telah dijelaskan: yaitu hadits Abdullah bin Amru, bukan Amru bin Al Ash.

tersebut ada syarat yang jika orang yang membuatnya berpegang dengan syaratnya, maka jual belinya menjadi batal dan jika meningalkannya, maka jual belinya dibolehkan . Untuk membedakan secara jelas di dalam madzhabnya antara keempat macam syarat ini cukup sulit, kebanyakan fuqaha telah berusaha membedakannya, hanya saja semua itu kembali kepada banyaknya kandungan dari syarat-syarat tersebut yaitu berupa dua macam kerusakan yang merusak sahnya jual beli. Keduanya yaitu riba dan penipuan. Kepada sedikitnya dan kepada pertengahan antara hal itu, atau kepada sesuatu yang mengurangi kepemilikan.

Jika masuknya hal-hal ini dalam jual beli sangat banyak dari segi syarat, maka bisa membatalkannya dan membatalkan syarat tersebut. Jika masuknya sedikit, maka hal itu bisa membolehkannya dan membolehkan syarat yang terdapat di dalamnya. Sedangkan yang pertengahan, bisa membatalkan syarat dan membolehkan jual beli. Para pengikut Malik berpendapat bahwa pendapatnya adalah pendapat yang paling utama, karena pendapatnya menghimpun semua hadits-hadits yang ada. Dan menghimpun hadits-hadits yang ada lebih baik dari mengunggulkan salah satunya.

Para ulama muta`akhirin di antara pengikut Malik dalam hal ini memiliki perincian yang hampir sama. Di antara mereka yaitu kakek saya, Al Mazari dan Al Baji. Perinciannya dalam hal itu yaitu mengatakan, bahwa syarat dalam jual beli terjadi dalam dua bentuk:

Pertama, mensyaratkannya setelah habis kepemilikan, seperti orang yang menjual budak wanita atau budak laki-laki dan mensyaratkan bahwa kapan dia dimerdekakan, maka *wala'*-(hak atas budak karena memerdekakannya) menjadi miliknya bukan milik si pembeli. Contoh seperti ini mereka mengatakan, akadnya sah dan syaratnya batal berdasarkan hadits Barirah.

Kedua, mensyaratkan suatu syarat yang terjadi pada masa kepemilikan. Mereka mengatakan, ini terbagi menjadi tiga macam; (1) kemungkinan mensyaratkan manfaat untuk dirinya pada barang yang dijualnya, (2) kemungkinan mensyaratkan kepada si pembeli larangan mempergunakan barang tersebut secara umum atau khusus dan (3) kemungkinan mensyaratkan untuk melakukan suatu makna pada barang yang dijual. Ini juga terbagi menjadi dua bagian; *pertama*, salah satu

makna di antara makna-makna kebaikan dan *kedua*, makna yang bukan termasuk kebaikan.

Jika mensyaratkan untuk dirinya suatu manfaat yang mudah yang tidak melarang tindakan pada asal jual beli, seperti menjual sebuah rumah dan mensyaratkan agar dia menempatinya dalam masa yang tidak lama seperti satu bulan dan pendapat lain mengatakan satu tahun, maka hal itu dibolehkan berdasarkan hadits Jabir.

Sedangkan mensyaratkannya untuk melarang dari tidakan yang khusus atau umum, maka hal itu tidak dibolehkan karena termasuk jual beli *tsunya*, seperti menjual seorang budak wanita dengan syarat agar tidak menggaulinya atau tidak menjualnya.

Adapun mensyaratkan suatu makna di antara makna-makna kebaikan, seperti pemerdekaan: jika mensyaratkan untuk disegerakan, hal itu dibolehkan menurutnya dan jika ditunda, maka hal itu tidak dibolehkan karena besarnya penipuan dalam hal ini.

Pendapat Malik tentang dibolehkannya jual beli dengan syarat pemerdekaan yang disegerakan juga dikemukakan oleh Syafi'i, meskipun di antara pendapatnya yaitu melarang jual beli dan syarat. Dan hadits Jabir lafazhnya *mudhtharib* (rancu), karena pada sebagian riwayatnya disebutkan, "Bahwa dia menjualnya dan mensyaratkan untuk menaikinya sampai ke Madinah."[195] dan pada sebagian lainnya disebutkan, "Bahwa dia meminjamkannya untuk dinaiki sampai ke Madinah."

Malik berpendapat bahwa ini termasuk penipuan yang sedikit, maka dia membolehkannya untuk masa yang sebentar dan tidak membolehkannya pada masa yang lama. Sedangkan Abu Hanifah tetap berpegang pada hukum asalnya yaitu tentang larangan hal itu.

Jika mensyaratkan suatu makna pada barang yang dijual yang bukan termasuk kebaikan, seperti mensyaratkan agar tidak menjualnya, maka hal itu menurut Malik tidak dibolehkan. Riwayat lain darinya mengatakan bahwa jual beli itu dibatalkan dan riwayat lain juga mengatakan, hanya syaratnya saja yang batal.

Adapun jika si penjual berkata kepada si pembeli, "Kapan saya datang kepadamu dengan membawa harganya, maka kamu harus

---

[195] *Takhrij* hadits ini telah dijelaskan.

mengembalikan barang tersebut kepadaku. Hal itu tidak dibolehkan menurut Malik, karena terjadi ketidakjelasan antara jual beli dan utang, jika dia datang dengan membawa harganya, maka hal itu berarti utang dan jika dia tidak membawanya, maka itu dinamakan jual beli.

Terjadi perselisihan dalam madzhab Maliki: apakah hal itu dibolehkan dalam *iqalah* (pembatalan) atau tidak? Ulama yang mengatakan bahwa *iqalah* adalah jual beli, maka yang membatalkannya menurut mereka adalah semua yang membatalkan jual beli. Dan ulama yang berpendapat bahwa *iqalah* adalah pembatalan, maka mereka membedakan antara *iqalah* dan jual beli.

Diperselisihkan juga tentang orang yang menjual sesuatu dengan syarat agar tidak menjualnya hingga separuh harga:

1. Diriwayatkan dari Malik bahwa hal itu dibolehkan, karena hukumnya adalah hukum gadai dan dalam hal itu tidak ada perbedaan antara gadai tersebut adalah barang yang dijual atau yang lainnya.
2. Pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Al Qasim, hal itu tidak dibolehkan , karena itu merupakan syarat yang menghalangi orang yang membeli untuk mempergunakan barang tersebut dalam masa lama yang penjual tidak boleh mensyaratkan manfaat dalam masa tersebut, maka hal itu pasti menghalangi sahnya jual beli, karena itu Ibnu Al Mawaz mengatakan bahwa hal itu dibolehkan pada masa yang pendek.

Di antara dalil naqli dalam bab ini yaitu larangan Nabi SAW dari jual beli dan pinjaman: para fuqaha sepakat bahwa hal itu termasuk jual beli yang rusak. Mereka berbeda pendapat, jika meninggalkan syarat tersebut sebelum penerimaan:

1. Abu Hanifah, Syafi'i dan seluruh ulama melarangnya.
2. Malik dan para pengikutnya kecuali Muhammad bin Abdul Hakam membolehkannya, dan telah diriwayatkan juga dari Malik seperti pendapat jumhur.

Hujjah jumhur yaitu bahwa larangan mengandung arti rusaknya sesuatu yang dilarang, di samping itu juga bahwa harga yang ada pada barang tersebut tidak diketahui karena bersamaan dengan utang.

Telah diriwayatkan bahwa Muhammad bin Ahmad bin Sahl Al Barmaki bertanya tentang permasalahan ini kepada Ismail bin Ishaq Al Maliki, maka dia bertanya kepadanya, Apa perbedaan antara jual beli dan pinjaman dan antara seseorag menjual seorang budak seharga seratus dinar dan satu kantong khamer setelah melakukan akad jual beli, dia mengatakan, "Saya tinggalkan kantong tersebut." Dia berpendapat jual beli ini dibatalkan menurut para ulama berdasarkan kesepakatan.

Maka Ismail menjawab hal ini dengan suatu jawaban yang tidak bisa dijadikan sebagai hujjah, yaitu dia menjawab, bahwa perbedaan antara keduanya ialah bahwa orang yang mensyaratkan utang/pinjaman diberi hak memilih untuk meninggalkannya atau tidak. Sedangkan permasalahan kantong khamer tidak seperti itu. Jawaban ini merupakan jwaban yang dituntut untuk membedakan, yaitu dikatakan kepadanya, mengapa dia diberi hak untuk memilih, sedangkan untuk meninggalkan kantong tersebut tidak diberi hak untuk memilih dan jual belinya sah.

Yang lebih mendekati kebenaran yaitu dikatakan, bahwa keharaman di sini bukan untuk sesuatu yang diharamkan zatnya yaitu utang/pinjaman, karena utang dibolehkan, tetapi terjadinya pengharaman karena adanya kebersamaan (maksudnya, kebersamaan jual beli dengannya) begitujuga jual beli itu sendiri dibolehkan, hanya saja dilarang dari segi kebersamaan syarat tersebut dengannya. Hanya saja dilarangnya jual beli karena bersama dengan sesuatu yang diharamkan zatnya, bukan karena sesuatu yang diharamkan dari segi syarat.

Inti permasalahan ini: apakah jika terjadi kerusakan pada barang yang dijual dari segi syarat, maka kerusakan tersebut bisa hilang jika syarat tersebut hilang atau tidak. Sebagaimana kerusakan yang terjadi pada jual beli yang halal karena bersamaan dengan sesuatu yang diharamkan zatnya tidak bisa hilang? Dan ini juga didasari oleh dasar yang lain, yaitu apakah kerusakan ini bersifat hukum atau diketahui dengan akal? Jika kita katakan bahwa kerusakan tersebut bersifat hukum, maka tidak bisa hilang dengan hilangnya syarat dan jika kita katakan bahwa kerusakan tersebut bisa diketahui dengan akal, maka kerusakan tersebut bisa hilang dengan hilangnya syarat. Malik berpendapat bahwa kerusakan tersebut adalah bisa diketahui dengan akal, sedangkan jumhur berpendapat bahwa kerusakan tersebut tidak bisa diketahui dengan akal. Dan kerusakan yang ada pada jual beli riba dan penipuan kebanyakannya

adalah bersifat hukum, karena itu menurut mereka tidak terjadi sama sekali, meskipun riba tersebut ditinggalkan dan penipuan dihilangkan. Mereka berbeda pendapat tentang hukumnya jika terjadi pada hukum-hukum jual beli yang rusak berikut.

Dari bab ini terdapat jual beli urban (uang muka). Jumhur ulama berbagai negeri berpendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan. Dan diriwayatkan dari sekelompok ulama dari kalangan tabi'in bahwa mereka membolehkannya, di antaranya Mujahid, Ibnu Sirin, Nafi' bin Al Harits dan Zaid bin Aslam. Bentuknya yaitu: seseorang membeli sesuatu, lalu dia memberikan sebagian dari harga barang tersebut kepada si penjual dengan syarat jika jual beli di antara keduanya berlangsung, maka sebagian harga yang telah diberikan termasuk harga barang tersebut dan jika jual belinya tidak berlangsung, maka si pembeli meninggalkan sebagian harga yang telah diberikan kepada si penjual dan tidak memintanya kembali.

Hanya saja jumhur berpendapat untuk melarangnya: karena hal itu termasuk bab penipuan, terlarang serta memakan harta tanpa ada penggantinya. Zaid mengatakan bahwa Rasulullah SAW membolehkannya. Para ahli hadits mengatakan, riwayat tersebut tidak dikenal dari Rasulullah SAW.

2- Jual beli *tsunya* (pengecualian)

Dalam pengecualian terdapat beberapa permasalahan yang masyhur dari bab ini yang para ulama berbeda pendapat (maksudnya, apakah masuk pada larangan dari *tsunya* atau tidak)

Di antaranya, seseorang menjual hewan yang sedang bunting dan mengecualikan janin yang ada dalam perutnya:

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri, Malik, Abu Hanifah, Syafi'i dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan.
2. Ahmad, Abu Tsaur dan Daud berpendapat bahwa hal itu dibolehkan. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Umar.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah barang yang dikecualikan dijual dengan yang lainnya atau tidak. Ataukah bukan barang yang dijual, tetapi itu tetap pada kepemilikan si penjual. Ulama yang mengatakan bahwa itu adalah barang yang dijual, berpendapat tidak dibolehkan dan

itu termasuk jual beli *tsunya* yang dilarang, karena di dalamnya terdapat ketidaktahuan akan sifatnya dan kecilnya potensi keselamatan ketika keluarnya. Dan ulama yang mengatakan bahwa barang tersebut tetap berada pada kepemilikan si penjual, maka mereka membolehkan hal itu.

Kesimpulan dari madzhab Malik tentang orang yang menjual hewan dan mengecualikan sebagiannya, maka sebagian tersebut tidak lepas dari kemungkinan: umum, tertentu atau dikira-kirakan.

Jika umum; tidak ada perbedaan pendapat tentang dibolehkannya, seperti menjual seorang budak kecuali seperempatnya.

Jika tertentu; maka tidak lepas dari kemungkinan tidak nampak seperti janin; atau kemungkinan nampak. Jika tidak nampak, maka tidak dibolehkan. Jika nampak seperti kepala, tangan dan kaki: maka hewan tersebut tidak lepas dari kemungkinan termasuk hewan yang dibolehkan untuk disembelih atau tidak. Jika termasuk hewan yang tidak boleh disembelih, maka tidak dibolehkan, karena seseorang tidak dibolehkan menjual seorang budak dan mengecualikan kakinya, karena itu merupakan haknya yang tidak dapat dibedakan dan tidak dapat dipisah-pisahkan, dan itu termasuk yang tidak diperselisihkan. Jika hewan tersebut termasuk yang dibolehkan untuk disembelih, dan menjualnya dengan mengecualikan salah satu anggota badannya yang berharga dengan syarat disembelih, maka dalam madzhab Maliki terdapat dua pendapat:

Pertama, bahwa hal itu tidak dibolehkan dan ini adalah pendapat yang masyhur.

Kedua, dibolehkan. Ini adalah pendapat Ibnu Habib, dia membolehkan jual beli kambing dengan mengecualikan kaki dan kepalanya.

Jika barang yang dikecualikan tidak berharga, maka kebolehannya tidak diperselisihkan dalam madzhab Maliki. Alasan pendapat Malik, bahwa jika pengecualiannya dengan kulit, maka sesuatu yang berada di bawah kulit adalah tidak nampak. Jika tidak mengecualikannya dengan kulitnya, maka dia tidak tahu dengan sifat apa bagian yang dikecualikan tersebut bisa dikeluarkan untuknya setelah kulitnya dilepas. Alasan pendapat Ibnu Habib, bahwa dia mengecualikan anggota badan tertentu serta dapat diketahui, maka sesuatu yang berada di atasnya berupa kulit

tidak membahayakannya, asalnya adalah membeli biji-bijian yang masih dalam tangkainya dan buah pala yang masih dalam kulitnya.

Adapun jika yang dikecualikan dari hewan —dengan syarat menyembelihnya benar berdasarkan kebiasaan atau dilafazhkan— satu bagian tertentu, seperti beberapa *rithl* (1 *rithl*= 407,5 gram) dari unta. Dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Malik yaitu:

Pertama, melarangnya, ini merupakan riwayat Ibnu Wahb.

Kedua, dibolehkan pada beberapa *rithl* saja, ini merupakan riwayat Ibnu Al Qasim.

Dari bab ini mereka sepakat tentang dibolehkannya seseorang menjual buah-buahan di kebunnya dan mengecualikan beberapa pohon kurma tertentu diqiyaskan dengan kebolehan untuk membelinya. Mereka sepakat tentang tidak dibolehkan nya mengecualikan beberapa pohon kurma dari kebunnya yang dengan tidak tertentu, kecuali dengan penentuan si pembeli setelah menjualnya, karena hal itu termasuk jual beli barang yang tidak dilihat oleh penjual dan pembeli.

Mereka berbeda pendapat tentang orang yang menjual kebun kurma dan mengecualikan beberapa pohon kurma setelah menjualnya: Jumhur melarangnya karena perbedaan sifat pohon kurma tersebut dan diriwayatkan suatu pendapat dari Malik tentang dibolehkan nya hal itu. Ibnu Al Qasim melarang pada pohon kurma dan membolehkannya pada pengecualian kambing.

Pendapat Malik dan Ibnu Al Qasim juga berbeda tentang membeli beberapa pohon kurma dari kebunnya dengan syarat si penjual membantu si pembeli setelah membelinya: Malik membolehkannya sedangkan Ibnu Al Qasim melarangnya.

Begitujuga mereka berbeda pendapat, jika si penjual mengecualikan takarannya dari suatu kebun. Abu Umar bin Abdil Barr mengatakan, para fuqaha berbagai negeri melarang hal itu. Dan saya menyusun kitab berdasarkan madzhab mereka karena larangan Nabi dari jual beli *tsunya*, karena itu merupakan pengecualian barang yang ditakar dari penaksiran.

Sedangkan Malik dan para pendahulunya dari kalangan ulama Madinah menyatakan bahwa mereka membolehkan hal itu pada barang yang kurang dari sepertiga dan melarangnya pada barang yang lebih dari

itu. Mereka mengartikan larangan melakukan jual beli *tsunya* pada barang yang lebih dari sepertiga dan mereka menyamakan jual beli barang yang tidak dikecualikan dengan jual beli barang campur baur yang tidak diketahui jumlah takarannya, lalu dijual secara perkiraan dan dikecualikan darinya takaran tertentu. Permasalahan pokok ini juga diperselisihkan (maksudnya, jika dikecualikan darinya takaran yang diketahui).

Dari bab ini para ulama berbeda pendapat tentang jual beli dan sewa (rental) secara bersamaan dalam satu akad:

1. Malik dan para pengikutnya membolehkan hal itu.
2. Para ulama Kufah dan madzhab Syafi'i tidak membolehkannya, karena mereka berpendapat bahwa harga tersebut ketika itu tidak diketahui. Sedangkan Malik mengatakan bahwa jika persewaan itu diketahui, maka harganya tidak majhul (bisa diketahui). Barangkali para ulama yang melarangnya berpendapat bahwa hal itu termasuk dua penjualan dalam satu penjualan.

Mereka sepakat bahwa tidak dibolehkan jual beli atau utang seperti yang kami katakan. Pendapat Malik berbeda-beda tentang dibolehkan nya utang dan *syirkah* (persekutuan). Kadang dia membolehkan hal itu dan kadang dia melarangnya. Tentang semua ini para ulama berbeda pendapat, karena perbedaan dengan yang paling sedikit dan paling banyak tentang adanya alasan larangan pada semua itu yang telah ditegaskan. Ulama yang menurutnya alasan larangan lebih kuat dalam suatu permasalahan dari berbagai permasalahan tersebut, maka mereka melarangnya. Sementara ulama yang tidak mengagapp kuat, mereka membolehkannya. Hal itu kembali kepada usaha mujtahid, karena permasalahan ini menimbulkan perlawanan yang sama bagi orang yang menelitinya. Dan barangkali pada contoh-contoh masalah ini pendapat yang membenarkan setiap mujtahid adalah benar. Karena itu sebagian ulama berpendapat tentang contoh-contoh permasalahan ini untuk memilih pendapat-pendapat tersebut.

Bab V

Jual Beli yang Dilarang Karena Membahayakan atau Menipu

Dalil naqli dari bab ini yaitu hadits yang *shahih* tentang, larangan Nabi SAW terhadap orang yang menjual atas penjualan saudaranya; penawaran seseorang atas penawaran saudaranya; mencegat dagangan orang-orang yang berkendaraan (sebelum sampai di pasar); orang kota menjual kepada orang desa dan larangan beliau dari *najsy* (penawaran dengan maksud agar orang lain menawar lebih tinggi).

Pasal : Penjualan seseorang atas penjualan saudaranya

Para ulama berbeda pendapat tentang perincian makna-makna dari beberapa hadits ini dengan perbedaan yang tidak berjauhan:

1. Malik mengatakan, makna sabda Nabi SAW, "*Janganlah sebagian dari kalian menjual atas penjualan sebagian yang lain.*"[196] Makna larangan beliau yaitu larangan dari seseorang menawar atas tawaran saudaranya. Yaitu pada kondisi ketika si penjual memiliki kecenderungan kepada si penawar dan tidak tersisa kecuali sedikit hal seperti pemilihan emas, disyaratkan jika ada cacatnya atau berlepas darinya. Abu Hanifah menafsirkan hadits ini seperti tafsiran Malik.
2. Ats-Tsauri berkata, makna "*Janganlah sebagian dari kalian menjual atas penjualan sebagian yang lain.*" Yaitu agar seseorang tidak mendatangi dua orang yang sedang berjual beli, lalu mengatakan, "Saya memiliki barang yang lebih baik dari barang ini." Dan dia tidak membatasi waktu kecenderungan dan juga yang lainnya.
3. Syafi'i berkata, makna hal itu; jika jual beli telah sempurna secara lisan dan keduanya belum berpisah, lalu seseorang datang menawarkan barang dagangannya yang lebih baik darinya. Ini didasari oleh pendapatnya bahwa jual beli hanya menjadi keharusan dengan berpisah. Jadi dia dan Malik sepakat bahwa larangan tersebut terjadi pada saat dekatnya keharusan jual beli. Dan

---

[196] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2139, 2165, 5142), Muslim (1412), Abu Daud (2081), An-Nasa'i (6/36), (7/258), At-Tirmidzi (1292), Ibnu Majah (2171), Ahmad (2/63), semuanya berasal dari hadits Ibnu Umar.

keduanya berbeda pendapat tentang keadaan ini, apa yang dimaksudkan, karena perselisihan di antara keduanya tentang sesuatu yang menjadi keharusan dalam jual beli, berdasarkan hal-hal yang akan kami jelaskan selanjutnya.

Para fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa jual beli ini makruh, namun tetap berlangsung, karena itu merupakan penawaran atas jual beli yang belum sempurna.

Abu Daud dan para pengikutnya mengatakan, jika terjadi, maka jual beli tersebut dibatalkan bagaimanapun keadaannya, dengan berpegang pada keumuman. Dan diriwayatkan dari Malik dan sebagian para pengikutnya tentang dibatalkannya jual beli tersebut sebelum terlewatkan. Ibnu Al Majisyun mengingkari hal itu dalam jual beli, dia berkomnetar bahwa Malik hanya mengatakan hal itu dalam pernikahan. Dan hal itu telah dijelaskan.

Para ulama juga berbeda pendapat tentang masuknya orang kafir dzimmi dalam larangan dari penawaran seseorang atas penawaran orang lain:

1. Jumhur mengatakan dalam hal ini tidak ada perbedaan antara orang kafir dzimmi dengan yang lainnya.
2. Al Auza'i mengatakan tidak mengapa melakukan penawaran atas penawaran orang kafir dzimmi, karena dia bukan saudara muslim dan Nabi SAW telah bersabda, "*Janganlah seseorang menawar atas penawaran saudaranya.*"[197] dari sini sekelompok ulama melarang jual beli *muzayadah* (jual beli dengan saling menambah harga), meskipun jumhur membolehkannya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah larangan ini diartikan secara makruh atau haram. Kemudian jika diartikan secara haram, apakah diartikan pada semua keadaan atau pada satu keadaan dan tidak yang lainnya.

---

[197] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2140), Muslim (1413), An-Nasa'i (6/71, 73), (7/258), At-Tirmidzi (1134), Ibnu Majah (2172), Ahmad (2/411, 457), semuanya dari hadits Abu Hurairah dan lafazh muslim yaitu "Janganlah seorang muslim menawar atas penawaran saudaranya."

Pasal: Mencegat para pemasok barang di tengah perjalanan sebelum mereka sampai dipasar

Larangan beliau dari mencegat para pemasok barang (*supplayer*) agar menjual barang dagangannya: mereka berbeda pendapat tentang pengertian larangan tersebut:

1. Malik berpendapat bahwa larangan tersebut diarahkan untuk orang-orang pasar (para pedagang), supaya mereka tidak menyendiri dengan menurunkan harga tanpa orang-orang pasar (para pedagang) yang lainnya. Dan dia berpendapat bahwa seseorang tidak dibolehkan membeli dari mereka hingga mereka masuk ke pasar. Ini jika pencegatan tersebut dekat, namun jika jauh, maka tidak mengapa. Batasan dekat menurut madzhab Maliki yaitu kira-kira enam mil. Dia juga berpendapat bahwa jika hal itu terjadi, maka dibolehkan tetapi pembeli itu mengikutsertakan para pedagang lain pada barang tersebut, yang urusannya menjadi pasarnnya.

2. Syafi'i mengatakan bahwa maksud larangan tersebut hanyalah bagi pemasok barang agar orang yang mencegatnya tidak menipunya, karena si pemasok barang tidak mengetahui harga negeri tempat tersebut. Dia mengatakan, jika terjadi maka pemilik barang dagangan tersebut diberikan hak memilih, jika dia mau maka jual beli tersebut tetap berlangsung atau dia mengembalikannya. Madzhab Syafi'i ini merupakan nash di dalam hadits Abu Hurairah yang *shahih* dari Rasulullah SAW bahwa beliau SAW bersabda,

لاَ تَلَقَّوْا الْجَلَبَ، فَمَنْ تَلَقَّى مِنْهُ شَيْئًا فَاشْتَرَاهُ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ إِذَا أَتَى السُّوقَ.

"Janganlah kalian mencegat barang dagangan (dari luar kota ke dalam kota), barangsiapa mencegat barang tersebut, lalu membelinya, maka pemiliknya diberikan hak memilih jika telah sampai ke pasar."[198] HR. Muslim dan lainnya.

---

[198] *Shahih*. HR. Muslim (1519), Abu Daud (3437), At-Tirmidzi (1221), An-Nasa'i (7/257), Ibnu Majah (2178), Ahmad (2/284, 403, 487), Ath-Thabrani di dalam *Al Ausath* (957), Al Baihaqi (5/348).

Pasal: Jual beli orang kota kepada orang desa

Larangan Nabi SAW dari jual beli orang kota kepada orang desa: para ulama berbeda pendapat tentang makna hal itu: sekelompok ulama mengatakan satu pendapat yaitu, penduduk kota tidak boleh menjual kepada penduduk desa. Mereka berbeda pendapat tentang pembelian orang kota kepada orang desa. Kadang mereka membolehkannya. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Habib. Dan kadang melarangnya. Orang-orang kota menurutnya yaitu orang-orang kota besar. Riwayat lain darinya mengatakan bahwa penduduk desa tidak dibolehkan menjual kepada pemilik rumah yang berpindah-pindah. Pendapat Malik ini juga dikemukakan oleh Syafi'i dan Al Auza'i. Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan, tidak mengapa menjual kepada penduduk desa dan memberitahukan harganya. Sedangkan Malik memakruhkannya (maksudnya, orang kota memberitahukan harganya kepada orang desa) dan Al Auza'i membolehkannya.

Para ulama yang melarangnya sepakat bahwa tujuan dari larangan ini ialah kasihan terhadap penduduk kota, karena barang-barang bagi penduduk desa lebih mudah daripada penduduk kota, barang-barang tersebut bagi mereka lebih murah, bahkan kebanyakannya dengan cuma-cuma (gratis) menurut mereka (maksudnya, tanpa membayar harganya). Seolah-olah mereka berpendapat bahwa dimakruhkan penduduk kota memberikan nasihat kepada penduduk desa, ini bertentangan dengan sabda Nabi SAW, "*Agama itu adalah nasihat.*"[199] Dengan hal ini Abu Hanifah berpendapat dibolehkan nya hal itu.

Hujjah jumhur yaitu hadits Jabir yang diriwayatkan oleh Muslim dan Abu Daud, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَذَرُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ.

---

[199] *Shahih*. HR. Muslim (55), Abu Daud (4944), An-Nasa'i (7/156), Ahmad (4/102), Al Humaidi (837), dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (4574, 4575 *Al Ihsan*), semuanya dari hadits Tamim Ad Dari.

"Janganlah orang kota menjual kepada orang desa. Biarkanlah orang-orang, Allah akan memberikan rezeki sebagian mereka dari sebagian yang lain."[200]

Tambahan ini diriwayatkan sendiri oleh Abu Daud sepengetahuan saya. Yang benar yaitu bahwa hal itu termasuk bab penipuan terhadap orang desa, karena dia datang, padahal dia tidak tahu harga. Kecuali jika tambahan ini *shahih* dan ini berdasarkan makna hadits yaitu makna larangan mencegat orang yang naik kendaraan berdasarkan penafsiran Syafi'i dan terdapat dalam hadits yang *shahih*.

Mereka berbeda pendapat jika terjadi:

1. Syafi'i berpendapat jika terjadi, maka jual beli tersebut sempurna dan dibolehkan, berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Biarkanlah orang-orang, Allah akan memberikan rezeki sebagian mereka dari sebagian yang lain.*"
2. Para pengikut Malik berbeda pendapat tentang makna ini: sebagian mereka mengatakan, dibatalkan dan sebagian yang lain mengatakan, tidak dibatalkan.

Pasal: Jual beli *Najsy*

Larangan Nabi SAW dari *najsy*[201]: ulama sepakat tentang larangan hal itu, *najsy* yaitu: seseorang memberikan harga yang lebih pada barang dagangan dan dalam dirinya tidak ada maksud untuk membelinya, dia hanya ingin memberikan manfaat kepada si penjual (agar ada pembeli yang melebihi harga darinya) dan merugikan si pembeli.

Mereka berbeda pendapat jika jual beli ini terjadi:

1. Ahlu zhahir mengatakan bahwa jual beli tersebut rusak.
2. Malik mengatakan bahwa jual beli itu cacat dan si pembeli diberikan hak untuk memilih, antara mengembalikannya atau mempertahankannya.

---

[200] *Shahih*. HR. Muslim (1522), Abu Daud (3442), An-Nasa'i (7/256), Ibnu Majah (2176), Ahmad (3/307, 312, 386, 392), Ath-Thayalisi (1752), Ibnu Al Ja'd (2637), semuanya dari hadits Jabir.

[201] Menunjuk kepada hadits Ibnu Umar, "Bahwa Nabi SAW melarang dari Najsy." HR. Al Bukhari (2142), Muslim (1516), An-Nasa'i (7/258), Ibnu Majah (2173), Ahmad (2/63, 108, 156), dan Al Baihaqi (5/343).

3. Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan jika terjadi maka berdosa dan jual beli tersebut dibolehkan.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah larangan itu mengandung arti rusaknya sesuatu yang dilarang, jika larangan itu tidak berada pada barang itu sendiri, tetapi di luarnya? Ulama yang mengatakan bahwa larangan itu mengandung arti batalnya jual beli, mereka tidak membolehkan hal itu. Dan ulama yang mengatakan bahwa larangan itu tidak mengandung arti batal, mereka membolehkannya.

Jumhur berpendapat bahwa suatu larangan jika menjelaskan makna pada sesuatu yang dilarang, maka hal itu mengandung arti rusak. Seperti larangan terhadap riba dan penipuan. Jika ada perintah dari luar maka hal itu tidak mengandung arti rusak.

Permasalahan sama yang kemungkinan masuk dalam bab ini yaitu larangan Nabi SAW dari menjual air, berdasarkan sabda Nabi SAW pada sebagian lafazh-lafzhnya,

إِنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ فَضْلِ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلَأُ.

"Bahwa beliau melarang menjual kelebihan air untuk mencegah rumput-rumput (di sekelilinganya)."[202]

Abu Bakar Ibnu Al Mundzir mengatakan, di dalam hadits *shahih* dijelaskan, "Bahwa Rasulullah SAW melarang menjual air dan menjual kelebihan air karena akan mematikan rumput-rumput (disekelilingnya)." Dan dia mengatakan, beliau tidak melarang jika berupa sumur dan juga mengumpulkan air."[203]

Para ulama berselisih pendapat tentang penafsiran larangan ini:

---

[202] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2353, 6962), Muslim (1566), At-Tirmidzi (1272), Ibnu Majah (2478), Ahmad (2/244, 273, 309, 482), Al Baihaqi (6/15, 152), semuanya dari hadits Abu Hurairah. Di dalam bab ini terdapat hadits dari Jabir diriwayatkan oleh Muslim (1565), Ibnu Majah (2477), Ahmad (3/356), Al Hakim (2/61), Al Baihaqi (6/15), dan dari Aisyah diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2479), Ahmad (6/139, 268), Al Hakim (2/61), Al Baihaqi (6/152).

[203] *Shahih.* HR. Ibnu Majah (2479), Ahmad (6/112, 139, 252, 268), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/61), serta disetujui oleh Adz-Dzahabi. Diriwayatkan juga oleh Al Baihaqi (6/152), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *shahih Ibnu Majah.*

1. Sekelompok ulama mengartikannya berdasarkan keumumannya. Mereka mengatakan tidak dibolehkan menjual air kapan saja, baik dari sumur, kolam atau mata air, baik pada tanah yang dimiliki atau tidak dimiliki; hanya saja jika memiliki, maka dia lebih berhak dengan ukuran kebutuhannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Yahya bin Yahya, dia mengatakan, ada empat hal yang saya berpendapat agar tidak dihalangi: air, api, kayu bakar dan rumput.
2. Sebagian ulama mengkhususkan hadits-hadits ini karena bertentangan dengan hukum asal, yaitu tidak dihalalkan harta seseorang kecuali dengan keikhlasan darinya, sebagaimana disabdakan oleh Nabi SAW dan telah terjadi ijma'. Para ulama yang mengkhususkan makna ini berbeda pendapat tentang segi pengkhususannya.
3. Sekelompok ulama mengatakan maknanya yaitu bahwa sumur itu bisa menjadi milik dua orang yang bersekutu, sehari untuk seorang dan sehari untuk yang lainnya, lalu mengairi tanaman salah satu dari keduanya pada suatu hari dan dihari yang lain tidak mengairi tanaman milik sekutunya, maka dia harus tidak menghalangi sekutunya untuk mengambil air selebihnya dari hari itu. Sebagian mereka mengatakan, penafsiran hal itu berlaku untuk orang yang menanam pada airnya, lalu sumurnya rusak, sedangkan tetangganya memiliki kelebihan air, maka tetangganya tidak boleh menghalangi kelebihan air tersebut baginya, hingga dia bisa memperbaiki sumurnya. Kedua penafsiran ini hampir sama. Dan alasan kedua penafsiran ini yaitu bahwa mereka mengartikan yang mutlak pada dua hadits ini pada yang *muqayyad* (dibatasi) yaitu bahwa beliau melarang dari menjual air secara mutlak, kemudian melarang dari menghalangi kelebihan air, lalu mereka mengartikan yang mutlak di dalam hadits ini pada yang *muqayyad* dan mengatakan, kelebihan itulah yang dilarang dalam kedua hadits tersebut.

Sedangkan Malik, dasar pendapatnya yaitu bahwa air itu ketika sumbernya berada di tanah yang dimiliki, maka pemilik tanah tersebut boleh menjual dan menghalanginya, kecuali jika sekelompok orang —yang tidak memiliki uang dan dikhawatirkan mereka akan binasa— datang. Serta mengartikan hadits tersebut pada sumur-sumur di padang pasir yang dibuat di tanah yang tidak dimiliki, maka mereka berpendapat

bahwa pemiliknya (maksudnya, orang yang menggalinya) lebih berhak dengan sumur itu. Jika dia telah memberi minum hewan ternaknya, maka dia harus meninggalkan kelebihannya untuk manusia. Seolah-olah dia berpendapat bahwa sumur itu tidak dimiliki dengan membuatnya.

Dari bab ini terdapat permasalahan yaitu memisahkan antara seorang ibu dengan anaknya: mereka sepakat tentang larangan memisahkan pada budak yang dijual antara seorang ibu dan anaknya, berdasarkan sabda Nabi SAW yang *shahih*,

مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"Barangsiapa memisahkan antara seorang ibu dengan anaknya, maka Allah akan memisahkan antara dia dengan orang-orang yang dicintainya pada hari kiamat."[204]

Mereka berbeda pendapat tentang hal itu dalam dua hal; tentang waktu dibolehkan nya memisahkan dan hukum jual beli jika terjadi:

Hukum jual beli:

1. Malik mengatakan dibatalkan.
2. Syafi'i dan Abu Hanifah mengatakan tidak dibatalkan, sedangkan penjual dan pembelinya berdosa.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah larangan tersebut menunjukkan mengandung arti rusaknya sesuatu yang dilarang, jika disebabkan karena alasan dari luar.

Waktu yang ketika itu larangan bisa berpindah kepada dibolehkan: Malik mengatakan, batasannya ialah tumbuhnya gigi. Syafi'i mengatakan, batasannya ialah tujuh atau delapan tahun. Al Auza'i mengatakan, batasannya adalah lebih dari sepuluh tahun, yaitu jika bisa memberikan manfaat kepada dirinya dan tidak membutuhkan (bantuan) ibunya dalam membiayai hidupnya.

---

[204] *Hasan*. HR. At-Tirmidzi (1283), (1566), Ahmad (5/412, 414), Ad-Darimi (2/227), Ad-Daruquthni (3/67), Al Qadha'i di dalam *Musnad Asy-Syihab* (1/280), (456), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/55), serta diriwayatkan oleh Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* 94/182), (4080), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih At-Tirmidzi*.

Disertakan dengan bab ini: jika terjadi penipuan dalam jual beli dan manusia tidak tertipu dengan penipuan yang sama, apakah jual beli tersebut dibatalkan atau tidak:

1. Pendapat yang masyhur di dalam madzhab Maliki yaitu tidak dibatalkan.
2. Abdul Wahhab mengatakan, jika lebih dari sepertiga maka harus dikembalikan dan dia meriwayatkan dari sebagian para pengikut Malik. Nabi SAW memberikan hak khiyar bagi pemilik barang dagangan, jika dicegat di luar kota sebagai dalil mengenai dipertimbangkannya penipuan. Begitu juga sesuatu yang beliau jadikan bagi Munqidz bin Habban berupa hak khiyar tiga kali karena dilaporkan kepada beliau bahwa dia ditipu dalam jual beli.

Sekelompok ulama dari kalangan salaf berpendapat bahwa hukum seorang bapak dalam hal itu sama dengan hukum seorang ibu. Dan sekelompok ulama lain berpendapat bahwa hal itu juga terjadi pada saudara.

Bab VI
Tentang Larangan dari Segi Waktu Ibadah

Yaitu bahwa dalam syari'at terdapat kewajiban berjalan menuju shalat jumat saja, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli.*" (Qs. Al Jumu'ah [62]: 9).

Ini adalah perintah yang disepakati sepengetahuan saya (maksudnya, larangan berjual beli ketika adzan yang dilakukan setelah tergelincir matahari dan imam berada di atas mimbar).

Mereka berbeda pendapat tentang hukumnya jika terjadi: apakah dibatalkan atau tidak. Jika dibatalkan atas siapa dibatalkan. Apakah seluruh akad yang semakna dengan hal ini diikutkan dengan jual beli atau tidak.

1. Pendapat yang masyhur dari Malik, yaitu dibatalkan.
2. Riwayat lain mengatakan, tidak dibatalkan, ini adalah pendapat Syafi'i dan Abu Hanifah.

Sebab perbedaan pendapat: Sebagaimana kami katakan tidak hanya sekali yaitu, apakah larangan yang terjadi karena sebab dari luar mengandung arti rusaknya objek yang dilarang atau tidak.

Tentang atas siapa dibatalkan:

1. Menurut Malik atas orang yang berkewajiban melaksanakan shalat jumat, bukan orang yang tidak wajib melaksanakannya.
2. Sedangkan aturan pokok ahli zhahir, mengandung arti dibatalkan atas setiap penjual.

Adapun seluruh akad, kemungkinan diikutkan pada jual beli, karena di dalamnya terdapat makna yang ada pada jual beli seperti menyibukkan diri dengannya dari bersegera menuju shalat jumat dan kemungkinan tidak diikutkan, karena semua itu jarang terjadi di waktu ini, berbeda dengan jual beli.

Adapun seluruh shalat, kemungkinan bisa diikutkan pada shalat jumat, berdasarkan sisi Sunnah bagi orang yang memperhatikan waktu. Jika telah berlalu, maka berdasarkan sisi keharaman, meskipun tidak ada seorang pun yang mengatakan hal itu sepanjang pengetahuan saya. Karena itulah Allah memuji orang-orang yang meninggalkan jual beli karena kedudukan shalat. Allah *Ta'ala* berfirman:

"*Laki-laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan tidak (pula) oleh jual beli dari mengingati Allah, dan (dari) mendirikan sembahyang, dan (dari) membayarkan zakat.*" (Qs. An-Nuur [24]: 37)

Jika telah ditetapkan sebab-sebab kerusakan yang bersifat umum bagi jual beli, maka beralih kepada penjelasan tentang sebab-sebab dan syarat-syarat yang menjadikan sah, yaitu bagian kedua dari pandangan umum dalam jual beli.

Bagian Ketiga

Sebab-Sebab Sah dalam Jual Beli Yang Mutlak

Bagian kedua sebab-sebab dan syarat-syarat yang menjadikan sahnya jual beli secara global kebalikannya sebab-sebab yang merusaknya, yaitu terangkum dalam tiga jenis:

1. Akad
2. Yang diakadkan (adanya barang).

3. Dua orang yang melakukan akad.

Jadi pada bagian ini terdapat tiga bab:

Bab I

Akad

Suatu akad tidak akan sah kecuali dengan lafazh-lafazh jual beli yang bentuknya telah berlalu, seperti si penjual mengatakan, "Telah kujual kepadamu" dan pembeli mengatakan, "Telah kubeli darimu".

Jika si pembeli mengatakan kepada si penjual, "Juallah barang daganganmu kepadaku dengan harga sekian dan sekian." Lalu si penjual mengatakan, "Aku telah menjualnya." Menurut Malik, bahwa jual beli telah terjadi dan menjadi keharusan bagi orang yang memahaminya, kecuali jika dalam hal itu dia datang dengan membawa alasan. Sedangkan menurut Syafi'i, jual beli tersebut tidak sempurna sehingga si pembeli mengatakan, "Telah kubeli."

Begitujuga jika si pembeli mengatakan kepada si penjual, "Berapa kamu mau menjual barang daganganmu?" lalu si pembeli mengatakan, "Dengan harga sekian dan sekian." Lalu si pembeli mengatakan, "Saya telah membeli darimu.": diperselisihkan apakah jual beli tersebut menjadi keharusan atau tidak, sehingga si penjual mengatakan, "Saya telah menjualnya kepadamu."

Menurut Syafi'i, bahwa jual beli dapat terjadi dengan lafazh-lafazh yang jelas dan kinayah. Saya tidak ingat Malik dalam hal ini memiliki pendapat. Dan menurut Syafi'i tidak cukup dengan saling memberi tanpa ada ucapan.

Sepengetahuan saya tidak ada perselisihan pendapat bahwa ijab dan qabul yang keduanya berpengaruh pada keharusan, salah satu dari keduanya tidak ada jarak lama dari yang kedua, sehingga berpisah dari majlis (maksudnya, bahwa kapan saja si penjual mengatakan, "Saya telah menjual barang dagangan saya kepadamu dengan harga sekian dan sekian." Lalu si pembeli diam dan tidak menerima penjualan sehingga keduanya berpisah, kemudian setelah itu dia datang, lalu mengatakan, "Saya menerimanya," bahwa hal itu tidak menjadi keharusan bagi si penjual).

Mereka berselisih kapan hal demikian menjadi keharusan:

1. Malik, Abu Hanifah, para pengikut mereka berdua dan sekelompok dari ulama Madinah mengatakan bahwa jual beli menjadi keharusan dalam majlis dengan ucapan, meskipun keduanya belum berpisah.
2. Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, Daud dan Ibnu Umar dari kalangan sahabat mengatakan bahwa jual beli menjadi keharusan dengan berpisah dari majlis, dan keduanya selagi belum berpisah, maka jual beli tersebut tidak menjadi keharusan dan tidak terjadi, ini adalah pendapat Ibn Abi Dzi'b pada sekelompok ulama dari Madinah, Ibnu Al Mubarak, Siwar Al Qadhi, Syureikh Al Qadhi, sekelompok dari para tabi'in dan lainnya. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Umar, Abu Barzah Al Aslami dari kalangan sahabat. Dan tidak ada dari kalangan sahabat yang menentang pendapat mereka berdua.

Dalil para ulama yang mensyaratkan khiyar majlis, yaitu hadits Malik dari Nafi' dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ.

"*Dua orang yang berjual beli, masing-masing dari keduanya boleh melakukan khiyar atas temannya selama keduanya belum berpisah, kecuali jual beli khiyar.*"[205]

Di sebagian riwayat hadits ini dijelaskan, "Kecuali salah seorang dari keduanya berkata kepada temannya 'pilihlah'." Hadits ini sanadnya menurut seluruh ahli hadits termasuk sanad yang paling terpecaya dan paling *shahih*, sehingga Abu Muhammad menganggap bahwa sanad seperti ini menimbulkan ilmu yang yakin, meskipun dari jalur satu perawi.

Adapun para ulama yang menentang mereka, dalil yang dipakai oleh madzhab mereka terjadi kerancuan untuk menolak penggunaan

---

[205] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2113), Muslim (1531), Abu Daud (3454, 3455), At-Tirmidzi (1245), An-Nasa'i (7/248), Ibnu Majah (2181), Ahmad (2/4, 73), Al Humaidi (654), Abdurrazak (14262, 14263).

hadits tersebut: yang dijadikan pegangan oleh Malik *rahimahullah* untuk menolak mengamalkan hadits tersebut yaitu bahwa hadits tersebut tidak mendapatkan perbuatan yang dilakukan oleh penduduk Madinah terhadap hadits tersebut, juga menurutnya hadits tersebut ditentang oleh hadits yang dia riwayatkan secara *munqathi'* dari hadits Ibnu Mas'ud, bahwa dia berkata, "Siapa saja dua orang yang berjual beli, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan si penjual atau keduanya saling mengembalikan."[206] Seolah-olah dia mengartikan hadits ini berdasarkan keumumannya dan itu mengandung arti terjadi di tempat dan setelah pergi dari tempatnya.

Seandainya majlis (berada ditempat) menjadi syarat berlangsungnya jual beli, maka tidak dibutuhkan untuk menjelaskan hukum peeselisihan di majlis, karena jual beli selanjutnya tidak berlangsung dan tidak menjadi keharusan, bahkan setelah berpisah dari majlis. Hadits ini *munqathi'* dan tidak bisa menentang hadits pertama. Dengan kekhususan bahwa hadits tersebut tidak bisa menentang hadits pertama kecuali dengan perkiraan keumuman yang terdapat di dalamnya.

Yang utama ialah hadits ini dilandaskan pada hadits pertama tersebut dan hadits ini tidak ada seorang pun yang meriwayatkannya secara musnad sepengetahuan saya. Inilah yang dijadikan pegangan oleh Malik *rahimahullah* untuk meninggalkan pengamalan hadits ini.

Sedangkan para pengikut Malik, dalam hal itu mereka berpegang dengan zhahir *naqli* dan *qiyas*:

Di antara dalil zhahir yang paling jelas dalam hal itu ialah firman Allah *Azza wa Jalla*, "*Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 1).

Akad ialah ijab dan qabul, dan perintah itu menunjukkan wajib, sedangkan khiyar majlis mengharuskan untuk tidak menepati akad-akad itu, karena menurut mereka dia berhak kembali dalam jual beli setelah bersungguh-sungguh selama keduanya belum berpisah.

Qiyas: Mereka mengatakan akad timbal balik, maka dalam hal ini khiyar majlis tidak berpengaruh, asalnya ialah seluruh akad, seperti

---

[206] *Shahih*. HR. Abu Daud (3511), At-Tirmidzi (1270), An-Nasa'i (7/302), Ibnu Majah (2186), Ahmad (1/466), Ad-Darimi (2/325), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

nikah, *kitabah* (pembebasan budak), khulu', gadai, *shuluh* (perdamaian) atas *qishash* pembunuhan sengaja. Setelah dikatakan kepada mereka, bahwa zhahir dalil yang mereka jadikan hujjah dikhususkan oleh hadits yang telah disebutkan, maka tidak ada lagi bagi kalian untuk mengajukan hadits tersebut selain dengan qiyas.

Maka berdasarkan hal ini, kalian harus menguatkan qiyas melebihi hadits. Itu adalah pendapat yang ditinggalkan menurut ulama Malikiyah. Meskipun telah diriwayatkan dari Malik tentang penguatan qiyas melebihi dalil naqli seperti pendapat Abu Hanifah. Maka mereka menjawab tentang hal itu, bahwa ini bukan termasuk bab menolak hadits dengan qiyas dan juga bukan penguatan, tetapi itu hanyalah bab penafsiran dan pengalihan dari zhahirnya. Mereka mengatakan bahwa menafsirkan zhahir dengan qiyas disepakati menurut para ulama ushul dan mereka berargumen dalam hal ini kami memiliki penafsiran:

Pertama, bahwa dua orang yang berjual beli yang terdapat dalam hadits —yang telah disebutkan—, yaitu dua orang yang sedang melakukan tawar menawar, dan jual beli belum berlangsung di antara keduanya. Lalu dikatakan kepada mereka, bahwa hadits tersebut berdasarkan penafsiran ini tidak ada manfaatnya, karena telah diketahui dari agama ini bahwa keduanya boleh melakukan khiyar jika di antara keduanya belum terjadi akad dengan ucapan.

Adapun penafsiran yang lain: mereka mengatakan bahwa berpisah di sini merupakan kinayah tentang berpisah dengan ucapan, bukan berpisah dengan badan, sebagaimana firman Allah *Ta'ala*:

"*Jika keduanya bercerai, maka Allah akan memberi kecukupan kepada masing-masingnya dari limpahan karunia-Nya.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 130).

Sanggahan atas penafsiran ini yaitu bahwa ini adalah majaz bukan hakikat. Sedangkan yang hakikat yaitu berpisah dengan badan. Segi pengunggulan ialah agar diqiyaskan antara zhahir lafazh ini dan qiyas, lalu dimenangkan yang kuat. Hikmah dalam hal ini yaitu karena adanya penyesalan. Maka inilah dasar-dasar rukun pertama yaitu akad.

Bab II

Yang Diakadkan (Adanya Barang)

Rukun yang kedua yaitu yang diakadkan atau barang: dalam hal ini disyaratkan selamat dari penipuan dan riba. Telah dijelaskan dalam hal ini antara yang diperselisihkan dan yang disepakati, serta sebab-sebab perselisihan dalam hal ini, maka tidak perlu diulang kembali. Penipuan bisa hilang dari sesuatu dengan diketahui wujudnya, diketahui sifatnya, diketahui ukurannya serta bisa diserah terimakan, yaitu terdapat pada dua hal: harga dan barang yang dihargai, juga diketahui masanya jika jual belinya dengan cara penundaan (tempo).

Bab III

Dua Orang yang Melakukan Akad

Rukun ketiga yaitu adanya dua orang yang melakukan akad: disyaratkan agar keduanya sebagai pemilik dengan kepemilikan yang sempurna atau sebagai wakil yang sempurna perwakilannya, serta keduanya telah dewasa. Di samping itu pula keduanya tidak berada dalam pengawasan atau salah satu keduanya: baik karena hak diri mereka bedua seperti orang yang bodoh menurut ulama yang berpendapat untuk mengawasinya, atau karena hak orang lain seperti budak, kecuali jika budak tersebut diizinkan dalam perdagangan.

Dari pembahasan ini mereka berbeda pendapat tentang jual beli yang dilakukan oleh orang yang ikut campur tangan, apakah terjadi atau tidak. Bentuknya yaitu: seseorang menjual harta orang lain dengan syarat jika pemilik harta tersebut rela, maka jual beli tetap dilanjutkan, jika tidak maka dibatalkan. Begitujuga tentang seseorang membelikan (sesuatu) untuk orang lain tanpa seizin orang lain tersebut, dengan syarat jika si pembeli itu rela, maka pembelian tersebut sah, jika tidak maka tidak sah:

1. Syafi'i melarang pada kedua bentuk tersebut semuanya.
2. Malik membolehkan kedua bentuk tersebut semuanya.
3. Abu Hanifah membedakan antara penjualan dan pembelian, dia mengatakan dibolehkan dalam penjualan dan tidak dibolehkan dalam pembelian.

Hujjah ulama Malikiyah: yaitu hadits yang diriwayatkan, "Bahwa Nabi SAW memberikan uang satu dinar kepada Urwah Al Bariqi dan berkata, '*Belikan kami seekor kambing dari uang ini*'. Dia menuturkan: Lalu aku membeli dua ekor kambing dengan harga satu dinar dan kujual salah satu dari dua kambing tersebut dengan harga satu dinar. Lalu aku datang dengan membawa seekor kambing dan uang satu dinar, maka aku berkata, "Wahai Rasulullah, ini kambingmu dan uang dinarmu." Maka Rasulullah SAW bersabda, "*Ya Allah, berkahilah transasksi jual belinya.*"[207]

Segi pengambilan dalil dari hadits tersebut yaitu, bahwa Nabi SAW tidak menyuruhnya pada kambing yang kedua, baik membeli atau menjualnya. Maka hal itu menjadi bantahan terhadap Abu Hanifah tentang sahnya pembelian bagi orang dan Syafi'i tentang kedua hal itu semuanya.

Adapun dalil Syafi'i yaitu, larangan seseorang menjual sesuatu yang tidak dimilikinya. Para ulama Malikiyah mengartikannya pada penjualan untuk dirinya bukan untuk orang lain. Mereka mengatakan dalilnya yaitu bahwa larangan tersebut hanya menerangkan pada Hakim bin Hizam dan permasalahannya yang terkenal, yaitu bahwa dia menjual untuk dirinya sesuatu yang tidak dimilikinya.

Sebab Perbedaan Pendapat: Permasalahan yang masyhur yaitu: apakah jika terdapat suatu larangan berdasarkan suatu sebab, diartikan berdasarkan sebabnya atau umum. Inilah dasar pokok bagian ini. Secara global pembahasan tentang bagian ini tercakup pada bagian pertama, tetapi pembahasan berdasarkan aturan hukum fikih menuntut adanya pembicaraan tersendiri. Pada bagian ini telah kita bicarakan sebagaimana yang kami paparkan. Maka kita beralih ke bagian yang ketiga yaitu pembicaraan tentang hukum-hukum umum untuk jual beli yang sah.

Bagian Keempat

Hukum-Hukum Umum untuk Jual Beli yang Sah

Pada bagian ini dasar-dasar yang berhubungan erat dengan dalil naqli terangkum dalam empat pembahasan:

---

[207] *Shahih*. HR. Al Bukhari (3642), Abu Daud (3384), At-Tirmidzi (1258), Ibnu Majah (2402), Ahmad (4/376), dan Al Baihaqi (6/112).

Pertama, hukum-hukum cacat pada barang-barang yang dijual.

Kedua, jaminan pada barang-barang yang dijual, kapan berpindah dari kepemilikan si penjual kepada si pembeli.

Ketiga, hal-hal yang mengikuti barang yang dijual ketika terjadi jual beli.

Keempat, perselisihan dua orang yang berjual beli, meskipun yang pantas membicarakannya dalam bahasan *aqdhiyah* (pengadilan).

Begitujuga termasuk bab hukum-hukum jual beli *istihqaq* (penuntutan hak), syuf'ah (hak bersama) juga termasuk hukum-hukum yang muncul padanya, tetapi biasanya ada kitab tersendiri yang membahas tentang syuf'ah.

Hukum Adanya Cacat pada Barang-Barang yang Dijual

Pada bagian ini terdapat dua bab:

Bab pertama: Hukum-hukum cacat pada jual beli yang bersifat mutlak.

Bab kedua: Hukum-hukum cacat pada jual beli dengan syarat lepas tanggung jawab.

Bab I

Hukum-Hukum Cacat Pada Jual Beli Yang Bersifat Mutlak

Yang menjadi dasar tentang adanya pengembalian karena cacat yaitu firman Allah *Ta'ala*:, "*Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 29).

Dan hadits masyhur tentang kambing yang susunya diperah.

Dan sesuatu yang ada cacatnya tidak lepas dari kemungkinan terjadi pada akad yang mengharuskan pengembalian atau tidak mengharuskan hal itu. Kemudian jika terjadi pada akad yang mengharuskan pengembalian, juga tidak lepas dari terjadi pada cacat yang mengharuskan suatu hukum atau tidak mengharuskannya. Kemudian jika terjadi pada cacat yang mengharuskan suatu hukum, juga tidak lepas dari kemungkinan terjadi perubahan setelah jual beli atau

tidak. Jika tidak terjadi, apa hukumnya? Dan jika terjadi padanya berapa jumlah macam-macam perubahan tersebut dan apa hukumnya?

Pembahasan-pembahasan yang mencakup dasar bab ini ada lima pasal:

Pasal pertama: Akad yang mengharuskan adanya hukum karena adanya cacat

Akad-akad yang mengharuskan adanya hukum karena adanya cacat tanpa ada perbedaan pendapat, yaitu akad-akad yang tujuannya adalah pertukaran. Sebagaimana akad-akad yang tujuannya bukan pertukaran juga tidak ada perbedaan bahwa dalam hal itu tidak ada pengaruhnya pada jual beli, seperti hibah bukan karena mengharap imbalan dan sedekah. Adapun akad-akad yang terjadi di antara dua macam ini (maksudnya, yang menggabungkan tujuan penghormatan dan pertukaran, seperti pemberian [hibah] karena mengharap imbalan) maka pendapat yang terkuat di dalam madzhab Maliki yaitu bahwa dalam hal itu tidak ada hukum karena adanya cacat. Riwayat lain mengatakan, dihukumi dengannya jika cacatnya merusak.

Pasal kedua: Beberapa cacat yang mengharuskan hukum, serta syarat cacat yang mengharuskan bagi hukum tersebut

Pada pasal ini terdapat dua pandangan:

Pertama, cacat yang mengharuskan hukum.

Kedua, syarat yang mengharuskannya.

Pandangan pertama: Cacat yang mengharuskan hukum

Cacat yang mengharuskan hukum: di antaranya cacat kejiwaan dan cacat fisik. Dan di antara cacat-cacat ini ada yang menjadi cacat dengan syarat ada lawannya (gantinya) pada barang yang dijual, yaitu yang disebut cacat dari segi syarat. Dan di antaranya ada juga yang mengharuskan suatu hukum, meskipun tidak disyaratkan ada lawannya pada barang yang dijual. Inilah cacat yang ketiadaannya merupakan pengurangan pada asal bentuk. Adapun cacat-cacat yang lain: yaitu yang lawan-lawannya adalah kesempurnaan dan kehilangannya bukan suatu

kekurangan seperti hasil buatan. Kebanyakan macam ini terdapat pada kondisi jiwa dan kadang ada pada kondisi badan.

Cacat yang bersifat jasmani di antaranya cacat yang terdapat pada fisik yang memiliki kejiwaan (maknawi) dan pada fisik yang tidak memiliki kejiwaan.

Cacat yang memiliki pengaruh pada akad: yaitu menurut semua ulama yaitu yang berkurang dari bentuk yang alami atau berkurang dari budi pekerti syar'i dengan pengurangan yang berpengaruh pada harga barang yang dijual. Hal itu berbeda-beda berdasarkan perbedaan waktu, kebiasaan dan orang-orangnya. Maka kadang kekurangan pada bentuk merupakan keutamaan dalam syari'at, seperti pendek pada budak wanita dan khitan pada budak laki-laki.

Karena berdekatannya makna-makna ini pada satu persatu di antara yang dilakukan oleh manusia, terjadi perbedaan pendapat di antara fuqaha tentang hal itu. Dan akan kami sebutkan beberapa permasalahan yang masyhur, supaya hasil yang ada pada diri seorang ahli fiqih kembali seperti aturan dan undang-undang yang diterapkan pada permasalahan yang tidak terdapat nash dari para pendahulunya, atau pada permasalahan yang tidak diketahui nashnya bagi yang lain.

Di antaranya adanya perzinaan pada seorang budak. Para ulama berbeda pendapat tentang hal ini:

1. Malik dan Syafi'i mengatakan itu adalah cacat.
2. Abu Hanifah mengatakan itu bukanlah cacat, dan merupakan kekurangan pada budi pekerti syar'i yang dinamakan *iffah* (kehormatan).

Pernikahan menurut Malik adalah cacat, itu termasuk cacat yang menghalangi penggunaan. Begitujuga agama. Jadi cacat secara global yaitu yang menghalangi perbuatan jiwa atau perbuatan badan. Penghalang ini kadang terdapat pada sesuatu dan kadang berasal dari luar, Syafi'i mengatakan, agama dan pernikahan bukanlah cacat sepengetahuan saya.

Kehamilan pada wanita cantik adalah cacat menurut Malik. Dan kehamilan itu sebagai cacat pada orang yang buruk terdapat perselisihan dalam madzhab Maliki.

Tashriyah menurut Malik dan Syafi'i adalah cacat, yaitu menahan air susu pada puting selama berhari-hari sehingga dianggap bahwa hewan tersebut memiliki air susu yang banyak. Hujjah mereka yaitu hadits *musharrah* yang masyhur, yaitu sabda Nabi SAW,

لاَ تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالْبَقَرَ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعٌ مِنْ تَمْرٍ.

"*Janganlah kalian menahan air susu unta dan sapi (pada ambingnya). Barangsiapa melakukan hal itu, maka hendaklah dia diberikan dua pertimbangan, kalau mau, dia boleh mempertahankannya dan kalau mau, dia boleh mengembalikannya bersama dengan satu sha' kurma.*"[208]

Mereka mengatakan maka beliau menetapkan khiyar baginya untuk mengembalikan karena ada penahanan air susu. Itu menunjukkan bahwa hal itu sebagai cacat yang berpengaruh. Mereka mengatakan, dia juga membuat kepalsuan, maka kepalsuan tersebut sama dengan seluruh cacat.

Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan, *tashriyah* bukanlah suatu cacat. Berdasarkan kesepakatan bahwa manusia jika membeli seekor kambing, lalu air susunya keluar sedikit, maka hal itu bukanlah suatu cacat. Mereka mengatakan hadits *musharrah* (hewan yang puting susunya diikat agar tampak gemuk) seharusnya tidak mewajibkan untuk diamalkan karena bertentangan dengan hukum asal, yaitu bahwa hadits tersebut bertentangan dengan hukum asal dari beberapa segi, Di antaranya:

🕮 Bahwa hadits tersebut bertentangan dengan sabda Nabi SAW,

الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ.

"*Hak mendapatkan hasil disebabkan oleh keharusan menanggung kerugian.*"[209] Hadits ini merupakan dasar yang disepakati.

---

[208] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2150, 2151), Muslim (1524), Abu Daud (3443), At-Tirmidzi (1251), An-Nasa'i (7/254), Ibnu Majah (2239), Ahmad (2/242), dari hadits Abu Hurairah.

[209] *Hasan Lighairihi.* HR. Abu Daud (3510), Ibnu Majah (2243), Ahmad (6/80), Ibnu Al Jarud di dalam *Al Muntaqa* (626), dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/15), serta diriwayatkan oleh Al Baihaqi (5/321), semuanya berasal dari hadits

📖 Bahwa hadits tersebut bertolak belakang dengan hadits tentang larangan jual beli makanan dengan makanan dengan ada penundaan, dan itu tidak dibolehkan berdasarkan kesepakatan.

📖 Bahwa hukum asal pada barang-barang yang rusak, bisa dengan nilai atau barang yang sama. Dan memberikan satu sha' kurma sebagai ganti air susu bukan sebagai nilai dan bukan pula sebagai barang yang sama.

📖 Jual beli makanan yang tidak diketahui (maksudnya, dengan cara perkiraan) dengan takaran yang diketahui. Karena air susu yang oleh si penjual dibuat untuk menipu tidak diketahui ukurannya, juga hal itu bisa sedikit dan bisa banyak, sedangkan penggantinya di sini terbatas.

Tetapi yang wajib yaitu agar hal ini dikecualikan dari semua dasar ini karena *shahih*-nya hadits tersebut, dan ini seolah-olah bukan dari bab ini, itu hanyalah hukum khusus, maka kita kembali kepada pembahasan kita.

Bahwa tidak ada perbedaan pendapat menurut mereka tentang buta sebelah, buta keseluruhan, terpotong tangan dan kakinya, bahwa itu adalah cacat yang berpengaruh. Begitujuga sakit pada anggota tubuh mana saja atau terdapat pada seluruh badan. Uban menurut madzhab Maliki merupakan cacat pada wanita cantik. Pendapat lain mengatakan, tidak mengapa dengan uban yang sedikit pada wanita tersebut. Begitujuga darah *istihadhah* adalah cacat pada budak wanita dan orang buruk, begitujuga hilangnya haid merupakan cacat menurut pendapat yang masyhur di dalam madzhab Maliki. Rambut yang sedikit merupakan cacat, serta berbagai penyakit indera dan anggota tubuh semuanya merupakan cacat berdasarkan kesepakatan para ulama.

Kesimpulannya: Dasar madzhab Maliki menyatakan bahwa setiap yang berpengaruh pada nilai (maksudnya, mengurangi nilainya) merupakan cacat.

Kencing di tempat tidur adalah cacat, pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i. Abu Hanifah mengatakan, budak wanita bisa dikembalikan karenanya, sedangkan budak laki-laki tidak dikembalikan karenanya.

Aisyah. Di sebagian lafazh-lafazhnya diterangkan, "Penghasilan itu didasarkan pada jaminan." Al Albani mengatakan *hasan lighairihi* dalam *Shahih Abu Daud.*

Prilaku kewanitaan pada laki-laki dan prilaku laki-laki pada wanita adalah cacat. Semua ini terdapat dalam madzhab Maliki kecuali yang telah kami sebutkan perbedaan di dalamnya.

Pandangan kedua: Syarat yang mengharuskan hukum

Syarat cacat yang mengharuskan hukum: yaitu jika terjadi sebelum masa jual beli berdasarkan kesepakatan atau dalam masa jaminan menurut ulama yang mengatakan hal itu. Maka di sini kita wajib menjelaskan perbedaan pendapat para fuqaha tentang masa jaminan:

Malik membicarakan secara sendiri tanpa seluruh fuqaha berbagai negeri dan para pendahulunya dalam hal itu yaitu ulama Madinah, tujuh fuqaha dan lainnya. Makna masa jaminan yaitu: bahwa setiap cacat yang terjadi ketika masa tersebut di tempat si pembeli, maka itu berasal dari si penjual. Menurut para ulama yang menyatakan hal itu, ada dua masa jaminan:

Masa tiga hari: yaitu dari semua cacat yang terjadi ketika itu di tempat si pembeli.

Masa satu tahun: yaitu dari tiga cacat; lepra, kusta dan gila. Sesuatu yang terjadi dalam satu tahun dari ketiga hal ini pada barang yang dijual, maka itu berasal dari si penjual. Sedangkan cacat-cacat lain yang terjadi, maka pada dasarnya itu menjadi jaminan si pembeli.

Masa tiga hari menurut ulama Malikiyah secara global kedudukannya sama dengan hari-hari khiyar dan hari-hari berlepas diri. Nafkah dan jaminan pada masa tersebut berasal dari si penjual.

Adapun masa satu tahun: nafkah dan jaminan pada masa tersebut adalah berasal dari si pembeli, kecuali dari tiga penyakit tadi. Masa ini menurut Malik terjadi pada budak dan juga terjadi pada macam-macam jual beli yang tujuannya adalah mencari untung dan tawar menawar, dan itu pada jual beli bukan yang berada dalam jaminan. Ini yang tidak ada perbedaannya dalam madzhab Maliki dan diperselisihkan tentang selain itu.

Masa satu tahun menurutnya dihitung setelah masa tiga hari menurut pendapat yang paling masyhur dari madzhab Maliki dan waktu saling berlepas diri bisa masuk bersama dengan masa tiga hari, jika masa saling berlepas diri tersebut lebih panjang dari masa tiga hari. Masa satu

tahun tidak masuk padanya masa berlepas diri. Inilah pendapat yang kuat dari madzhab Maliki. Dan dalam hal ini masih terdapat perbedaan pendapat.

Tujuh fuqaha mengatakan, masa yang satu tidak akan masuk pada masa yang kedua, jadi masa berlepas diri dahulu, kemudian masa tiga hari, lalu masa satu tahun.

Riwayat dari Malik juga berbeda-beda: Apakah masa tersebut menjadi keharusan pada setiap negeri tanpa penduduk negeri tersebut diarahkan padanya? Diriwayatkan darinya dua opsi; jika dikatakan, tidak menjadi keharusan bagi penduduk negeri ini kecuali jika mereka telah diarahkan pada hal itu. Lalu apakah penduduk setiap negeri harus diarahkan atau tidak? Dalam hal ini terdapat dua pendapat di dalam madzhab Maliki dan tidak menjadi keharusan pembayaran tunai pada masa tiga hari meskipun disyaratkan. Sedangkan masa satu tahun menjadi keharusan.

Alasan dalam hal ini: Bahwa pada masa tersebut penyerahan jual beli belum sempurna karena diqiyaskan pada jual beli khiyar. Karena ketidakjelasan pembayaran tunai pada masa tersebut antara utang dan jual beli. Semua ini adalah hukum-hukum masa jaminan yang masyhur di dalam madzhab Malik dan semuanya merupakan cabang yang didasari atas sahnya masa jaminan. Maka kita kembali kepada ketetapan berbagai alasan para ulama yang menetapkannya dan para ulama yang membatalkannya.

Dalil Malik *rahimahullah* tentang masa jaminan dan hujjahnya yang dijadikan pegangan yaitu perbuatan penduduk Madinah. Sedangkan para pengikutnya yang termasuk ulama muta`akhirin berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan oleh Al Hasan dari Uqbah bin Amir dari Nabi SAW, beliau bersabda,

عُهْدَةُ الرَّقِيْقِ ثَلاَثَةُ أَيَّامٍ.

"Masa jaminan budak adalah tiga hari."[210]

Dan diriwayatkan juga,

---

[210] *Dha'if.* HR. Abu Daud (3506), Ahmad (4/150, 152), Ath-Thayalisi (908), Al Hakim (2/21), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (17/348), Al Baihaqi (5/323), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Abu Daud.*

لا عُهْدَةَ بَعْدَ أَرْبَعٍ.

"Tidak ada masa jaminan setelah empat hari."[211]

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Hasan dari Samurah bin Jundub Al Fazari RA. Dan kedua hadits tersebut menurut ahlul ilmi ada *illat* (cacat)nya, karena mereka berbeda pendapat tentang mendengarnya Al Hasan dari Samurah, meskipun At-Tirmidzi menilainya *shahih.*

Sedangkan seluruh fuqaha berbagai negeri: menurut mereka tidak *shahih* satu hadits pun yang berbicara tentang masa jaminan. Mereka berpendapat, seandainya *shahih* bertentangan dengan hukum asal, yaitu bahwa kaum muslim sepakat atas setiap musibah yang menimpa barang yang dijual sebelum diterima, maka itu dari di pembeli. Kekhususan seperti hukum asal yang telah ditetapkan ini hanya dengan dalil naqli yang *shahih.* Karena itu menurut Malik tentang salah satu periwayatan darinya dinilai *dha'if* jika dihukumi dengan hal itu pada setiap negeri, kecuai jika hal itu menjadi kebiasaan bagi penduduk negeri tersebut atau disyaratkan, khususnya masa jaminan satu tahun, meskipun dalam hal ini tidak ada hadits yang menerangkannya.

Syafi'i meriwayatkan dari Ibnu Juraij, dia berkata, aku bertanya kepada Ibnu Syihab tentang masa jaminan satu tahun dan masa jaminan tiga hari, dia menjawab, "Saya tidak mengetahui perkara dalam hal itu dari pendahulu (salaf) kita."

Jika telah ditetapkan suatu pendapat tentang pembedaan cacat yang mengharuskan suatu hukum dari yang tidak mengharuskan dan telah ditetapkan syarat dalam hal itu, yaitu agar cacat tersebut terjadi sebelum jual beli atau pada masa jaminan menurut ulama yang berpendapat tentang adanya masa jaminan.

Pasal ketiga: Hukum cacat yang mengharuskan hukum, jika barang yang dijual tidak berubah

Apabila ada cacat: jika barang yang dijual tidak berubah karena sesuatu dari cacat-cacat tersebut di tangan si pembeli maka tidak lepas dari kemungkinan berupa tanah, barang yang bergerak atau hewan.

---

[211] *Dha'if.* HR. Ibnu Majah (2244), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (7/210), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Ibnu Majah.*

Jika berupa hewan: Tidak ada perbedaan pendapat bahwa si pembeli diberikan hak memilih untuk mengembalikan barang tersebut dan mengambil harganya atau mempertahankannya dan tidak mendapatkan apa-apa.

Jika berupa tanah: Malik membedakan antara cacat yang ringan dan yang banyak, dia mengatakan jika cacatnya ringan, maka tidak mengharuskan pengembalian dan dia harus mendapatkan harga cacat tersebut yaitu dinamakan dengan ganti rugi. Jika banyak, maka wajib dikembalikan, inilah pendapat yang masyhur di dalam kitab-kitab para pengikutnya. Dan para ulama Baghdad tidak memperinci seperti perincian ini.

Jika berupa barang dagangan yang bergerak: pendapat yang masyhur di dalam madzhab Maliki bahwa dalam hukum ini semua itu tidak sama kedudukannya dengan hukum asal. Pendapat lain mengatakan, bahwa hal itu sama kedudukannya dengan hukum asal di dalam madzhab maliki. Inilah pendapat yang dipilih oleh Al Faqih Abu Bakar bin Rizq, guru kakekku *rahimahumallah*, dia mengatakan, "Bahwa tidak ada perbedaan dalam makna ini antara hukum dasar dan barang dagangan yang bergerak." Pendapat yang dikatakannya ini mengharuskan ulama yang membedakan antara cacat yang banyak dan sedikit di dalam hukum asal (maksudnya, agar membedakan hal itu pada barang dagangan yang bergerak).

Pada dasarnya semua yang mengurangi nilai, maka hal itu mengharuskan untuk dikembalikan, inilah pendapat yang diakui oleh para fuqaha berbagai negeri. Karena itu ulama Baghdad tidak berpegang —sepengetahuan saya— pada pembedaan yang saya katakan pada hukum asal dan pendapat mereka tidak berbeda-beda tentang hewan, bahwa tidak ada perbedaan pada hewan antara cacat yang sedikit dan cacat yang banyak.

Pasal: Si pembeli mengambil nilai cacat dari si penjual

Telah kami katakan bahwa si pembeli diberikan hak memilih antara mengembalikan barang tersebut dan mengambil nilainya atau mempertahankannya dan dia tidak mendapatkan apa-apa. Jika keduanya sepakat agar si pembeli mempertahankan barang yang telah dibelinya dan si penjual memberikan nilai cacat tersebut: maka kebanyakan fuqaha

berbagai negeri membolehkan hal itu, kecuali Ibnu Suraij yang termasuk pengikut Syafi'i, dia mengatakan keduanya tidak boleh melakukan hal itu, karena itu berarti hak pilihan pada harta, maka tidak boleh menggugurkannya dengan pengganti seperti khiyar *syuf'ah*.

Al Qadhi Abdul Wahhab berkata, "Ini salah, karena itu adalah hak si pembeli, maka dia berhak untuk dipenuhi (maksudnya, agar mengembalikan dan kembali membawa harganya, dan dia berhak mendapatkan pengganti jika meninggalkannya) dan yang disebutkannya mengenai khiyar *syuf'ah*, maka itu memperkuat pendapat kita, karena menurut kita dia berhak meninggalkannya untuk mengambil penggantinya dan ini tidak diperselisihkan.

Di dalam bab ini terdapat dua permasalahan cabang yang masyhur dari segi pembagian:

Masalah pertama: Munculnya cacat pada sebagian barang yang dijual

Pertama, apakah orang yang membeli berbagai macam barang dalam satu jual beli, lalu dia mendapatkan salah satu barang-barang tersebut terkena cacat, apakah dia bioleh mengembalikan semua atau hanya boleh menukar barang yang terkena cacat saja?

1. Sekelompok ulama berpendapat dia tidak dibolehkan mengembalikan semua atau memepertahankan semua. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Tsaur dan Al Auza'i, kecuali jika ia telah menentukan harga masing-masing dari berbagai macam barang tersebut. Ini termasuk yang tidak ada perbedaan pendapat, bahwa dia harus mengembalikan barang yang terkena cacat saja. Yang menjadi perbedaan jika tidak menentukannya.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat harus mengembalikan barang yang terkena cacat tersebut dengan pengganti berupa nilai yang diperkirakan. Di antara ulama yang menyatakan pendapat ini adalah Sufyan Ats-Tsauri dan lainnya. Dan diriwayatkan dari Syafi'i dua pendapat tersebut semuanya.
3. Malik memberikan perbedaan, dia mengatakan harus melihat kepada barang yang terkena cacat tersebut, jika hal itu merupakan segi jual beli dan menjadi tujuan adanya pembelian, maka

dikembalikan secara keseluruhan. Jika bukan merupakan segi jual beli, maka dikembalikan berdasarkan nilainya.

4. Abu Hanifah memberikan perbedaan lain, dia mengatakan, jika mendapatkan cacat sebelum diterima, maka harus dikembalikan semua dan jika mendapatkannya setelah diterima, maka dikembalikan barang yang terkena cacat tersebut dengan pengganti berupa nilai. Jadi dalam permasalahan ini terdapat empat pendapat.

Hujjah ulama yang melarang adanya pengembalian sebagian yaitu bahwa barang tersebut dikembalikan dengan harga yang tidak disepakati oleh si pembeli dan si penjual. Begitujuga barang yang masih tersisa, juga tersisa dengan harga yang tidak disepakati. Kemungkinan, andai barang tersebut bisa dibagi, maka dia tidak mau membeli sebagian tersebut dengan harga yang ditetapkan untuknya.

Adapun hujjah ulama yang berpendapat tentang diharuskannya pengembalian sebagian barang yang terkena cacat, yaitu karena suatu keadaan darurat, maka ditetapkan padanya penilaian dan perkiraan sebagai bentuk keridhaan, dengan diqiyaskan pada barang yang hilang dalam jual beli, maka tidak lain kecuali dengan nilai.

Pembedaan Malik antara segi jual beli atau bukan, itu merupakan suatu *istihsan* darinya, karena dia berpendapat bahwa barang yang terkena cacat itu, jika tujuannya bukan untuk dijual, maka bahayanya tidak besar untuk tidak sesuai dengan harga yang ditetapkan oleh si pembeli atau si penjual. Adapun ketika tujuannya atau kesemuanya untuk dijual, maka bahayanya dalam hal ini sangat besar. Pendapat darinya diperselisihkan, apakah mempertimbangkan pengaruh cacat pada harga semua barang atau pada barang yang terkena cacat saja.

Pembedaan Abu Hanifah antara diterima atau tidak diterima: penerimaan menurutnya merupakan salah satu syarat kesempurnaan jual beli. Jual beli yang tidak menerima barang yang dibeli, maka jaminannya menurutnya ada pada si penjual dan hukum meminta hak dalam hal ini sama dengan hukum pengembalian karena cacat.

Masalah kedua: Munculnya cacat pada jual beli dua orang, yang salah satu dari keduanya menolak pengembalian

Masalah kedua, mereka juga berbeda pendapat tetang dua orang yang berjual beli satu barang dalam satu jual beli, lalu keduanya mendapatkan suatu cacat dan salah satunya hendak mengembalikan barang tersebut sedangkan yang lainnya tidak mau: Syafi'i mengatakan, bagi yang menginginkan pengembalian, maka dia boleh mengembalikannya. Ini merupakan riwayat Ibnu Al Qasim dari Malik. Dan riwayat lain mengatakan bahwa dia tidak berhak mengembalikannya.

Ulama yang mewajibkan pengembalian menyamakannya dengan dua jual beli yang berpisah, karena dalam hal itu telah berkumpul dua orang yang melakukan akad. Sedangkan ulama yang tidak mewajibkannya, menyamakannya dengan satu jual beli jika si pembeli dalam hal ini hendak mengembalikan sebagian barang tersebut karena cacat.

Pasal keempat: Macam-macam perubahan yang terjadi di tangan si pembeli dan hukumnya

Jika barang yang dijual berubah di tangan si pembeli dan cacat tersebut tidak diketahui kecuali setelah barang tersebut berubah di tangannya, maka hukum dalam hal ini berbeda menurut fuqaha berbagai negeri berdasarkan perubahan tersebut.

Jika berubah karena mati atau rusak atau pemerdekaan: para fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa hal itu adalah tidak ada (hilang), dan si pembeli meminta kembali kepada si penjual dengan harga cacat tersebut. Sedangkan Ath-Thabrani bin Abi Rabah berpendapat, tidak boleh meminta kembali pada yang mati dan pemerdekaan sedikitpun. Begitujuga menurut mereka hukum orang yang membeli seorang budak wanita lalu budak tersebut melahirkan dan juga janji pembebasan budak menurut mereka. Ini merupakan pengqiyasan dalam pembebasan dengan mencicil.

Perubahan hal itu pada jual beli, mereka berbeda pendapat:

Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan, jika dia telah menjualnya, maka tidak boleh meminta kembali. Begitujuga pendapat Al-Laits.

Sedangkan Malik: dalam jual beli menurutnya ada perincian yaitu bahwa hal itu tidak lepas dari kemungkinan menjualnya kepada si penjual barang yang dia membeli darinya atau penjual lain dan juga tidak lepas dari kemungkinan menjualnya dengan harga yang sama atau lebih sedikit atau lebih banyak: jika menjualnya kepada penjual yang dia membeli darinya dengan harga yang sama, maka tidak boleh meminta kembali kapadanya karena cacat tersebut. Jika menjualnya dengan harga yang lebih sedikit dari harga itu, maka dia boleh meminta kembali kepadanya dengan nilai cacat tersebut dan jika menjualnya dengan harga yang lebih banyak dari harga itu, maka perlu dilihat: jika penjual pertama seorang penipu (maksudnya, dia mengetahui cacat tersebut) maka penjual pertama tidak boleh meminta apapun kepada penjual kedua. Jika dia bukan seorang penipu, maka penjual pertama boleh meminta harga tersebut kepada penjual kedua. Dan penjual kedua pada penjual pertama juga. Kedua jual beli tersebut dibatalkan dan barang yang dijual kembali menjadi milik penjual pertama. Jika menjualnya kepada penjual yang dia membeli darinya:

1. Ibnu Al Qasim mengatakan tidak boleh meminta kembali nilai cacat tesebut seperti pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i.
2. Ibnu Abdil Hakam mengatakan dia boleh meminta kembali dengan nilai cacat tersebut.
3. Asyhab mengatakan dia boleh meminta kembali dengan harga yang kurang dari nilai cacat tersebut atau dengan nilai harga tersebut. Ini jika dia menjualnya dengan harga kurang dari harga semestinya ketika dia membelinya. Dengan demikian dia tidak boleh meminta kembali jika menjualnya dengan harga yang sama atau lebih banyak. Pendapat ini dikemukakan oleh Utsman Al Batti.

Alasan pendapat Ibnu Al Qasim, Syafi'i dan Abu Hanifah yaitu, jika barang tersebut tidak ada karena dijual, maka berarti dia telah mengambil penggantinya tanpa mempertimbangkan pengaruh karena dijual pada pengganti tersebut, yaitu nilainya. Karena itu, kapan si pembeli menuntut kepada si penjual karena ada cacat, maka dia boleh meminta kembali kepada si penjual pertama tanpa ada peselisihan.

Alasan pendapat kedua, yaitu menyamakan jual beli dengan pemerdekaan budak.

Alasan pendapat Utsman dan Asyhab yaitu, kalau di tangannya ada barang tersebut, maka dia hanya berhak mempertahankan atau mengembalikan semuanya. Jika dia menjualnya maka berarti dia telah mengambil pengganti nilai tersebut, jadi dia hanya berhak barang yang kurang, dan lebih banyak dari nilai cacat.

Malik mengatakan jika menghibahkan atau menyedekahkannya, maka dia boleh menuntut kembali dengan nilai cacat tersebut. Abu Hanifah mengatakan, tidak boleh meminta kembali karena hibah atau sedekahnya berarti peniadaan bagi si pemilik tanpa ada pengganti, dan dia rela dengan hal itu karena mengharap pahala. Maka keridhaannya karena menggugurkan hak cacat lebih utama dan lebih pantas dengan hal itu.

Adapun Malik mengqiyaskan hibah dengan pemerdekaan budak. Padahal qiyas mengandung arti untuk tidak meminta kembali sesuatu pun dari hal itu jika sudah tidak ada dan tidak mungkin dikembalikan, karena kesepakatan para ulama bahwa jika berada di tangannya, maka tidak ada keharusan kecuali mengembalikan atau mempertahankannya, sebagai dalil bahwa cacat itu tidak berpengaruh untuk menggugurkan sesuatu dari harga, hanya saja dia berpengaruh untuk membatalkan jual beli.

Adapun akad-akad yang dikuti dengan meminta kembali seperti gadai dan sewa: para pengikut Malik dalam hal ini berbeda pendapat:

1. Ibnu Al Qasim mengatakan, hal itu tidak menghalangi dari pengembalian karena ada cacat, jika barang telah kembali kepadanya.
2. Asyhab mengatakan jika waktu keluarnya barang tersebut dari tangannya tidak lama, maka dia berhak mengembalikannya karena cacat.

Adapun pendapat Ibnu Al Qasim lebih utama. Pemberian karena mengharap imbalan menurut Malik seperti jual beli bahwa hal itu bisa hilang. Inilah berbagai keadaan yang terjadi pada barang yang dijual berupa akad-akad yang terjadi padanya serta hukum-hukumnya.

Tentang Terjadinya Pengurangan

Jika terjadi pengurangan pada barang yang dijual: maka tidak lepas dari kemungkinan pengurangan tersebut terjadi pada nilainya, pada badan atau pada jiwa:

Pengurangan nilai karena perbedaan pasar: tidak berpengaruh pada pengembalian karena cacat berdasarkan kesepakatan para ulama.

Pengurangan yang terjadi pada fisik: jika sedikit, maka tidak berpengaruh pada nilai, jadi tidak berpengaruh pada pengembalian karena cacat dan hukumnya adalah hukum barang yang belum pernah terjadi pengurangan. Ini adalah nash madzhab Malik dan lainnya. Adapun pengurangan yang terjadi pada badan serta yang berpengaruh pada nilai, dalam hal ini para fuqaha berbeda pendapat dalam tiga pendapat:

1. Bahwa dia tidak berhak untuk meminta kembali kecuali dengan nilai cacat saja, dan dia tidak berhak kecuali jika si penjual tidak mau mengembalikan. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i di dalam *qaul jadid* (fatwa beliau saat di Mesir) dan juga Abu Hanifah.
2. Ats-Tsauri mengatakan dia tidak berhak kecuali harus mengembalikannya dan mengembalikan ukuran cacat yang terjadi ketika berada di tangannya. Ini merupakan pendapat Syafi'i yang pertama (fatwa beliau ketika di Bagdad).
3. Pendapat Malik, bahwa si pembeli diberikan hak khiyar antara mempertahankan dan si penjual melepaskan harga sebesar cacat atau mengembalikannya kepada si penjual dan memberikannya harga cacat yang terjadi ketika berada di tangannya. Jika si penjual dan si pembeli berbeda pendapat, misalnya si penjual berkata kepada si pembeli, "Saya yang memegang barang tersebut, dan kamu memberikan nilai cacat yang terjadi ketika berada di tanganmu." Dan si pembeli berkata, "Bahkan saya yang memegang barang tersebut dan kamu memberikan nilai cacat yang terjadi ketika berada di tanganmu." Maka perkataan yang dipegang adalah perkataan si pembeli dan dia memiliki hak khiyar.

Pendapat lain dalam madzhab Maliki mengatakan bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan si penjual. Pendapat ini dinilai benar berdasarkan pendapat ulama yang mengatakan bahwa si pembeli tidak

memiliki hak kecuali harus mempertahankan atau mengembalikan, serta pengurangan yang terjadi ketika berada di tangannya.

Abu Muhammad bin Hazm berpendapat dengan pendapat yang ganjil, dia mengatakan si pembeli berhak mengembalikan dan tidak ada tanggungan atas dirinya.

Hujjah ulama yang mengatakan bahwa si pembeli tidak berhak kecuali harus mengembalikan barang tersebut serta mengembalikan nilai cacat atau mempertahankannya, karena mereka telah sepakat bahwa tidak terjadi cacat pada barang tersebut di tangan si pembeli, maka dia tidak berhak kecuali hanya mengembalikan. Maka haruslah dikembalikan kepada hukum asal dari hukum ini. Jika terjadi cacat di tangan si pembeli maka dia harus mengembalikan dengan nilai cacat yang terjadi di tangannya.

Adapun ulama yang berpendapat bahwa dia tidak boleh mengembalikan barang tersebut dengan bersama apapun, hanya saja dia berhak mendapat nilai cacat yang sebelumnya terjadi ketika berada di tangan si penjual: yaitu diqiyaskan dengan pemerdekaan budak dan kematian, karena hukum asal ini tidak disepakati dan Atha` dalam hal ini menentangnya.

Adapun Malik, menurutnya setelah terjadi pertentangan antara hak si penjual dan pembeli, maka dimenangkan si pembeli dan diberikan hak khiyar baginya, karena si penjual tidak lepas dari kemungkinan melakukan salah satu dari dua hal: kemungkinan menganggap remeh, yaitu dia tidak mencari tahu tentang cacat tersebut dan memberitahukannya kepada si pembeli atau kemungkinan dia mengetahuinya, lalu melakukan penipuan kepada si pembeli.

Menurut Malik, jika benar bahwa dia melakukan penipuan dengan cacat tersebut, maka dia harus mengembalikannya tanpa si pembeli membayar nilai cacat yang terjadi ketika berada di tangannya. Jika mati karena cacat tersebut, maka jaminannya menjadi tanggungan si penjual, berbeda dengan penjualan yang tidak benar bahwa dia melakukan penipuan.

Hujjah Abu Muhammad, yaitu karena hal itu adalah terjadi dari sisi Allah, sebagaimana jika terjadi ketika dalam kepemilikan si penjual. Maka pengembalian karena cacat tersebut menunjukkan bahwa jual beli tersebut pada intinya belum terjadi, tetapi yang terjadi pada zhahirnya

saja. Juga tidak ada Al Qur`an dan As-Sunnah yang mewajibkan atas seorang mukallaf (orang dewasa) untuk mengganti kerugian selama tidak ada pengaruh pada pengurangannya, kecuali hal itu merupakan penekanan bagi ulama yang mengharuskan jaminan atas orang yang meng-*ghasab* dengan perintah dari Allah. Inilah hukum cacat yang terjadi pada badan.

Adapun cacat yang terjadi pada jiwa, seperti melarikan diri dan pencurian: suatu pendapat di dalam madzhab maliki mengatakan bahwa hal itu menghilangkan hak pengembalian seperti cacat yang terjadi pada badan. Pendapat lain mengatakan tidak.

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa cacat yang terjadi di tangan si pembeli jika hilang setelah terjadi, maka hal itu tidak berpengaruh pada pengembalian kecuali jika akibatnya tidak dapat dijamin. Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang si pembeli yang menggauli budak wanita:

1. Sekelompok ulama berpendapat jika dia menggaulinya maka dia tidak berhak mengembalikannya dan dia boleh meminta kembali nilai cacat tersebut, baik budak tersebut masih gadis atau janda. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah.
2. Syafi'i mengatakan bahwa dia harus mengembalikan nilai menggauli jika menggauli seorang gadis dan tidak mengembalikannya jika menggauli seorang janda.
3. Sekelompok ulama berpendapat bahkan dia harus mengembalikannya dan mengembalikan mahar *mitsil* budak tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Syubrumah dan Ibnu Abi Laila.
4. Sufyan Ats-Tsauri berpendapat jika budak tersebut seorang janda, maka dia harus mengembalikan seperduapuluh dari harganya dan jika budak tersebut seorang gadis, maka dia harus mengembalikan sepersepuluh dari harganya.
5. Malik mengatakan tidak ada tanggungan sedikit pun atas dirinya ketika menggauli budak seorang janda. Karena itu merupakan keuntungan dari memberikan jaminan. Adapun seorang gadis, maka itu merupakan cacat yang menurutnya menetapkan adanya

hak pilih bagi si pembeli berdasarkan pendapatnya yang telah berlalu. Pendapat yang semisal ini juga diriwayatkan dari Syafi'i.

6. Utsman Al Batti berpendapat menggauli budak itu dipertimbangkan dalam kebiasaan. Jika ada pengaruhnya pada nilai maka si penjual mengembalikan sesuatu yang berkurang. Jika tidak ada pengaruhnya, maka tidak ada keharusan sedikit pun baginya. Inilah hukum pengurangan yang terjadi pada barang-barang yang dijual.

Tentang Terjadinya Penambahan

Penambahan yang terjadi pada barang yang dijual (maksudnya, yang dilahirkan terpisah darinya) dalam hal ini para ulama berbeda pendapat:

1. Syafi'i berpendapat bahwa hal itu tidak berpengaruh pada pengembalian dan hal itu menjadi milik si pembeli, berdasarkan keumuman sabda Nabi SAW, "*Penghasilan itu didasarkan pada jaminan.*"
2. Malik memberikan pengecualian dari hal itu pada anak, dia mengatakan dikembalikan pada si penjual, sementara si pembeli tidak berhak kecuali mengembalikan tambahan tersebut bersama dengan asalnya atau mempertahankannya.
3. Abu Hanifah mengatakan penambahan-penambahan itu semuanya menghalangi pengembalian dan mengharuskan ganti rugi cacat, kecuali keuntungan dan hasil. Hujjah dia yaitu bahwa sesuatu yang dilahirkan dari barang yang dijual masuk pada akad. Karena pengembalian barang tersebut dan pengembalian sesuatu yang dilahirkan darinya, maka hal itu suatu yang hilang, yang menuntut adanya ganti rugi cacat, kecuali yang ditegaskan oleh syari'at berupa penghasilan dan keuntungan.

Adapun penambahan yang terjadi pada barang itu sendiri tanpa terpisah darinya: jika hal itu seperti celup warna pada pakaian dan nomor pada pakaian, maka hal itu mengharuskan adanya hak khiyar menurut madzhab Maliki. Kemungkinan mempertahankan dan meminta kembali nilai cacat dan kemungkinan mengembalikannya dan dia menjadi sekutu si penjual dengan nilai penambahan.

Adapun pertumbuhan pada badan seperti kegemukan, satu pendapat di dalam madzhab maliki mengatakan bahwa hal itu menetapkan adanya hak khiyar bagi si pembeli dan pendapat lain mengatakan tidak menetapkan hal itu. Begitujuga pengurangan yang berupa kekurusan. Maka inilah pembicaraan tentang hukum perubahan.

Pasal kelima: Keputusan dalam perselisihan hukum ketika terjadi perselisihan di antara dua orang yang berjual beli

Sifat hukum untuk memutuskan hukum-hukum ini: yaitu jika penjual dan pembeli telah berada pada salah satu keadaan yang disebutkan di sini, maka harus ada hukum khusus pada keadaan tersebut. Jika si penjual mengingkari tuduhan yang diarahkan, maka tidak lepas dari kemungkinan mengingkari adanya cacat atau mengingkari terjadinya cacat tersebut di tangannya:

Jika mengingkari adanya cacat tersebut pada barang yang dijual: jika cacat tersebut untuk mengetahuinya semua manusia sama, maka dalam hal itu cukup ada dua saksi yang adil di antara orang yang disepakati. Jika cacat tersebut diketahui secara khusus oleh orang yang memiliki keahlian tertentu, maka hal itu disaksikan oleh orang yang memiliki keahlian tersebut. Pendapat di dalam madzhab Maliki mengatakan, dua orang yang adil. Dan pendapat lain mengatakan, dalam hal itu tidak disyaratkan adanya keadilan, jumlah dan Islam.

Begitujuga jika mereka berselisih tentang keadaan hal itu berpengaruh pada nilai, juga tentang keadaan hal itu sebelum masa jual beli atau sesudahnya. Jika si pembeli tidak memiliki bukti, maka si penjual bersumpah bahwa hal itu tidak terjadi ketika berada di tangannya. Jika dia tidak memiliki bukti akan adanya cacat pada barang yang dijual, maka hal itu tidak mengharuskan sumpah atas si penjual.

Jika mengharuskan ganti rugi: Alasan hukum tentang hal itu, agar sesuatu itu dinilai ketika selamat dan dinilai ketika terdapat cacat. Dan si pembeli mengembalikan barang yang di antara hal itu.

Jika mengharuskan hak khiyar: maka dinilai dengan tiga penilaian, penilaian ketika selamat, penilaian dengan cacat yang terjadi di tangan si penjual dan penilaian dengan cacat yang terjadi di tangan si pembeli. Lalu si penjual mengembalikan harga tersebut, dan gugurlah harga selisih

antara harga ketika ada cacatnya dari harga ketika selamat. Jika si pembeli tidak mau mengembalikannya dan dia ingin mempertahankannya, maka si penjual mengembalikan harga selisih antara harga ketika sehat dan ketika ada cacat di tangannya.

Bab II

Jual Beli dengan Syarat Lepas Tanggung Jawab

Para ulama berbeda pendapat tentang di perbolehkannya jual beli semacam ini, bentuknya yaitu, si penjual mensyaratkan kepada si pembeli agar komitmen dengan setiap cacat yang dia dapatkan pada barang yang dijual secara umum:

1. Abu Hanifah mengatakan, dibolehkan jual beli dengan lepas tanggung jawab dari setiap cacat, baik diketahui oleh si penjual atau tidak, dia tentukan atau tidak, dia perlihatkan atau tidak. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Tsaur.
2. Syafi'i di dalam pendapat yang masyhur dari dua pendapatnya (yaitu yang diunggulkan oleh para pengikutnya) mengatakan, si penjual tidak boleh lepas tanggung jawab kecuali dari cacat yang diperlihatkan kepada si pembeli. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ats-Tsauri.
3. Sedangkan Malik, pendapat yang paling masyhur darinya yaitu bahwa lepas tanggung jawab dibolehkan dari cacat yang diketahui oleh si penjual. Yaitu khusus pada budak, kecuali lepas tanggung jawab dari kehamilan pada budak-budak wanita yang cantik. Hal itu menurut mereka tidak dibolehkan karena besarnya penipuan dalam hal ini dan dibolehkan pada wanita yang tidak cantik. Pendapat darinya di dalam riwayat yang kedua; bahwa hal itu dibolehkan pada budak dan hewan. Dan di dalam riwayat ketiga; seperti pendapat Syafi'i.

Telah diriwayatkan darinya bahwa jual beli dengan syarat lepas tanggung jawab, hanya sah kepada penguasa saja. Dan pendapat lain mengatakan, pada jual beli dengan penguasa dan jual beli harta warisan. Yang demikian itu tanpa mereka mensyaratkan berlepas diri.

Hujjah ulama yang berpendapat tentang dibolehkannya lepas tanggung jawab secara mutlak, bahwa menuntut karena cacat merupakan

salah satu hak pembeli terhadap penjual. Jika dia menggugurkan hak tersebut maka gugur hal itu. Asalnya adalah hak-hak yang wajib.

Hujjah ulama yang tidak membolehkannya secara mutlak, yaitu bahwa hal itu termasuk bab penipuan pada barang yang tidak diketahui oleh si penjual dan termasuk bab pengkhianatan dan pemalsuan pada barang yang diketahuinya. Karena itu Malik mensyaratkan ketidaktahuan si penjual.

Kesimpulannya: Dalil yang menjadi pegangan Malik ialah hadits yang diriwayatkan olehnya di dalam *Al Muwaththa`*, "Bahwa Abdullah bin Umar menjual seorang budaknya dengan harga delapan ratus dirham dengan syarat lepas tanggung jawab. Maka si pembelinya mengatakan kepada Abdullah bin Umar, 'pada budak tersebut terdapat penyakit yang kamu belum menyebutkannya.' Lalu keduanya mengadukan perselisihan mereka kepada Utsman. Orang itu berkata, 'Dia menjual kepadaku seorang budak yang pada dirinya terdapat penyakit yang tidak dia sebutkan.' Maka Abdullah berkata, 'Saya menjual kepadanya dengan syarat lepas tanggung jawab.' Maka Utsman memutuskan agar Abdullah bersumpah bahwa dia telah menjual seorang budak yang tidak ada penyakit yang dia ketahui. Lalu Abdullah tidak mau bersumpah dan meminta kembali budak tersebut."

Diriwayatkan pula bahwa Zaid bin Tsabit membolehkan jual beli dengan syarat lepas tanggung jawab. Hanya saja Malik mengkhususkan hal itu pada budak, karena cacat mereka kebanyakan tidak nampak.

Kesimpulannya: Hak khiyar untuk mengembalikan karena cacat adalah hak yang tetap dimiliki oleh si pembeli. Karena dalam hal itu terdapat perselisihan yang cukup banyak seperti perselisihan barang-barang yang dijual tentang sifat-sifatnya, maka seharusnya tidak dibolehkan ketika keduanya sepakat untuk tidak mengetahui cacat tersebut. Hukum dasarnya ialah jika keduanya sepakat untuk tidak mengetahui sifat barang yang berpengaruh pada harga. Karena itu Ibnu Al Qasim meriwayatkan dari Malik di dalam *Al Mudawwanah Al Kubra*, "Bahwa pendapat terakhirnya yaitu mengingkari jual beli dengan syarat lepas tanggung jawab, kecuali yang diperingan oleh penguasa dan pada pelunasan utang khususnya."

Al Mughirah yang termasuk pengikut Malik berpendapat bahwa lepas tanggung jawab dibolehkan pada cacat yang tidak melebihi sepertiga barang yang dijual tersebut.

Jadi lepas tanggung jawab secara global: hanya menjadi keharusan menurut ulama yang mengatakan adanya syarat (maksudnya, jika mensyaratkannya) kecuali jual beli penguasa dan harta warisan menurut Malik saja.

Maka pembicaraan ini secara global berkisar pada jual beli dengan syarat lepas tanggung jawab yaitu tentang dibolehkan nya, tentang syarat dibolehkan nya, tentang akad-akad, barang-barang yang dijual dan cacat serta bagi ulama yang membolehkan dengan syarat atau secara mutlak. Semua ini telah dijelaskan pada pembicaraan kami, maka ketahuilah.

Waktu Jaminan Barang-Barang yang Dijual

Para ulama berbeda pendapat tentang waktu yang ketika itu si pembeli memberikan jaminan kepada barang yang dijual, bagaimana hal itu menjadi kerugian bagi dirinya jika barang tersebut rusak:

1. Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan si pembeli tidak memberikan jaminan kecuali setelah menerimanya.
2. Malik dalam hal ini menurutnya terdapat perincian, yaitu: bahwa barang-barang yang dijual menurutnya dalam kasus ini ada tiga bagian:
    a. Jual beli barang yang menjadi keharusan bagi si penjual untuk memenuhi hak seperti timbangan, takaran dan jumlah.
    b. Jual beli barang yang di dalamnya tidak ada hak yang harus dipenuhi, yaitu yang disebut jual beli berdasarkan perkiraan (estimasi) atau barang yang tidak ditimbang, ditakar dan tidak dijumlah.
    c. Sedangkan jual beli yang di dalamnya ada hak untuk dipenuhi, maka si pembeli tidak memberikan jaminan kecuali setelah menerimanya. Dan jual beli barang yang di dalamnya tidak ada hak yang harus dipenuhi, sedangkan barang tersebut ada, maka di dalam madzhab (Maliki) tidak ada perbedaan

pendapat bahwa jaminan barang tersebut berasal dari si pembeli, meskipun ia belum menerimanya.

Adapun barang yang tidak ada: dalam hal ini terdapat tiga riwayat dari Malik :

Pertama, yang paling masyhur, bahwa jaminan tersebut dari si penjual, kecuali jika dia mensyaratkan kepada si pembeli.

Kedua, bahwa jaminan tersebut berasal dari si pembeli, kecuali jika dia mensyaratkan kepada si penjual.

Ketiga, membedakan antara barang yang tidak bisa dijamin kelangsungannya sampai waktu yang harus dipenuhi seperti hewan, makanan dan barang yang bisa dijamin kelangsungannya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah penerimaan barang temasuk salah satu syarat akad jual beli, atau termasuk salah satu hukum akad jual beli. Sedangkan akad menjadi keharusan tanpa penerimaan. Ulama yang mengatakan bahwa penerimaan termasuk syarat sah akad atau menjadi keharusan baginya, atau bagaimanapun kamu mengungkapkan dalam makna ini, maka menurut mereka jaminan tersebut berasal dari si penjual hingga si pembeli menerimanya. Dan ulama yang mengatakan bahwa itu adalah salah satu hukum keharusan pada barang yang diperjualbelikan, sedangkan jual beli telah terjadi dan menjadi keharusan, mereka mengatakan, akad tersebut masuk pada jaminan si pembeli.

Pembedaan yang dilakukan oleh Malik antara barang yang tidak nampak dan barang yang nampak, serta barang yang di dalamnya terdapat hak yang harus dipenuhi dan barang yang di dalamnya tidak terdapat hak yang harus dipenuhi merupakan suatu *istihsan*. Makna *istihsan* pada kebanyakannya yaitu melihat kepada kemaslahatan dan keadilan.

Ahlu zhahir berpendapat bahwa akad masuk pada jaminan si pembeli, sepengetahuan saya. Dan dalil ulama yang berpendapat seperti itu yaitu kesepakatan mereka bahwa penghasilan sebelum diterima menjadi hak si pembeli. Rasulullah SAW bersabda,

الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ.

"Hak mendapatkan hasil disebabkan oleh keharusan menanggung kerugian."

Sedangkan dalil ulama yang menentang mereka yaitu hadits Itab bin Usaid, bahwa setelah Rasulullah SAW mengutusnya ke Makkah, beliau bersabda kepadanya,

أَنْهَهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يَقْبِضُوْا، وَرِبْحِ مَا لَمْ يَضْمَنُوْا.

"Laranglah mereka dari jual beli sesuatu yang belum mereka terima dan dari keuntungan sesuatu yang mereka tidak menjaminnya."[212]

Telah kita bicarakan pada pembahasan yang telah lalu tentang syarat penerimaan pada barang yang dijual dan tidak ada perbedaan pendapat di antara kaum muslim bahwa hal itu menjadi jaminan si pembeli setelah diterima kecuali pada masa jaminan atau bencana (penyakit). Karena telah kita sebutkan tentang masa jaminan, maka sebaiknya kita sebutkan di sini tentang bencana (penyakit).

Pembahasan Tentang Bencana

Para ulama berbeda pendapat tentang digugurkannya bencana pada buah-buahan:

1. Malik dan para pengikutnya berpendapat untuk memutuskan perkara karena adanya bencana tersebut.
2. Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Syafi'i di dalam *qaul jadid* serta Al-Laits melarang diputuskannya perkara karena hal itu.

Dalil yang dijadikan pegangan oleh ulama yang menyatakan digugurkannya bencana yaitu hadits Jabir bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ بَاعَ ثَمَرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلاَ يَأْخُذْ مِنْ أَخِيهِ شَيْئًا، عَلَى مَاذَا يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ.

"Siapa yang menjual buah-buahan lalu terkena bencana, maka dia tidak boleh mengambil sedikit pun dari saudaranya, atas dasar apa salah

212 *Shahih*. HR. Ibnu Majah (2189), dan dinilai *dha'if* oleh Al Bushiri di dalam Az Zawaid serta dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih* Ibnu Majah.

seorang dari kalian mengambil harta saudaranya?." (HR. Muslim dari Jabir)[213]

Dan hadits yang diriwayatkan juga darinya, bahwa dia berkata,

أَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ.

"Rasulullah SAW menyuruh untuk menggugurkan (jual beli karena terjadi) bencana."[214]

Jadi dalil yang dijadikan pegangan oleh ulama yang membolehkan menggugurkan jual beli karena bencana adalah dua hadits Jabir ini, dan qiyas *syabah* juga, yaitu mereka mengatakan bahwa barang tersebut adalah barang yang harus tetap dipenuhi di tangan si penjual, dengan dalil dia harus menyiraminya sampai sempurna, maka jaminan itu seharusnya berasal darinya, asalnya adalah seluruh barang yang masih ada hak untuk dipenuhi.

Menurut mereka perbedaan antara barang ini dan seluruh penjualan, bahwa ini adalah jual beli yang terjadi di dalam syari'at, sedangkan barang yang dijual tersebut belum sempurna, maka seolah-olah hal itu dikecualikan dari larangan jual beli sesuatu yang belum terbentuk, maka seharusnya jaminannya berbeda dengan seluruh barang yang dijual.

Adapun dalil ulama yang tidak menyatakan di putuskannnya perkara karena ha itu, yaitu karena menyamakan jual beli ini dengan seluruh jual beli yang lain dan pembersihan pada barang yang dijual ini adalah penerimaan.

Mereka sepakat bahwa jaminan barang-barang yang dijual setelah diterima ialah berasal dari si pembeli. Dan juga dari dalil naqli ialah hadits Abu Sa'id Al Khudri, dia berkata,

---

[213] *Shahih.* HR. Muslim (1554), Abu Daud (3470), An-Nasa'i (7/365), Ibnu Majah (2219), Ad-Darimi (2/252), Ibnu Al Jarud (639), Ad-Daruquthni (3/30, 31) dan Al Baihaqi (5/306).

[214] *Shahih.* HR. Muslim (1554), Abu Daud (3374), An-Nasa'i (7/265), Ahmad (3/309), Ibnu Al Jarud (640) dan Al Baihaqi (5/306).

أُجِيحَ رَجُلٌ فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا وَكَثُرَ دَيْنُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ وَفَاءَ دَيْنِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلاَّ ذَلِكَ.

"Seseorang terkena bencana pada buah-buahannya yang dia beli maka ia pun banyak utangnya. Rasulullah SAW lalu bersabda, '*Bersedekahlah kalian kepadanya.*' Lalu orang tersebut diberikan sedekah namun tetap tidak bisa melunasi utangnya. Maka Rasulullah SAW bersabda (kepada para piutang), '*Ambillah oleh kalian apa yang kalian temukan darinya dan tidaklah kalian berhak kecuali hanya itu saja*'."[215]

Para ulama mengatakan, beliau tidak memutuskan perkara dengan adanya bencana tersebut.

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan di antara hadits-hadits yang terdapat pada dua hal tersebut dan pertentangan qiyas-qiyas syabah. Masing-masing dari dua kelompok tersebut berusaha memalingkan hadits yang menentang pendapapatnya kepada hadits yang menjadi asal dengan menafsirkannya:

Ulama yang melarang diputuskan perkara karena bencana, menyamakan perintah tersebut hanya menerangkan larangan dari jual beli buah-buahan hingga nampak kelayakannya. Mereka mengatakan, hal itu diperkuat dengan dalil bahwa setelah banyaknya pengaduan mereka mengenai bencana, maka mereka diperintahkan agar tidak menjual buah-buahan kecuali setelah nampak layak dan hal itu terdapat dalam hadits Zaid bin Tsabit yang masyhur.

Sedangkan ulama yang membolehkannya mengatakan tentang hadits Abu Sa'id, kemungkinan si penjual tidak memiliki apa-apa, maka beliau tidak memutuskan dengan adanya bencana. Atau ukuran bencana yang menimpa buah-buahan adalah sama dengan ukuran bencana yang tidak mengharuskan diputuskannya perkara karenanya, atau bencana tersebut menimpa di selain waktu yang diwajibkan hal itu, seperti tertimpa setelah di potong atau setelah nampak layak.

---

[215] *Shahih.* HR. Muslim (1556), Abu Daud (3469), At-Tirmidzi (655), An-Nasa'i (7/265), (7/312), Ibnu Majah (2356), Ahmad (3/36, 58), Al Baihaqi (5/305).

Syafi'i meriwayatkan hadits Jabir dari Sulaiman bin Atiq dari Jabir dan dia menilainya *dha'if* dan mengatakan, bahwa hadits tersebut rancu ketika menyebutkan digugurkannya bencana, tetapi dia mengatakan, jika hadits tersebut *shahih*, maka wajib menggugurkannya baik dalam jumlah sedikit dan jumlah banyak.

Tidak ada perbedaan di antara mereka tentang penetapan keputusan dengan adanya bencana karena kurang air. Dan kesepakatan mereka dalam hal ini dijadikan hujjah oleh para ulama yang menetapkan adanya penetapan keputusan dalam hal ini. Pembicaraan tentang dasar pokok bencana berdasarkan madzhab maliki terangkum dalam empat pasal:

Pasal Pertama: Sebab-sebab yang menimbulkan bencana

Bencana yang menimpa buah-buahan yang berasal dari langit seperti dingin, kekurangan air hujan dan kebalikannya serta membusuk: di dalam madzhab Maliki tidak ada perbedaan bahwa itu adalah bencana. Dan kekurangan air sebagaimana kami katakan, di kalangan ulama tidak ada perbedaan bahwa itu juga merupakan bencana. Adapun bencana yang menimpa karena perbuatan manusia, sebagian pengikut Malik berpendapat bahwa itu adalah bencana dan sebagian yang lain berpendapat bahwa itu bukan bencana. Para ulama yang berpendapat bahwa itu adalah bencana terbagi menjadi dua bagian:

Sebagian mereka berpendapat bahwa di antara semua itu ada yang merupakan bencana karena biasanya disebut bencana seperti peperangan. Sedangkan yang terjadi karena diambil sedikit bukan termasuk bencana, seperti pencurian. Dan sebagian lagi menganggap semua yang menimpa buah-buahan dari perbuatan manusia disebut bencana dengan cara apapun.

Ulama yang menganggap bahwa bencana itu hanya hal-hal yang berasal dari langit saja berpegang dengan zhahir sabda Nabi SAW, "*Bagaimana pendapatmu jika Allah menghalangi buahnya*?" Dan ulama yang menganggap bahwa bencana itu juga terdapat pada perbuatan manusia, yaitu menyamakannya dengan hal-hal yang berasal dari langit. Sedangkan ulama yang mengecualikan pencurian mengatakan, kemungkinan bisa dijaga dari pencurian tersebut.

Pasal kedua: Barang-barang yang dijual yang menjadi sasaran bencana

Sasaran bencana itu ialah buah-buahan dan sayur-sayuran:

Buah-buahan: Tentang hal ini tidak ada perselisihan pendapat di dalam madzhab Maliki.

Sedangkan sayur-sayuran: tentang hal ini terdapat perselisihan pendapat dan pendapat yang paling masyhur yaitu bahwa itu adalah bencana.

Hanya saja mereka berbeda pendapat tentang sayur-sayuran, karena perselisihan mereka tentang kesamaan sayur-sayuran itu dengan asalnya yaitu buah-buahan.

Pasal ketiga: Ukuran barang yang digugurkan

Adapun tentang ukuran barang yang wajib digugurkan karena adanya bencana, pada buah-buahan yaitu sepertiga. Sedangkan pada sayur-sayuran: satu pendapat mengatakan, pada jumlah sedikit dan jumlah banyak. Pendapat lain mengatakan pada sepertiga. Ibnu Al Qasim mempertimbangkan sepertiga buah-buahan dengan takaran. Sedangkan Asyhab mempertimbangkan sepertiga dengan nilai: jika buah-buahan itu hilang seharga sepertiga dari takaran, menurut Asyhab maka digugurkan sepertiga dari harga, baik buah-buahan tersebut sepertiga dari takaran atau bukan.

Sedangkan Ibnu Al Qasim berpendapat bahwa jika dari buah-buahan itu hilang sepertiga dengan takaran: jika jenisnya satu serta harga barangnya tidak berbeda-beda, maka dikurangi dari harga tersebut sepertiga. Jika buah-buahan tersebut bermacam-macam serta harganya berbeda-beda atau isi barang berbeda-beda harganya, maka dipertimbangkan harga sepertiga yang hilang tersebut dari harga semuanya. Seukuran apapun, maka harganya dikurangi sesuai dengan ukuran tersebut. Di tempat lain dia mempertimbangkan barang yang ditakar saja, ketika harganya sama pada bagian-bagian buah dan isinya. Dan di tempat lain, dia mempertimbangkan dua halitu bersamaan ketika harganya berbeda.

Sedangkan para ulama Malikiyah untuk memperkuat pendapat mereka, mereka berhujjah dengan memperkirakan untuk menggugurkan

bencana itu. Jika hadits yang menerangkan hal itu menjelaskan secara mutlak, bahwa bencana yang sedikit dalam hal ini bisa diketahui dari kebiasaan, berbeda dengan bencana yang banyak. Karena bisa diketahui bahwa bencana yang sedikit bisa hilang dari setiap buah-buahan. Jadi seolah-olah si pembeli masuk pada syarat ini dengan kebiasaan, meskipun tidak masuk dengan ucapan. Juga dijelaskan bahwa bencana yang dijadikan tempat digantungkannya hukum mengandung arti perbedaan antara bencana yang sedikit dan yang banyak.

Mereka mengatakan, jika harus ada perbedaan, maka dalam hal ini harus mempertimbangkan sepertiga, karena syari'at telah mempertimbangkannya di banyak tempat, meskipun madzhab Maliki mengalami kerancuan tentang asal ini: kadang mereka menganggap sepertiga termasuk dalam kuantitas banyak seperti halnya di sini. Dan kadang menjadikannya termasuk dalam kuantitas sedikit. Dan tidak mengalami kericuhan tentang perbedaan antara sedikit dan banyak.

Sedangkan barang-barang yang diperkirakan sulit ditetapkan dengan qiyas menurut jumhur fuqaha, karena itu Syafi'i mengatakan, seandainya saya berpendapat tentang adanya bencana, maka akan saya katakan dalam hal itu dengan adanya jumlah yang sedikit dan yang banyak. Sedangkan sepertiga itu sebagai pemisah antara yang sedikit dengan yang banyak merupakan nash dalam wasiat di dalam sabda Nabi SAW, "*Sepertiga dan sepertiga itu banyak.*"[216]

Pasal keempat: Waktu digugurkannya barang tersebut

Adapun tentang waktu diputuskannya barang karena bencana: madzhab Maliki sepakat bahwa kewajiban tersebut pada masa yang dibutuhkan untuk membiarkan buah-buahan tesebut tetap berada di atas pohon ketika kelayakan buah tersebut terpenuhi.

Dan mereka berbeda pendapat jika si pembeli membiarkannya pada buah-buahan untuk menjualnya sedikit demi sedikit karena nampak layak. Suatu pendapat mengatakan, dalam hal ini ada bencana, karena disamakan dengan waktu yang disepakati. Pendapat lain mengatakan,

---

[216] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2742, 2744, 5354, 5659), Muslim (1628), At-Tirmidzi (2116), An-Nasa'i (6/241), Ibnu Majah (2708), Ahmad (1/176), Ath-Thayalisi (195, 197), semuanya berasal dari Sa'd bin Abi Waqqash.

dalam hal ini tidak ada bencana, karena membedakan antara hal ini dengan waktu yang disepakati untuk wajib memutuskan perkara karena adanya bencana, hal itu karena masa ini sama dengan waktu yang disepakati dari satu sisi dan diperselisihkan dari sisi lain.

Ulama yang memperkuat kesepakatan, maka dalam hal ini mewajibkan adanya bencana. Dan ulama yang memperkuat perselisihan, maka tidak mewajibakan adanya bencana (maksudnya, ulama yang menganggap bahwa kelihatan baik dituntut untuk dibeli, sebagaimana nampak layak, mereka mengatakan keharusan adanya bencana tersebut. Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa urusan pada keduanya adalah satu, mereka mengatakan dalam hal ini tidak ada bencana). Dari sini mereka berbeda pendapat tentang wajibnya diputuskan perkara karena bencana pada sayur-sayuran.

Hal- Hal yang Mengikuti Barang-Barang yang Dijual

Dalam bahasan ini ada dua masalah yang populer:

Pertama: Menjual pohon kurma yang ada buah kurmanya, kapan mengikuti penjualan barang asalnya dan kapan tidak mengikutinya:

1. Jumhur fuqaha berpendapat bahwa orang yang menjual pohon kurma yang ada buahnya sebelum dikawinkan, maka buahnya untuk si pembeli. Jika jual beli itu dilakukan setelah dikawinkan, maka buahnya untuk si penjual, kecuali jika si pembeli mensyaratkannya. Semua buah-buahan dalam hal ini sama dengan pohon kurma. Semua ini berdasarkan hadits yang *shahih* yaitu hadits Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

   مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ.

   "*Siapa yang menjual pohon kurma yang telah dikawinkan, maka buahnya untuk si penjual, kecuali jika si pembeli mensyaratkannya.*"[217]

[217] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2379), Muslim (1543), Abu Daud (3432), An-Nasa'i (7/297), Ibnu Majah (2211), Ahmad (2/9), dan Al Humaidi (613).

Mereka mengatakan karena Nabi SAW memutuskan bahwa buah-buahan tersebut untuk si penjual setelah dikawinkan, maka berdasarkan *dalil khithab* kita tahu bahwa buah-buahan tersebut untuk si pembeli sebelum dikawinkan tanpa syarat.

2. Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan bahwa buah-buahan tersebut untuk si penjual sebelum dikawinkan dan sesudahnya. Mereka tidak menjadikan pengertian yang terkandung dalam hadits ini termasuk *dalil khithab*, bahkan termasuk pengertian yang lebih pantas dan lebih utama. Mereka mengatakan, yaitu jika hal itu harus menjadi milik si penjual setelah dikawinkan, maka itu lebih pantas menjadi milik si penjual sebelum dikawinkan dan mereka menyamakan keluarnya buah-buahan dengan kelahiran, seperti orang yang menjual seorang budak wanita yang memiliki anak, maka anak tersebut menjadi milik si penjual, kecuali jika si pembeli mensyaratkannya. Begitujuga urusan dalam buah-buahan.
3. Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa baik dikawinkan atau belum, jika asalnya telah dijual, maka itu untuk si pembeli, baik dia mensyaratkan atau tidak. Jadi dia menolak hadits dengan qiyas, karena dia berpendapat bahwa buah-buahan termasuk bagian dari barang yang dijual. Dan pendapat ini tidak ada artinya, kecuali jika hadits tersebut menurutnya tidak *shahih*. Sedangkan Abu Hanifah tidak menolak hadits, hanya saja menyelisihi pengertian *dalil khithab.*

Jadi, sebab perselisihan dalam masalah ini antara Abu Hanifah, Syafi'i, Malik dan ulama yang sependapat dengan mereka yaitu: pertentangan antara *dalil khithab* dengan dalil *mafhum* yang lebih pantas dan lebih utama, yaitu yang dinamakan dengan *Fahwal Khithab*, tetapi di sini lemah. Meskipun pada asalnya lebih kuat dari *dalil khithab.*

Adapun sebab penentangan Ibnu Abi Laila, yaitu pertentangan antara qiyas dengan dalil *naqli*, dan itu lemah sebagaimana kami katakan.

Pengawinan menurut para ulama yaitu: meletakkan tangkai bunga kurma pejantan pada tangkai bunga kurma betina. Sedangkan pada pohon-pohon yang lain dengan disinari dan diikat. Dan menjadikan pejantan pada pohon tin semakna dengan perkawinan. Perkawinan tanaman masih diperselisihkan dalam madzhab Maliki. Ibnu Al Qasim

meriwayatkan dari Malik bahwa perkawinannya ialah digosok karena diqiyaskan dengan seluruh buah-buahan.

Apakah yang mengharuskan adanya hukum ini ialah perkawinan atau waktu perkawinan? Suatu pendapat mengatakan waktu. Dan pendapat lain mengatakan, perkawinan. Dengan dasar ini terjadi perselisihan jika sebagian pohon kurma telah dikawinkan dan sebagian yang lain belum dikawinkan, apakah pohon yang belum dikawinkan mengikuti pohon yang sudah dikawinkan atau tidak? Sepengetahuan saya mereka sepakat bahwa jika buah-buahan dijual padahal telah masuk waktu perkawinan tetapi belum dikawinkan, maka hukumnya adalah hukum yang sudah dikawinkan.

Kedua: Perselisihan mereka tentang menjual harta yang dimiliki oleh budak

Mereka berselisih tentang harta yang dimiliki oleh budak, apakah mengikuti budak tersebut pada penjualan dan pemerdekaan? Menjadi tiga pendapat:

1. Bahwa hartanya dalam penjualan dan pemerdekaan menjadi milik tuannya, begitujuga pada budak *mukatab* (sedang mencicil), pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i dan para ulama Kufah.
2. Bahwa hartanya mengikuti jual beli dan pemerdekaan. Ini adalah pendapat Daud dan Abu Tsaur.
3. Bahwa hartanya mengikuti pemerdekaan, tidak pada penjualan, kecuali jika si pembeli mensyaratkannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Al-Laits.

Hujjah ulama yang berpendapat bahwa hartanya dalam penjualan menjadi milik tuannya, kecuali jika si pembeli mensyaratkannya, yaitu hadits Ibnu Umar yang masyhur dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda,

مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ.

"*Siapa menjual seorang budak dan budak tersebut memiliki harta, maka hartanya bagi orang yang menjualnya, kecuali jika si pembeli menysaratkannya.*"[218]

---

[218] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Sedangkan ulama yang menganggap bahwa harta tersebut menjadi milik tuannya dalam pemerdekaan karena diqiyaskan dengan jual beli.

Sedangkan hujjah ulama yang berpendapat bahwa harta tersebut mengikuti budak itu sendiri kapan saja: pendapat tersebut muncul dengan anggapan bahwa budak tersebut sebagai pemilik menurut mereka. Dan ini merupakan permasalahan yang banyak diperselisihkan oleh para ulama (maksudnya, apakah seorang budak memiliki atau tidak?) dan kelihatannya mereka menguatkan qiyas daripada dalil naqli, karena hadits Ibnu Umar adalah hadits yang dalam hadits ini Nafi' menentang Salim, karena Nafi' meriwayatkannya dari Ibnu Umar sedangkan Salim meriwayatkannya dari Ibnu Umar dari Nabi SAW.

Sedangkan Malik menguatkan qiyas pada pemerdekaan dan menguatkan dalil naqli pada penjualan. Di dalam *Al Muwaththa`* Malik mengatakan bahwa urusan yang disepakati menurut kami yaitu bahwa si pembeli jika dia mensyaratkan harta budak tersebut, maka itu hak dia, baik secara tunai, barang dagangan atau utang. Telah diriwayatkan dari Nabi SAW,

مَنْ أَعْتَقَ غُلاَمًا، فَمَالُهُ لَهُ إِلاَّ أَنْ يَسْتَثْنِيَهُ سَيِّدُهُ.

"*Siapa yang memerdekakan seorang budak, maka hartanya menjadi milik budak tersebut, kecuali jika tuannya memberikan pengecualian.*"[219]

Dan menurut Malik dibolehkan membeli seorang budak dan hartanya dengan harga uang dirham, meskipun harta budak tersebut beberapa dirham atau di dalamnya ada beberapa dirham.

Abu Hanifah dan Syafi'i menentang pendapatnya, jika harta budak tersebut tunai. Mereka mengatakan bahwa seorang budak dan hartanya sama kedudukannya dengan orang yang menjual dua barang yang keduanya tidak boleh dijual kecuali yang dibolehkan pada barang-barang yang lain.

Para pengikut Malik beselisih pendapat tentang si pembeli yang mensyaratkan agar harta budak itu masuk dalam jual beli: Ibnu Al Qasim berpendapat tidak dibolehkan. Asyhab mengatakan, dibolehkan

---

[219] *Shahih*. HR. Abu Daud (3962), An-Nasa`i (7/297), Ibnu Majah (2529), Al Baihaqi (5/325), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

mensyaratkan sebagiannya. Dan sebagian ulama yang lain membedakan yaitu, jika harta yang digunakan untuk membeli budak tersebut adalah barang yang nyata dan barang yang dimiliki budak tersebut juga nyata, maka hal itu tidak dibolehkan, karena hal itu termasuk uang dirham ditukar dengan barang dagangan dan uang dirham. Jika harta yang digunakan untuk membeli budak tersebut adalah barang dagangan atau di dalam harta budak tersebut tidak ada uang dirham, maka dibolehkan.

Alasan pendapat Ibnu Al Qasim yaitu bahwa tidak dibolehkan mensyaratkan sebagiannya, yaitu karena menyamakan hal itu dengan buah kurma setelah dikawinkan. Sedangkan alasan pendapat Asyhab yaitu karena menyamakan sebagian dengan keseluruhan. Di dalam bab ini terdapat beberapa permasalahan yang cukup banyak serta tidak dijelaskan yaitu budak yang menjadi tujuan kita.

Di antara beberapa permasalahan mereka yang masyhur di dalam bab ini yaitu: panambahan dan pengurangan yang terjadi pada harga setelah terjadi jual beli yang diridhai oleh dua orang yang berjual beli (maksudnya, si pembeli menambahkan dari harga yang disepakati kepada si penjual setelah terjadi jual beli atau penjual mengurangi harga, apakah mengikuti hukum harga tersebut atau tidak?) manfaat perbedaan tersebut yaitu orang yang mengatakan bahwa penambahan tersebut termasuk harga, maka harus dikembalikan pada penuntutan hak dan pada pengembalian karena cacat dan yang semisalnya.

Dan juga ulama yang menganggapnya termasuk dalam hukum harga pertama jika jual belinya rusak. Sedangkan ulama yang tidak menganggapnya termasuk harga tersebut (maksudnya, penambahan itu) maka tidak mengharuskan sedikitpun dari hal ini. Abu Hanifah berpendapat bahwa hal itu termasuk harga, hanya saja dia mengatakan tidak adanya tambahan pada hak syuf'ah dan juga pada jual beli *murabahah*, bahkan hukumnya adalah untuk harga pertama. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Malik. Sedangkan Syafi'i mengatakan, penambahan dan pengurangan tidak disertakan pada harga sama sekali dan itu masuk pada hukum hibah.

Ulama yang menyertakan tambahan tersebut pada harga berdalil dengan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya.*" (Qs. An-Nisaa [4]: 24)

Mereka mengatakan, jika tambahan pada mahar disertakan dengan mahar, maka tambahan tersebut disertakan jual beli dengan harga.

Kelompok kedua berhujjah dengan kesepakatan mereka bahwa penambahan itu tidak disertakan pada hak *syuf'ah*.

Secara global ulama yang berpendapat bahwa akad pertama telah terjadi, mengatakan tambahan tersebut adalah hibah. Dan ulama yang menyatakan bahwa tambahan tersebut merupakan pembatalan, karena akad pertama dan akad kedua termasuk harga.

Perselisihan Dua Orang yang Berjual Beli

Jika dua orang yang berjual beli sepakat atas suatu penjualan dan keduanya berselisih pendapat tentang ukuran harga, sedangkan ketika itu tidak ada bukti: para fuqaha berbagai negeri secara global sepakat bahwa keduanya saling bersumpah dan saling membatalkan. Dan mereka berbeda pendapat secara terperinci (maksudnya, tentang waktu yang ketika itu diputuskan dengan saling bersumpah dan saling membatalkan):

1. Abu Hanifah dan sekelompok ulama mengatakan bahwa keduanya saling bersumpah dan saling membatalkan, selama barang yang dijual belum hilang. Jika telah hilang, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan si pembeli dengan sumpahnya.

2. Syafi'i, Muhammad bin Al Hasan —pengikut Abu Hanifah— dan Asyhab —pengikut Malik— mengatakan bahwa keduanya saling bersumpah kapan saja. Sedangkan pendapat dari Malik ada dua riwayat:

   Pertama, bahwa keduanya saling bersumpah dan saling membatalkan sebelum penerimaan barang dan sesudahnya, perkataan yang dipegang adalah perkataan si pembeli.

   Kedua, seperti pendapat Abu Hanifah, ini adalah riwayat Ibnu Al Qasim sedangkan yang kedua adalah riwayat Asyhab. Barang yang sudah tidak ada menurut Malik terjadi karena perubahan pasar serta karena tambahan barang dan pengurangannya.

3. Daud dan Abu Tsaur mengatakan bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan si pembeli bagaimanapun keadaannya. Demikian yang dikatakan oleh sekelompok ulama, kecuali jika keduanya

berselisih tentang jenis harga. Maka ketika itu menurut mereka terjadi saling membatalkan dan saling bersumpah.

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa mereka jika berselisih tentang jenis harga atau barang yang dihargai, maka yang menjadi keharusan adalah saling bersumpah dan saling membatalkan. Hanya saja jumhur berpendapat secara global dengan saling bersumpah dan saling membatalkan ketika terjadi perselisihan pada jumlah harga, berdasarkan hadits Ibnu Mas'ud, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا بَيِّعَيْنِ تَبَايَعَا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ أَوْ يَتَرَادَّانِ.

"*Setiap dua orang yang berjual beli, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penjual atau keduanya saling mengembalikan.*"[220]

Ulama yang mengartikan hadits ini sebagai suatu kewajiban untuk saling membatalkan dan keumumannya, berpendapat bahwa keduanya saling bersumpah dan saling membatalkan setiap saat. Alasan mereka yaitu bahwa masing-masing dari keduanya sebagai penuduh dan orang yang tertuduh.

Adapun ulama yang berpendapat bahwa hadits tersebut hanya diartikan sebagai suatu keadaan yang dalam hal itu harus sama antara tuduhan si penjual dan si pembeli, mengatakan jika barangnya telah diterima dan telah tiada, maka penerimaan itu sebagai bukti bagi si pembeli dan kerancuan bagi kebenarannya. Sedangkan sumpah hanya diwajibkan pada orang yang paling kuat kerancuannya dari dua orang yang saling menuduh.

Inilah dasar pokok Malik dalam sumpah. Karena itu dia mengharuskan sumpah pada penuduh dan mengharuskan yang lain pada orang yang tertuduh. Yaitu bahwa sumpah itu tidak wajib bagi tertuduh berdasarkan nash karena dia adalah orang yang tertuduh, tetapi menjadi kewajiban baginya dari segi bahwa umumnya dia adalah orang yang paling kuat kerancuannya. Jika penuduh pada posisi yang paling kuat kerancuannya, maka sumpah itu harus berada di tangannya.

Adapun ulama yang berpendapat bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan si pembeli, yaitu karena mereka melihat bahwa si

---

[220] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

penjual mengakui pembelian tersebut kepada si pembeli dan megklaim jumlah harga tertentu kepadanya.

Adapun Daud dan ulama yang sependapat dengannya menolak hadits Ibnu Mas'ud karena hadits tersebut *munqathi'* (terputus sanadnya), karena itu *Syaikhani* (Bukhari dan Muslim) tidak meriwayatkan hadits tersebut, tetapi yang meriwayatkan hanyalah Malik.

Dari Malik: jika dua orang yang berjual beli menolak untuk bersumpah dalam hal ini ada dua riwayat; *pertama*, dibatalkan. *Kedua*, bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataannya si penjual. Begitujuga tentang siapakah orang yang memulai bersumpah? Di dalam madzhab Maliki terdapat perbedaan pendapat, dan pendapat yang paling masyhur ialah si penjual yang memulai terlebih dahulu berdasarkan penjelasan yang terdapat dalam hadits tadi. Apakah ketika terjadi saling membatalkan, salah satu dari keduanya dibolehkan memilih perkataan temannya? Tentang hal ini terdapat perbedaan pendapat di dalam madzhab Malik.

Hukum-Hukum Umum Pada Jual Beli Yang Tidak Sah

Bagian ini termasuk pembahasan yang berlaku dalam jual beli yaitu pembahasan tentang hukum jual beli yang tidak sah jika terjadi. Maka kami katakan, para ulama telah sepakat bahwa jual beli yang tidak sah jika terjadi dan barangnya belum habis dengan adanya akad, penambahan, pengurangan atau pemindahan pasar, maka hukumnya adalah pengembalian (maksudnya, hendaknya si penjual mengembalikan harga dan pembeli mengembalikan barangnya).

Mereka berbeda pendapat jika telah diterima dan dipergunakan yaitu berupa pemerdekaan, hibah, jual beli, gadai atau tindakan yang lainnya, apakah itu berarti habis yang mengharuskan harga (dibayar), begitujuga jika berkembang atau berkurang:

1. Syafi'i mengatakan bahwa semua itu bukan berarti habis dan tidak ada syubhat kepemilikan pada jual beli yang tidak sah, yang menjadi keharusan adalah pengembalian.
2. Malik mengatakan bahwa semua itu berarti habis yang mengharuskan harga, kecuali pendapat darinya yang diriwayatkan

oleh Ibnu Wahb tentang riba bahwa itu bukan berarti habis. Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Abu Hanifah.

Jual beli yang tidak sah menurut Malik terbagi menjadi: jual beli yang diharamkan dan jual beli yang dimakruhkan. Jual beli yang diharamkan, jika habis, maka harganya pun berlalu (habis). Sedangkan jual beli yang dimakruhkan, jika habis, maka menurutnya jual beli tersebut sah. Dan sebagian jual beli yang tidak sah karena penerimaan menurutnya sah karena ringannya segi kemakruhan dalam hal itu menurutnya.

Para ulama Syafi'iyah menyamakan barang dagangan yang tidak sah karena riba dan penipuan, dengan barang dagangan yang tidak sah karena kaharaman barangnya, seperti jual beli khamer dan babi. Menurut mereka dalam hal ini tidak berarti habis.

Malik berpendapat bahwa larangan dalam masalah ini yaitu karena tidak adanya keadilan pada jual beli tersebut (maksudnya, jual beli riba dan penipuan). Jika barang dagangan tersebut habis, maka keadilan dalam hal ini yaitu meminta kembali harganya, karena kadang ketika barang diterima harganya sama dengan seribu dan ketika dikembalikan harganya sama dengan lima ratus atau sebaliknya. Karena itu Malik berpendapat bahwa perpindahan pasar berarti habis pada barang yang rusak.

Malik berpendapat tentang jual beli dan pinjaman bahwa jika telah berlalu —sedangkan si penjual adalah orang yang meminjam— maka si pembeli harus mengembalikan nilainya selagi tidak melebihi harga sebelumnya, karena si pembeli telah menaikkan harga karena utang (pinjaman), maka tidak termasuk keadilan jika mengembalikan lebih dari itu.

Jika si pembeli yang memberikan utang kepada si penjual, maka berarti si penjual telah menurunkan harga karena adanya utang/pinjaman. Jika si pembeli wajib membayar nilainya maka harus mengembalikannya selama tidak lebih sedikit dari harga sebelumnya, karena terjadinya larangan dalam jual beli ini karena adanya pengganti utang yang tujuannya agar sebagian manusia menolong sebagian yang lain. Malik dalam hal ini lebih paham dari semua ulama yang lain.

Mereka berbeda pendapat jika meninggalkan syarat sebelum penerimaan (maksudnya, syarat utang/pinjaman) apakah jual beli itu sah atau tidak:

1. Abu Hanifah, Syafi'i dan seluruh ulama yang lain mengatakan bahwa jual beli itu dibatalkan.
2. Malik dan para pengikutnya mengatakan bahwa jual beli itu tidak dibatalkan, kecuali Ibnu Abdil Hakam, dia mengatakan, jual beli itu dibatalkan. Juga diriwayatkan dari Malik seperti pendapat jumhur.

Hujah jumhur yaitu bahwa larangan mengandung arti rusaknya sesuatu yang dilarang. Jika jual beli yang rusak itu terjadi maka tidak dibenarkan setelah hilangnya syarat yang karenanya terjadi kerusakan. Seperti hilangnya sebab yang merusak pada barang-barang yang nyata, sesudah rusaknya sesuatu tersebut bukan berarti kembalinya sesuatu itu kepada kondisi semula, sebelum adanya kerusakan.

Diriwayatkan bahwa Muhammad bin Ahmad bin Sahal Al Barmaki menanyakan masalah ini kepada Ismail bin Ishaq Al Maliki. Maka dia bertanya kepadanya, "Apa perbedaan antara jual beli dan utang, dan antara seseorag menjual budak seharga seratus dinar dan satu kantong khamer. Setelah jual beli terjadi di antara keduanya, dia mengatakan, 'Saya tinggalkan kantong tersebut'." Dia mengatakan bahwa jual beli ini dibatalkan menurut para ulama berdasarkan kesepakatan.

Maka jual beli dan utang pun harus seperti itu, lalu dia menjawab hal ini dengan suatu jawaban yang tidak bisa dijadikan sebagai hujjah. Pembicaraan tentang hal ini telah dijelaskan.

Karena pembicaraan tentang dasar-dasar jual beli yang tidak sah, dasar-dasar jual beli yang sah, tentang dasar-dasar hukum jual beli yang sah dan dasar-dasar hukum yang tidak sah serta belaku secara umum untuk semua jual beli atau mayoritasnya, maka kita berlanjut kepada pembicaraan yang khusus untuk masing-masing dari keempat jenis ini, yaitu dengan menyebutkan sebagiannya yang berjalan sesuai dengan permasalahan dasar.

كتاب الصرف

KITAB TUKAR MENUKAR UANG

Jual beli ini terdapat dua syarat khusus; *pertama*, tidak ada penundaan (yaitu harus segera) dan *kedua*, tidak ada penambahan (yaitu disyaratkan agar sebanding) pembahasan dalam bab ini terangkum dalam lima hal:

Pertama: Tentang apa itu penundaan dan bukan penundaan.

Kedua: Tentang apa itu sebanding dan tidak sebanding. Karena kedua bagian ini terbagi menjadi beberapa pembahasan, lalu di sana muncul perselisihan.

Ketiga: Tentang jual beli yang terjadi dengan bentuk yang diperselisihkan, apakah itu merupakan jalan yang mengantarkan kepada salah satu dari dua hal ini (maksudnya, adanya penambahan dan penundaan) atau kedua-duanya menurut ulama yang mengatakan adanya jalan yang mengantarkan kepada hal itu, yaitu Malik dan para pengikutnya. Ini juga terbagi menjadi dua bagian seperti pembagian masalah pokoknya.

Keempat: Tentang kekhususan hukum-hukum jual beli ini dari segi dipertimbangkannya dua syarat ini (maksudnya, tidak ada penundaan dan penambahan) atau kedua-duanya. Dan jual beli tersebut menyelisihi berbagai bentuk jual beli, karena adanya dua syarat dalam hal ini dalam banyak hukum.

Jika Anda renungkan berbagai permasalahan cabang dari kitab ini, yang diberi nama dengan kitab *Ash-Sharf* maka Anda akan temukan semua permasalah tersebut kembali kepada lima jenis ini atau kepada permasalahan yang tersusun tersebut, selain beberapa permasalahan yang mereka masukkan ke dalam satu bahasan tersendiri.

Seperti para ulama Malikiyah memasukkan banyak permasalahan di dalam kitab Ash-Sharf, yaitu termasuk bahasan tuntutan dalam utang. Tetapi jual beli yang tidak sah tersebut kembali kepada salah satu dari dua pokok ini (maksudnya, kepada penukaran dengan cara penundaan atau dengan penambahan) maka mereka memasukkannya ke dalam kitab

ini, seperti beberapa permasalahan mereka tentang tuntutan daftar, kelompok dan sendiri sendiri, sebagiannya atas sebagian yang lain.

Tetapi tujuan kami hanya menyebutkan beberapa permasalahan yang dijelaskan hukumnya dalam syariat atau hampir dijelaskan hukumnya dalam syariat, maka kami memandang perlu untuk menyebutkan tujuh masalah terkenal di dalam kitab ini yang berjalan sesuai dengan masalah pokok, karena ada beberapa masalah dari bab ini yang muncul bagi seorang mujtahid.

Kitab ini kami buat hanya agar bisa menyampaikan seorang mujtahid kepada tingkatan ijtihad, jika dia menggali sesuatu yang wajib untuk digali sebelumnya berupa kemampuan yang cukup baginya dalam ilmu nahwu, *lughah* (bahasa), bidang ushul fiqih. Dianggap cukup dari semua itu sesuatu yang menyamai kandungan kitab ini atau kurang dari itu.

Dengan tingkatan ini dia dinamakan seorang faqih yang tidak hafal berbagai masalah fiqih, meskipun sampai kepada jumlah paling jauh yang mungkin dihafal oleh manusia, sebagaimana kita dapatkan para fuqaha di zaman kita, mereka mengira bahwa orang yang paling faqih yaitu orang yang menghafal berbagai masalah lebih banyak. Mereka serupa dengan orang yang mengira bahwa tukang sepatu yaitu orang yang memiliki banyak sepatu, bukan orang yang mampu membuatnya. Dan ini jelas bahwa orang yang memiliki banyak sepatu akan didatangi oleh seorang yang tidak menemukan satu pun sepatu yang cocok dengan kakinya. Maka dia terpaksa pergi kepada pembuat sepatu, karena dialah yang membuat sepatu untuk masing-masing kaki yang cocok. Inilah perumpamaan kebanyakan para fuqaha di zaman sekarang ini.

Karena kita telah keluar dari jalan yang kita tempuh, maka hendaknya kita kembali ke tempat semula, yaitu menyebutkan beberapa masalah yang telah kita janjikan.

Masalah pertama: Jual beli emas dengan emas dan perak dengan perak

Para ulama telah sepakat bahwa jual beli emas dengan emas dan perak dengan perak tidak dibolehkan kecuali harus sebanding serta tunai, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan para ulama

Makkah yang mengikuti pendapatnya, mereka membolehkan jual beli barang tersebut dengan ada penambahan dan mereka melarang menjualnya dengan ada penundaan saja.

Ibnu Abbas berpendapat demikian berdasarkan hadits yang dia riwayatkan dari Usamah bin Zaid, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda,

لاَ رِبًا إِلاَّ فِي النَّسِيْئَةِ.

"*Tidak ada riba kecuali pada penundaan.*"[221]

Ini adalah hadits *shahih,* maka Ibnu Abbas menghambil zhahir hadits ini dan tidak menganggap adanya riba kecuali pada penundaan.

Sedangkan jumhur berpegang dengan hadits yang diriwayatkan dari Nafi' dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ.

"*Janganlah kalian menjual emas dengan emas kecuali dengan sebanding dan janganlah kalian memberikan sebagiannya atas sebagian yang lain. Dan jangnlah kalian menjual perak dengan perak kecuali harus sebanding dan janganlah kalian memberikan sebagiannya atas sebagian yang lain. Janganlah kalian menjual darinya sesuatu yang tidak nampak dengan yang tunai.*"[222]

Ini merupakan hadits paling *shahih* yang diriwayatkan dalam bab ini. Sedangkan hadits Ubadah bin Ash-Shamit adalah hadits yang *shahih* juga di dalam bab ini[223].

---

[221] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2178), Muslim (1596), Ibnu Majah (2257) dan Ahmad (5/200).

[222] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2177), Muslim (1584), At-Tirmidzi (1241), An-Nasa'i (7/278), Ahmad (3/53, 61), Ath-Thayalisi (2181), dan Ibnu Al Jarud (649).

[223] *Shahih.* HR. Muslim (1587), Abu Daud (3349), An-Nasa'i (7/276, 277), Ibnu Majah (4454), dan Ahmad (5/320).

Jumhur berpegang dengan hadits ini karena merupakan nash dalam masalah itu. Sedangkan hadits Ibnu Abbas bukan nash dalam masalah itu, karena ada dua lafazh yang diriwayatkan dalam hadits tersebut:

Pertama, bahwa beliau bersabda,

إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ.

"*Sesungguhnya riba itu hanya pada penundaan.*"

Dari hadits ini tidak bisa dipahami tentang dibolehkan nya penambahan kecuali dari segi *dalil khithab*, dan ini lemah, terutama ketika bertentangan dengan nash.

Lafazh yang lain yaitu,

لاَ رِبًا إِلاَّ فِي النَّسِيئَةِ.

"*Tidak ada riba kecuali pada penundaan.*"

Lafazh ini lebih kuat dari sebelumnya, karena zhahirnya mengandung arti bahwa selain penundaan bukanlah termasuk riba. Tetapi maksud dari sabda beliau ini mengandung kemungkinan, "Tidak ada riba kecuali pada penundaan." Dari sisi bahwa itu yang kebanyakan terjadi. Jika lafazh yang kedua ini masih mengandung kemungkinan sedangkan lafazh yang pertama adalah nash, maka harus ditafsirkan berdasarkan sisi yang dibolehkan menggabungkan antara keduanya.

Jumhur ulama sepakat bahwa barang (barang tambang) yang sudah ditempa (diolah), yang masih lantakan dan yang sudah dicetak adalah sama-sama dilarang menjual sebagiannya dengan sebagian yang lain dengan ada penambahan, berdasarkan keumuman hadits-hadits yang telah berlalu dalam hal itu, kecuali Mu'awiyah, dia membolehkan penambahan antara barang yang masih lantakan dan yang sudah dicetak, karena tambahan pencetakan.

Kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Malik bahwa dia ditanya tentang seseorang yang datang ke pencetakan dengan membawa perak, lalu orang tersebut memberikan upah mencetak dan mengambil beberapa uang dinar dan uang dirham dari mereka yang sebanding dengan perak atau uang peraknya. Maka dia menjawab, jika hal itu karena kebutuhan yang mendesak dan lain sebagainya, maka saya berharap itu tidak mengapa. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Al Qasim yang

termasuk para pengikutnya. Pendapat ini diingkari oleh Ibnu Wahb yang termasuk pengikutnya, Isa bin Dinar dan jumhur ulama.

Malik membolehkan menukar uang dinar yang kurang dengan uang dinar yang sesuai timbangan atau dengan dua dinar, berdasarkan perselisihan di antara para pengikutnya mengenai jumlah yang dibolehkan dari yang tidak dibolehkan berdasarkan sisi yang dikenal.

Masalah kedua: Jual beli pedang dan mushaf yang dihias (dengan emas atau perak)

Para ulama berbeda pendapat tentang pedang dan mushaf yang dihias dengan perak dijual dengan perak, atau mushaf yang dihias dengan emas dijual dengan emas:

1. Syafi'i mengatakan bahwa hal itu tidak dibolehkan karena tidak diketahuinya perbandingan yang disyaratkan dalam jual beli perak dengan perak dan emas dengan emas dalam hal itu.
2. Malik mengatakan jika harga perhiasan yang terdapat dalam mushaf tersebut yang berupa emas atau perak sepertiga atau kurang dari sepertiga maka dibolehkan untuk menjualnya (maksudnya, menjualnya dengan perak jika perhiasannya perak atau dengan emas jika perhiasannya emas) jika tidak, maka tidak dibolehkan. Seolah-olah dia berpendapat bahwa jika perak tersebut sedikit, maka tidak menjadi tujuan dalam jual beli dan seolah-olah itu menjadi hibah.

Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan, tidak mengapa menjual pedang yang dihias dengan perak, jika perak tersebut lebih banyak dari perak yang ada pada pedang. Begitujuga urusan menjual pedang yang dihias dengan emas, karena mereka berpendapat bahwa perak atau emas yang ada di pedang sebanding dengan barang yang sama berupa emas atau perak yang dibeli, dan kelebihannya merupakan harga pedang.

Hujjah Syafi'i yaitu keumuman hadits-hadits. Nash yang menjelaskan tentang hal itu yaitu berupa hadits Fadhalah bin Abdullah Al Anshari, bahwa dia berkata, "Rasulullah SAW ketika di Khaibar diberikan sebuah kalung yang di dalamnya terdapat emas dan manik-manik yang berasal dari harta rampasan perang yang dijual. Maka

Rasulullah SAW memerintahkan agar emas yang ada di kalung tersebut dipisah tersendiri, kemudian Rasulullah SAW bersabda kepada mereka, *'Emas dengan emas harus seimbang'.*"[224] (HR. Muslim)

Sedangkan Mu'awiyah sebagaimana kami katakan, dia membolehkan hal itu secara mutlak. Dan telah diingkari oleh Abu Sa'id, dia mengatakan bahwa saya tidak akan tinggal di negeri yang kamu berada di situ. Karena hadits yang diriwayatkannya.

Masalah ketiga: Masa penukaran uang yang dilakukan dengan tunai

Para ulama sepakat bahwa termasuk syarat penukaran uang yaitu agar dilakukan dengan tunai. Mereka berbeda pendapat tentang waktu yang membatasi pengertian ini:

1. Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan bahwa pertukaran uang bisa dilakukan dengan tunai selama dua orang yang saling menukar uang belum berpisah baik penerimaan itu disegerakan atau ditunda.
2. Malik mengatakan bahwa jika penerimaan tersebut di majlis tersebut ditunda, maka penukaran itu dibatalkan, meskipun keduanya belum berpisah, sehingga dia membenci untuk saling mengadakan janji di masjlis tersebut.

Sebab perbedaan pendapat: Kebimbangan mereka tentang pengertian sabda Nabi SAW, "*Kecuali dengan tunai.*"[225] Karena hal ini berbeda mengenai sedikit dan banyaknya.

Ulama yang berpendapat bahwa lafazh ini sesuai bagi orang yang belum berpisah dari majlis (maksudnya, dikatakan bahwa dia menjual dengan tunai) mereka mengatakan dibolehkan menunda di majlis. Dan ulama yang berpendapat bahwa lafazh tersebut tidak sesuai kecuali jika terjadi penerimaan dari dua orang yang saling menukar uang dengan

---

[224] *Shahih.* HR. Muslim (1591), Abu Daud (3352), At-Tirmidzi (1255), An-Nasa'i (7/279), di dalam Al Kubra (6165), Ahmad (6/19, 21), Ath-Thayalisi (1011), Ibnu Al Jarud (654), Ad-Daruquthni (3/3), dan Al Baihaqi (5/292, 293).

[225] Lafazh ini terdapat dalam hadits Umar bin Al Khaththab secara *marfu'*, "*Emas dengan emas adalah riba kecuali dengan tunai, gandum dengan gandum adalah riba kecuali dengan tunai, kurma dengan kurma adalah riba kecuali dengan tunai dan sya'ir dengan sya'ir adalah riba kecuali dengan tunai.*" HR. Al Bukhari (2134, 2170), Muslim (1586), Abu Daud (3348), At-Tirmidzi (1243), An-Nasa'i (7/273), Ibnu Majah (2259. 2260) dan Ahmad (1/34, 35).

segera, mereka mengatakan jika penerimaan tersebut ditunda dari akad di majlis, maka penukaran tersebut batal, berdasarkan kesepakatan mereka bahwa pengertian ini menurut mereka tidak dibolehkan adanya *hiwalah* (pemindahan), *hamalah* (tanggungan) dan juga *khiyar* pada penukaran uang. Kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Abu Tsaur bahwa dia membolehkan *khiyar* dalam hal ini.

Di dalam madzhab Malik masih diperselisihkan tentang penundaan yang biasa dilakukan oleh dua orang yang saling menukar uang atau salah satunya. Kadang suatu pendapat mengatakan, bahwa hal itu seperti yang terjadi dengan khiyar. Dan kadang pendapat lain mengatakan, bahwasanya tidak seperti itu, berdasarkan perincian mereka sendiri dalam hal itu. Tujuan kami bukan untuk menyebutkannya di dalam kitab ini.

Masalah keempat: Orang yang menukar uang dirhamnya dengan uang dinar, kemudian ia mendapatkan uang dirhamnya palsu, lalu ia hendak mengembalikannya

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang menukar uang dirham mereka dengan uang dinar, kemudian mendapatkan uang dirham yang palsu, lalu ia hendak mengembalikannya:

1. Malik mengatakan bahwa penukaran uang tersebut dibatalkan. Jika uang dinar itu banyak, maka batallah darinya satu dinar karena satu dirham atau lebih hingga sampai satu dinar. Jika bertambah satu dirham atas uang dinar tersebut, maka batallah satu dinar yang lain dari uang tersebut. Begitulah antara satu dirham dan sampai selesai pertukaran satu dinar. Dia mengatakan, jika dia rela dengan uang dirham yang palsu, maka tidak ada yang batal sedikitpun dari pertukaran uang itu.
2. Abu Hanifah mengatakan bahwa pertukaran itu tidak batal dengan adanya uang dirham yang palsu dan dibolehkan untuk diganti, kecuali jika uang yang palsu tersebut setengah uang-uang dirham atau lebih. Jika dikembalikan maka batallah pertukaran uang tersebut pada uang yang dikembalikan.

   Ats-Tsauri mengatakan, jika dia mengembalikan uang-uang palsu, maka berarti dia diberikan hak khiyar. Kalau mau dia boleh

menggantinya atau menjadi sekutu baginya seukuran uang tersebut pada uang-uang dinar (maksudnya, bagi pemilik uang dinar).

3. Ahmad mengatakan, pertukaran itu tidak batal dengan adanya pengembalian, baik sedikit atau banyak.

   Ibnu Wahb yang termasuk pengikut Malik membolehkan adanya pengganti pada pertukaran uang. Pendapat ini didasari alasan bahwa menguatkan adanya penundaan pada pertukaran tidak ada pengaruhnya, terutama pada sebagian dan pendapat ini lebih baik.

4. Pendapat dari Syafi'i mengenai batalnya pertukaran uang dengan uang-uang palsu ada dua pendapat.

Jadi kesimpulannya para fuqaha berbagai negeri di dalam permasalahan ini memiliki empat pendapat:

Pertama, pendapat yang membatalkan pertukaran itu secara mutlak ketika ada pengembalian.

Kedua, pendapat yang menetapkan petukaran itu dan kewajiban adanya pengganti.

Ketiga, pendapat yang membedakan antara sedikit dan banyak.

Kempat, pendapat yang memberikan pilihan antara pengganti uang palsu atau menjadi sekutu baginya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah menguatkan adanya penundaan pada pertukaran uang berpengaruh atau tidak? Jika berpengaruh, apakah berpengaruh pada jumlah yang sedikit atau banyak.

Tentang adanya pengurangan dalam madzhab Malik ada kerancuan: kadang mengatakan, bahwa jika dia rela dengan adanya pengurangan, maka pertukaran tersebut dibolehkan, dan jika meminta pengganti, maka pertukaran tersebut dibatalkan, diqiyaskan dengan uang-uang palsu. Dan kadang mereka mengatakan, pertukaran uang tersebut dibatalkan meskipun dia rela dengan uang tersebut. Dan ini adalah pendapat yang lemah.

Mereka juga berbeda pendapat, jika telah menerima sebagian pertukaran uang tersebut dan sebagiannya ditunda (maksudnya, pertukaran uang yang terjadi berdasarkan akad tunai) pendapat mengatakan, pertukaran tersebut batal semuanya. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Syafi'i. pendapat lain mengatakan, yang dibatalkan

adalah yang terakhir saja. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah, Muhammad dan Abu Yusuf. Kedua pendapat tersebut ada dalam madzhab Maliki.

Perselisihan pendapat ini didasari oleh perselisihan dalam satu jual beli yang dicampuri oleh sesuatu yang halal dan yang haram, apakah jual beli tersebut semuanya batal atau yang haram saja yang batal.

Masalah kelima: Timbangan emas dengan emas dan perak dengan perak

Para ulama sepakat bahwa berjual beli dengan timbangan *ritl* dibolehkan pada emas dengan emas dan pada perak dengan perak, meskipun bilangannya berbeda, karena kesepakatan timbangan, yaitu jika sifat kedua emas tersebut satu. Mereka berbeda pendapat tentang jual beli dengan timbangan *ritl*, dalam dua pembahasan:

Pertama: jika sifat kedua emas tersebut berbeda.

Kedua: jika salah satu dari kedua emas tersebut berkurang dari yang lainnya. Lalu yang lain hendak ditambah dengan barang dagangan atau uang dirham, jika jual beli dengan timbangan *ritl* tersebut berupa emas. Atau ditambah dengan emas, jika jual beli dengan timbangan *ritl* tersebut berupa uang dirham.

1. Malik berpendapat: pada pembahasan pertama (yaitu jika jenis jual beli dengan timbangan *ritl* pada keduanya berbeda dalam hal baik dan jeleknya): yaitu kapan salah satu dari keduanya ditimbang dengan ukuran *ritl* dengan satu jenis berupa satu emas, sedangkan yang lain mengeluarkan dua emas, salah satunya lebih baik dari satu jenis tersebut, sedangkan yang lain lebih jelek. Maka hal itu menurutnya tidak diperbolahkan. Jika satu jenis tersebut berupa dua emas (maksudnya, yang dia keluarkan sendiri) lebih baik dari dua emas berbeda yang dikeluarkan oleh yang lain atau lebih jelek dari keduanya bersamaan, atau seperti salah satu dari keduanya dan lebih baik dari yang kedua. Maka menurutnya dibolehkan jual beli dengan timbangan *ritl*.
2. Syafi'i berpendapat jika kedua emas tersebut berbeda, maka hal itu tidak dibolehkan.

3. Abu Hanifah dan seluruh ulama Kufah dan Bashrah berpendapat semua itu dibolehkan.

Dalil madzhab Malik tentang larangan tersebut, ialah adanya tuduhan, yaitu kembali kepada pendapat yang mengatakan adanya *Syadd Adz-Dzarai'* (menutup jalan kerusakan), karena ia menuduh bahwa jual beli dengan timbangan *ritl* tersebut hanya dimaksudkan untuk dua emas dengan ada penambahan, seolah-olah dia memberikan kualitas yang sedang dengan imbalan lebih banyak dari yang jelek atau lebih sedikit dari yang paling baik, maka hal itu mengantarkan kepada jual beli emas dengan emas dengan ada penambahan.

Misalnya, seseorang mengatakan kepada orang lain, "Ambillah dariku dua puluh lima *mitsqal* kualitas sedang, dengan imbalan dua puluh dari kualitas yang paling baik." Lalu Malik menjawab, "Ini tidak dibolehkan bagi kita, tetapi hendaklah dia mengatakan, 'Saya berikan kepadamu dua puluh dari kualitas yang paling baik dan sepuluh yang lebih jelek dari emasmu, dan kamu memberikan kepadaku tiga puluh dari kualitas yang sedang, jadi sepuluh yang lebih jelek tersebut ditukar dengan lima dari emasmu, dan dua puluh dari kualitas sedang ditukar dengan dua puluh dari kualitas yang paling baik'."

Dalil yang dijadikan landasan oleh Syafi'i yaitu pertimbangan penambahan yang ada pada nilai.

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh Abu Hanifah yaitu pertimbangan adanya timbangan dari kedua emas tersebut dan menolak pendapat yang menyatakan adanya *Syadd Adz-Dzarai'*.

Sebagaimana perselisihan mereka dalam pertukaran yang terjadi dengan jual beli dengan timbangan *ritl*, mereka juga berbeda pendapat di dalam pembahasan ini tentang pertukaran yang terjadi dengan bilangan (maksudnya, jika berselisih pendapat tentang mutu dari kedua emas tersebut atau emas-emas yang ada).

Adapun perselisihan mereka jika jual beli dengan timbangan *ritl* telah selesai, lalu salah satu dari keduanya hendak menambahkan sesuatu pada yang lain, dari barang yang di dalamnya terdapat riba, atau dari barang yang di dalamnya tidak terdapat riba, maka hal itu dekat dengan perselisihan ini, seperti salah satu dari keduanya menjual dengan ukuran *ritl* berupa emas kepada temannya dengan emas, lalu salah satu dari kedua emas tersebut berkurang dari yang lain. Lalu orang yang emasnya

berkurang hendak memberikan penganti yang kurang dalam bentuk uang dirham atau barang dagangan. Malik, Syafi'i dan Al-Laits mengatakan, bahwa hal itu tidak dibolehkan dan jual beli dengan timbangan *ritl* tidak sah. Abu Hanifah dan para ulama Kufah membolehkan semua itu.

Dalil yang dijadikan pegangan oleh madzhab Hanafi yaitu: perkiraan adanya keseimbangan antara kedua emas tersebut dan adanya kelebihan yang ditukar dengan barang dagangan.

Dalil Malik yaitu, tuduhan bahwa hal itu dimaksudkan untuk melakukan jual beli emas dengan emas, dengan ada penambahan.

Sedangkan dalil Syafi'i yaitu tidak adanya keseimbangan baik dengan takaran, timbangan atau bilangan yang dilakukan dengan penambahan. Seperti permasalahan ini mereka juga beselisih pendapat, jika pertukaran uang tersebut dilakukan dengan jumlah.

Masalah keenam: Tukar menukar uang dinar dengan uang dirham yang masih dalam tanggungan

Mereka berbeda pendapat tentang dua orang yang salah satu dari keduanya memiliki piutang beberapa uang dinar atas temannya. Sedangkan temannya tersebut memiliki piutang beberapa dirham atas dirinya, apakah dibolehkan keduanya saling menukarnya padahal uang-uang tersebut masih berada dalam tanggungan:

1. Malik berpendapat hal itu dibolehkan jika keduanya sama-sama telah jatuh tempo untuk dibayarkan.
2. Abu Hanifah mengatakan bahwa dibolehkan ketika jatuh tempo untuk dibayarkan dan juga ketika belum jatuh tempo.
3. Syafi'i dan Al-Laits mengatakan bahwa hal itu tidak dibolehkan baik telah jatuh tempo atau belum.

Hujjah ulama yang tidak membolehkannya yaitu bahwa itu sama dengan jual beli barang yang tidak nampak dengan barang yang tidak nampak. Jika tidak dibolehkan jual beli barang yang tidak nampak dengan barang yang tunai, maka lebih utama untuk tidak dibolehkan jual beli barang yang tidak nampak dengan barang yang tidak nampak.

Adapun Malik, yaitu menyamakan jatuhnya kedua tempo tersebut dengan barang (yang ada) ditukar dengan barang (yang ada). Hanya saja

dia mensyaratkan agar keduanya telah jatuh tempo bersamaan, supaya hal itu bukan termasuk jual beli utang dengan utang. Pendapat Syafi'i ini juga dikemukakan oleh Ibnu Wahb dan Ibnu Kinanah yang termasuk pengikut Malik.

Hampir sama dengan perselisihan ini yaitu perselisihan mereka tentang dibolehkan nya tukar menukar uang dengan barang yang tidak dimiliki olah keduanya, jika salah satu dari keduanya membayar kepada temannya sebelum terjadinya perpisahan, seperti keduanya meminjam uang tersebut di majlis, lalu keduanya saling menerimanya sebelum berpisah:

1. Syafi'i dan Abu Hanifah membolehkannya.
2. Ibnu Al Qasim memakruhkannya dari kedua belah pihak dan menganggap ringan hal itu dari satu pihak (maksudnya, jika hanya salah satu keduanya yang meminjam).
3. Sekelompok ulama mengatakan bahwa hal itu tidak dibolehkan kecuali jika dari salah satu pihak.

Dari bab ini terdapat perselisihan mereka tentang seorang yang memiliki piutang atas orang lain berupa uang dirham sampai batas waktu tertentu: apakah ketika waktunya telah jatuh tempo, dia boleh mengambil emas atau sebaliknya:

1. Malik berpendapat bahwa hal itu dibolehkan, jika penerimaan tersebut sebelum berpisah. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah. Hanya saja dia membolehkan hal itu meskipun waktunya belum jatuh tempo.
2. Sekelompok ulama tidak membolehkan hal itu, baik waktunya telah jatuh tempo atau belum. Ini adalah pendapat Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud.

Hujjah ulama yang membolehkan hal itu ialah hadits Ibnu Umar, dia berkata, "Saya pernah menjual seekor unta di Baqi'. Saya menjual dengan uang dinar dan mengambil uang dirham. Dan saya menjual dengan uang dirham dan mengambil dengan uang dinar. Lalu saya menanyakan hal itu kepada Rasulullah SAW, lalu beliau menjawab,

لاَ بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا كَانَ بِسِعْرِ يَوْمِهِ.

"*Hal itu tidak mengapa, jika dengan harga hari itu.*"[226] (HR. Abu Daud)

Sedangkan hujjah ulama yang tidak membolehkannya yaitu penjelasan yang terdapat dalam hadits Abu Sa'id dan lainnya,

وَلَا تَبِيْعُوْا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ.

"*Janganlah kalian menjual uang tersebut yang tidak nampak dengan uang yang tunai.*"[227]

Masalah ketujuh: Jual beli dan penukaran uang

Tentang jual beli dan penukaran uang masih diperselisihkan di dalam madzhab Malik; dia mengatakan bahwa hal itu tidak dibolehkan kecuali jika salah satu dari keduanya lebih banyak, sedangkan yang lain mengikuti pemiliknya. Baik penukaran uang itu pada satu dinar atau beberapa uang dinar. Pendapat lain mengatakan, jika penukaran uang itu pada satu dinar, maka dibolehkan bagaimanapun terjadinya. Jika lebih banyak, maka salah satu dari keduanya dipertimbangkan dengan mengikuti kebolehan yang lain. Jika keduanya sama-sama dijadikan tujuan, maka tidak dibolehkan. Asyhab membolehkan jual beli dan penukaran uang dan ini pendapat yang lebih baik, karena dalam hal ini tidak ada yang membawa kepada riba dan juga kepada penipuan.

---

[226] *Dha'if*. HR. Abu Daud (3354), At-Tirmidzi (1242), An-Nasa'i (7/281), Ibnu Majah (2262), Ahmad (2/83, 139), Ath-Thayalisi (1868), Ad-Darimi (2/259), Ibnu Al Jarud (655), Ad-Daruquthni (3/23), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/44), serta disetujui oleh Adz-Dzahabi. Diriwayatkan pula oleh Al Baihaqi (5/284, 315), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Abu Daud*.

[227] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

كتاب السلم

KITAB AS-SALAM (JUAL BELI PESANAN DENGAN PEMBAYARAN DI MUKA)

Di dalam kitab ini terdapat tiga bab:

Bab I

Sesuatu (objek) yang Dipesan dan Syarat-syaratnya

Tentang sesuatu yang dipesan para ulama sepakat tentang dibolehkannya hal itu pada semua barang yang dapat ditakar atau ditimbang, berdasarkan hadits *shahih* yaitu hadits Ibnu Abbas yang masyhur, dia berkata,

قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي التَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلاثَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي ثَمَنٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ.

"Nabi SAW datang ke Madinah, sementara para sahabat sedang mengadakan jual beli salam pada kurma untuk dua tahun atau tiga tahun. Maka Rasulullah SAW bersabda, '*Barangsiapa memberikan utang maka hendaknya dia memberikannya dalam harga yang jelas, timbangan yang jelas, sampai masa yang jelas pula*'."[228]

Mereka sepakat untuk melarang hal itu pada barang yang tidak tetap dalam tanggungan, yaitu rumah dan tanah pekarangan. Sedangkan semua barang-barang lain seperti barang dagangan dan hewan-hewan, dalam hal ini mereka berbeda pendapat: Daud dan sekelompok ahli zhahir melarang hal itu berdalil dengan zhahir hadits ini. Sedangkan jumhur berpendapat bahwa hal itu dibolehkan pada barang dagangan yang ditentukan dengan sifat dan jumlah.

---

[228] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2240, 2241), Muslim (1604), Abu Daud (3463), At-Tirmidzi (1311), An-Nasa'i (7/290), Ibnu Majah (2280) dan Ahmad (1/217, 222, 282, 351).

Dari hal itu mereka berbeda pendapat tentang barang yang ditentukan dengan sifat. Di antaranya hewan dan budak:

1. Malik, Syafi'i, Al Auza'i dan Al-Laits berpendapat bahwa jual beli salam pada kedua barang tersebut dibolehkan. Ini adalah pendapat Ibnu Umar dari kalangan para sahabat.
2. Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan para ulama Iraq berpendapat tidak dibolehkan jual beli salam pada hewan. Dan ini adalah pendapat Ibnu Mas'ud. Dari Umar dalam hal ini ada dua pendapat.

Dalil yang dijadikan pegangan oleh ulama Iraq dalam hal ini ialah hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ السَّلَفِ فِي الْحَيَوَانِ.

"Bahwa Nabi SAW melarang jual beli salam pada hewan."[229]

Hadits ini *dha'if* menurut kelompok pertama, dan barangkali mereka juga berhujjah dengan larangan beliau SAW dari menjual hewan dengan hewan dengan cara penundaan.

Dalil yang dijadikan pegangan oleh ulama yang membolehkan jual beli salam pada hewan: yaitu hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ أَنْ يُجَهِّزَ جَيْشًا، فَنَفِدَتِ الْإِبِلُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ فِي قِلَاصِ الصَّدَقَةِ، فَأَخَذَ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ.

"Bahwa Rasulullah SAW menyuruhnya untuk mempersiapkan pasukan, lalu unta-unta itu habis. Maka beliau menyuruhnya untuk mengambil unta-unta zakat. Maka dia mengambil seekor unta dengan (menganti) dua ekor unta sampai waktu dikeluarkan zakat."[230]

Dan juga hadits Abu Rafi',

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْلَفَ بَكْرًا

---

[229] Sanadnya *dha'if*. HR. Ad-Daruquthni (3/71), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/57), dan disetujui oleh Adz-Dzahabi. Di dalamnya terdapat Ishaq bin Ibrahim bin Juti. Ibnu Hajar di dalam Lisan Al Mizan (1068), mengatakan: Ibnu Hazm Majhul.

[230] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan: yaitu hadits Abdullah bin Amru bin Al Ash, bukan hadits Ibnu Umar.

"Bahwa Nabi SAW meminjam seekor unta."[231]

Mereka mengatakan semua hadits-hadits ini menunjukkan ketetapan hal itu pada tanggungan. Jadi sebab perselisihan mereka ada dua hal:

Pertama, pertentangan antara hadits-hadits dalam pengertian ini.

Kedua, ketidakjelasan hewan tersebut antara ditentukan dengan ciri-ciri atau tidak.

Ulama yang melihat pada perbedaan hewan dalam bentuk dan ciri-cirinya, khususnya ciri-ciri jiwa, mengatakan, tidak ditentukan. Dan ulama yang melihat kepada kesamaan ciri-ciri tersebut, mengatakan tidak ditentukan. Di antaranya perselisihan mereka tentang telur, mutiara dan lain sebagainya:

1. Abu Hanifah tidak membolehkan jual beli salam pada telur.
2. Malik membolehkannya dengan jumlah.

Begitujuga pada daging:

1. Malik dan Syafi'i membolehkannya.
2. Abu Hanifah melarangnya.

Begitujuga jual beli salam pada kepala dan kaki:

1. Malik membolehkannya.
2. Abu Hanifah melarangnya. Dalam hal ini pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i berbeda-beda.

Juga jual beli salam pada mutiara dan permata:

1. Malik membolehkannya.
2. Abu Hanifah melarangnya.

Tujuan kita dari beberapa masalah ini yaitu pokok-pokok yang tepat bagi syariat, bukan menghimpun berbagai masalah cabang, karena semua itu tidak terhitung. Adapun syarat-syaratnya: di antaranya ada yang disepakati dan ada yang masih diperselisihkan. Yang disepakati ada enam, di antaranya:

---

[231] *Shahih*. HR. Muslim (1600), Abu Daud (3346), At-Tirmidzi (1318), An-Nasa`i (7/291), Ibnu Majah (2285), dan Ahmad (6/390).

📖 Hendaknya harga dan barang yang dihargai itu termasuk yang dibolehkan adanya penundaan. Sedangkan yang tidak dilarang yaitu pada barang yang tidak dibolehkan adanya penundaan. Hal itu, kemungkinan adanya kesamaan manfaat berdasarkan pendapat yang dikemukakan oleh Malik dan kemungkinan adanya kesamaan jenis berdasarkan pendapat yang dikemukakan oleh Abu Hanifah. Dan kemungkinan pertimbangan makanan dengan jenis berdasarkan pendapat yang dikemukakan oleh Syafi'i tentang alasan penundaan.

📖 Hendaknya barang tersebut bisa diperkirakan, baik dengan takaran, timbangan atau bilangan. Jika barang tersebut bisa diperkirakan atau ditentukan dengan suatu sifat, jika di antara tujuannya adalah sifat tersebut.

📖 Hendaknya barang tersebut ada ketika tiba masa yang ditentukan.

📖 Hendaknya harganya tidak ditentukan dengan masa yang jauh, supaya tidak termasuk bab jual beli tengggang waktu dengan tenggang waktu. Ini secara global.

Mereka berbeda pendapat tentang disyaratkannya dua dan tiga hari pada penundaan harga tunai setelah adanya kesepakatan di antara ulama bahwa tidak dibolehkan pada masa yang lama dan tidak pula secara mutlak.

1. Malik membolehkan disyaratkannya penundaan dua dan tiga hari dan membolehkan penundaannya tanpa syarat.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa termasuk di antara syaratnya ialah saling menerima di majlis seperti pertukaran uang. Inilah enam syarat yang disepakati. Dan mereka berselisih tentang empat hal:

Pertama, batas waktu yang ditentukan, apakah itu merupakan syarat dalam jual beli salam atau bukan.

Kedua, apakah di antara syaratnya, jenis barang yang dipesan harus ada pada waktu akad jual beli salam atau tidak.

Ketiga, disyaratkannya tempat menyerahkan barang yang dipesan.

Keempat, hendaknya harga diperkirakan, baik dengan ditakar, ditimbang atau dibilang dan agar dengan penaksiran.

(1). Tentang batas waktu yang ditentukan:

1. Menurut Abu Hanifah itu termasuk syarat sah, tanpa ada perselisihan dalam hal itu darinya.
2. Sedangkan Malik, pendapat yang kuat dari madzhabnya serta riwayat yang masyhur darinya bahwa itu termasuk syarat jual beli salam.
3. Pendapat lain mengatakan dari sebagian riwayat tentang dibolehkan nya salam secara tunai.
4. Sedangkan Al-Lakhami membedakan dalam hal ini, dia mengatakan bahwa jual beli salam di dalam madzhab Maliki terjadi dalam dua bentuk: salam secara tunai (yaitu, yang kedudukannya seperti jual beli barang dagangan tersebut) dan salam dengan penundaan (yaitu, yang kedudukannya tidak seperti jual beli barang dagangan tersebut).

Dalil yang dijadikan pegangan oleh ulama yang mensyaratkan adanya waktu yang ditentukan ada dua: zhahir hadits Ibnu Abbas dan kedua: jika tidak disyaratkan waktu yang ditentukan, maka itu termasuk jual beli barang yang tidak dimiliki oleh si penjual dan hal ini dilarang.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Syafi'i: yaitu jika dibolehkan dengan adanya waktu yang ditentukan, maka itu berarti tunai dan itu lebih dibolehkan karena lebih sedikit penipuannya. Barangkali para ulama Syafi'iyah berdalil dengan hadits yang menjelaskan, "Bahwa Nabi SAW membeli seekor unta dari orang arab badui dengan harga satu wasak kurma. Setelah masuk rumah, beliau tidak mendapatkan kurma tersebut. Maka Nabi SAW meminjam kurma dan memberikan kurma tersebut kepadanya."[232] Mereka mengatakan inilah pembelian secara tunai dengan kurma yang masih berada dalam tanggungan.

Dalil para ulama Malikiyah dari segi makan, bahwa jual beli salam dibolehkan karena rasa kasih dan karena orang yang memberikan salam merasa senang membayar harga terlebih dahulu agar barang yang dipesan menjadi murah. Dan orang yang dipesan merasa senang karena ada

---

[232] *Hasan lighairihi*. HR. Ahmad (6/268), Abd bin Humaid (1499), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/32), diriwayatkan oleh Al Baihaqi (6/20), saya katakan, sanad Al Hakim dan Al Baihaqi pangkalnya ada pada Yahya bin Umair Al Madani. Ibnu Hajar di dalam *At-Taqrib* mengatakan diterima (*maqbul*). Menurut saya, artinya karena ada penguat, jika tidak maka hadits tersebut lemah. Ishaq menguatkan hadits tersebut di dalam riwayat Ahmad.

penundaan. Jika tidak disyaratkan waktu yang ditentukan, maka makna ini hilang. Mereka berbeda pendapat tentang waktu yang ditentukan dalam dua hal:

Pertama, apakah ditentukan dengan selain hari dan bulan, seperti masa memetik, memanen, dan musiman.

Kedua, tentang penentuan dengan hari.

Dan kesimpulan madzhab Malik tentang penentuan dengan hari: bahwa barang yang dipesan terbagi menjadi dua bagian: bagian yang dipenuhi di daerah terjadinya jual beli salam dan bagian yang dipenuhi tidak di daerah terjadinya jual beli salam.

Jika dipenuhi di daerah terjadinya jual beli salam: Ibnu Al Qasim mengatakan bahwa yang dipertimbangkan dalam hal ini yaitu waktu tertentu yang masing-masing pasar berbeda, yaitu dua puluh lima hari atau yang semisalnya. Ibnu Wahb meriwayatkan dari Malik, bahwa dia membolehkan dua dan tiga hari. Ibnu Abdil Hakam mengatakan bahwa hal itu dibolehkan sampai satu hari.

Jika dipenuhi di daerah lain: Waktu yang ditentukan dalam hal ini menurut mereka yaitu menempuh jarak di antara dua daerah tersebut baik sedikit atau banyak. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, tidak boleh kurang dari tiga hari.

Ulama yang menganggap bahwa waktu yang ditentukan itu adalah syarat yang tidak diketahui alasannya, maka mensyaratkan arti minimal dari kata tersebut. Sedangkan ulama yang menganggap bahwa itu adalah syarat yang diketahui alasannya dengan perbedaan pasar, maka mensyaratkan dari hari tersebut sesuatu yang biasanya pasar berbeda.

Tentang masa yang ditentukan itu sampai masa memetik dan memanen serta yang semisalnya: Malik membolehkan hal itu. sedangkan Abu Hanifah dan Syafi'i melarangnya. Ulama yang menganggap bahwa perbedaan masa seperti ini adalah urusan yang mudah, maka mereka membolehkannya, karena penipuan yang sedikit dimaafkan dalam syari'at. Dan menyamakannya dengan perbedaan yang terjadi pada bulan-bulan dari sisi penambahan dan pengurangan.

Sedangkan ulama yang menganngap bahwa perbedaannya banyak dan hal itu lebih banyak dari perbedaan yang terjadi dari segi

pengurangan bulan dan kesempurnaannya, maka tidak membolehkan hal itu.

(2). Perselisihan mereka tentang apakah syarat jual beli salam agar jenis barang yang dipesan harus ada ketika akad jual beli salam:

1. Malik, Syafi'i, Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur tidak mensyaratkan hal itu dan mereka berpendapat dibolehkan melakukan jual beli salam di selain musimnya.
2. Sedangkan Abu Hanifah, para pengikutnya, Ats-Tsauri dan Al Auza'i mengatakan, tidak dibolehkan melakukan jual beli salam di saat musimnya barang yang dipesan.

Hujjah ulama yang tidak mensyaratkan musim: yaitu penjelasan yang terdapat dalam hadits Ibnu Abbas: "Bahwa orang-orang dahulu, mereka berjual beli salam untuk dua dan tiga tahun, lalu (tindakan) mereka diakui dan tidak dilarang (oleh Rasulullah).[233]

Dalil yang dijadikan pegangan oleh madzhab Hanafi yaitu hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Janganlah kalian berjual beli salam pada kurma hingga nampak kelayakannya.*"[234] Seolah-olah mereka berpendapat bahwa penipuan yang terjadi di dalamnya lebih banyak, jika tidak ada pada saat terjadi akad. Dan seolah-olah mereka menyamakannya dengan jual beli sesuatu yang terbentuk lebih banyak. Meskipun hal itu sudah tertentu sedangkan ini masih berada dalam tanggungan. Dengan demikian jual beli salam berbeda dengan jual beli sesuatu yang belum terbentuk.

(3). Adapun syarat ketiga yaitu tempat penerimaan:

1. Abu Hanifah mensyaratkannya, karena disamakan dengan waktu.
2. Sedangkan ulama yang lain tidak mensyaratkannya. Dan mereka lebih banyak.
3. Al Qadi Abu Muhammad mengatakan yang terbaik adalah mensyaratkannya.
4. Ibnu Al Mawaz mengatakan tidak membutuhkan hal itu.

---

[233] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[234] *Dha'if.* HR. Abu Daud (3467), Ibnu Majah (2284), Al Baihaqi (6/24), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *dha'if* Ibnu Majah.

(4). Syarat keempat yaitu agar harganya diperkirakan dengan ditakar, ditimbang, dihitung atau diukur, tidak dengan taksiran:

1. Abu Hanifah mensyaratkan hal itu.
2. Syafi'i dan dua orang pengikut Abu Hanifah yaitu Abu Yusuf dan Muhammad tidak mensyaratkannya. Mereka mengatakan, tidak pernah dihafal suatu nash pendapat dari Malik dalam hal itu. Dengan menyebutkan jenisnya jika macamnya berbeda-beda. Atau hal itu ditinggalkan, jika hanya satu macam. Mereka tidak berbeda pendapat bahwa jual beli salam tidak terjadi kecuali berada dalam tanggungan dan tidak terjadi pada barang yang tertentu. Malik membolehkan jual beli salam di desa tertentu jika desa tersebut bisa dijamin keamanannya, seolah-olah dia menganggapnya seperti tanggungan.

Bab II

Sesuatu yang Boleh Dituntut dari Orang yang Menerima Pesanan sebagai Pengganti dari Barang Pesanan. Serta Sesuatu yang Terjadi dalam Hal itu Berupa Pembatalan, Penyegeraan dan Penundaan

Dalam bab ini terdapat banyak masalah cabang, tetapi akan kami sebutkan dari masalah yang populer:

Masalah:

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang menerima pesanan buah-buahan. Setelah tiba waktunya, dia tidak bisa menyerahkannya, sehingga barang yang dipesan tersebut tidak ada dan waktunya sudah berlalu. Jumhur mengatakan: jika terjadi seperti itu, maka orang yang memesan diberikan hak memilih antara mengambil harga atau meneruskannya sampai tahun berikutnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i, Abu Hanifah dan Ibnu Al Qasim.

Hujjah mereka yaitu bahwa akad telah terjadi pada barang yang disifati serta dalam tanggungan, dan itu tetap pada hukum asalnya dan bukan termasuk dibolehkan nya hal itu yaitu agar berupa buah-buahan tahun ini, tetapi itu adalah sesuatu yang disyaratkan oleh seorang muslim. Maka dalam hal ini dia diberikan hak memilih.

Asyhab yang termasuk pengikut Malik mengatakan, jual beli salam itu dibatalkan dengan terpaksa dan tidak boleh ditunda. Seolah-olah dia memandang bahwa hal itu termasuk bab jual beli barang yang ditunda dengan barang yang ditunda. Sahnun mengatakan, dia tidak berhak mengambil harganya, tetapi harus bersabar sampai tahun yang akan datang. Pendapat Malik dalam hal ini terlihat rancu.

Pendapat yang dijadikan pegangan dalam masalah ini yaitu pendapat yang dikemukakan oleh Abu Hanifah, Syafi'i dan Ibnu Al Qasim dan pendapat inilah yang dipilih oleh Abu Bakar Ath-Thurthusi. Sedangkan jual beli barang yang ditunda dengan barang yang ditunda yang dilarang itulah yang dimaksudkan, bukan yang masuk karena terpaksa.

Masalah:

Para ulama sepakat tentang jual beli barang yang dipesan, jika waktunya sudah tiba dari orang yang mendapatkan pesanan sebelum menerimanya: di antara ulama ada yang tidak membolehkan hal itu sama sekali. Dan mereka itulah para ulama yang menyatakan bahwa semua barang tidak boleh diperjual belikan sebelum diterima. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ahmad dan Ishaq.

Ahmad dan Ishaq dalam hal ini berpegang dengan hadits Athiyah Al Aufi dari Abu Sa'id Al Khudri, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرِفْهُ إِلَى غَيْرِهِ.

"*Siapa yang berjual beli salam pada suatu barang, maka janganlah dia memalingkannya pada orang lain.*"[235]

Adapun Malik, dia melarang membeli barang yang dipesan sebelum diterima dalam dua hal:

Pertama, jika barang yang dipesan bentuknya makanan. Hal itu di dasari oleh pendapatnya bahwa yang disyaratkan harus ada penerimaan dalam jual beli yaitu makanan, berdasarkan penjelasan yang terdapat dalam nash di dalam hadits.

---

[235] *Dha'if.* HR. Abu Daud (3468), Ibnu Majah (2283), Ad-Daruquthni (3/45), Al Baihaqi 96/30), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Abu Daud.*

Kedua, jika barang yang dipesan bukan makanan, lalu orang yang memesan mengambil penggantinya yang barang pokoknya tidak dibolehkan untuk dipesan, misalnya barang yang dipesan adalah penganti dan harganya juga pengganti yang berbeda dengannya. Lalu orang yang memesan mengambil dari orang yang mendapatkan pesanan —ketika waktu yang ditentukan telah tiba— barang dari jenis barang dagangan, yang itu menjadi harganya. Hal ini karena dimasuki kemungkinan oleh utang dan tambahan, jika barang yang diambil lebih banyak dari harta pokok orang yang memesan dan kemungkinan oleh jaminan dan utang jika barangnya sama atau lebih sedikit.

Begitujuga jika harta pokok pemesanan itu berupa makanan, maka dia tidak dibolehkan mengambil makanan lain yang lebih banyak, baik dari jenisnya atau bukan dari jenisnya, meskipun seperti makanannya dalam hal jenis, takaran dan sifatnya, sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Wahhab, hal itu dibolehkan, karena hal itu diartikan pada barang dagangan.

Begitujuga menurutnya dibolehkan mengambil dari makanan yang dipesannya, sebuah makanan yang dari sifat yang sama, meskipun kurang baik, karena menurutnya itu termasuk bab penggganti pada uang dinar. Dan disebut kebaikan seperti dia memiliki piutang berupa gandum pada orang lain, lalu dia mengambil dengan takaran yang sama berupa sya'ir. Semua ini menurut Malik di antara syaratnya ialah agar penerimaan itu tidak ditunda, karena termasuk jual beli utang dengan utang.

Jika harta pokoknya adalah barang yang nyata dan dia mengambil barang yang dipesan juga nyata dari jenisnya, maka hal itu dibolehkan selama tidak lebih banyak darinya dan tidak menuduhnya sebagai jual beli barang nyata dengan barang nyata dengan ada penundaan, jika sama atau lebih sedikit. Jika mengambil uang dirham sebagai pengganti uang dinar, maka tidak dituduh sebagai tukar menukar yang ditunda. Begitujuga jika mengambil uang dinar yang bukan jenis dinar yang menjadi harta pokok jual beli salam.

Adapun jual beli salam tanpa ada orang yang mendapat pesanan, maka dibolehkan dengan semua yang dibolehkan dalam jual beli selama bukan makanan, karena itu tidak termasuk jual beli makanan sebelum diterima.

Adapun masalah *iqalah* (pembatalan) menurut Malik syaratnya ialah agar tidak dimasuki oleh penambahan dan juga pengurangan. Jika dimasuki oleh penambahan atau pengurangan, maka itu termasuk salah satu jual beli. Dan masuk kepadanya sesuatu yang masuk pada jual beli (maksudnya, menurutnya hal itu akan rusak karena rusaknya jual beli dengan ada tenggang waktu seperti menjadi jalan kepada jual beli dan utang, atau kepada "hapuskan dan bersegeralah" atau kepada jual beli salam dengan sesuatu yang tidak boleh diperjual belikan). Misalnya: pada masuknya jual beli dan utang jika telah tiba masanya, lalu membatalkannya dengan syarat mengambil sebagian dan membatalkan sebagian yang lain. Maka hal itu menurutnya tidak dibolehkan, karena masuk pada jalan yang mengantarkan kepada jual beli dan utang. Hal itu diperbolehakan menurut Syafi'i dan Abu Hanifah, karena mereka berdua tidak menyatakan haramnya jual beli yang mengantarkan kepada kerusakan.

Masalah:

Para ulama berbeda pendapat tentang pembelian sesuatu dengan harta pokok dari jual beli salam oleh orang yang mendapat pesanan setelah pembatalan karena sesuatu yang tidak dibolehkan sebelum pembatalan. Di antara para ulama ada yang tidak membolehkannya sama sekali dan berpendapat bahwa pembatalan adalah jalan yang mengantarkan kepada dibolehkan nya sesuatu yang tidak dibolehkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya, juga Malik dan para pengikutnya. Hanya saja menurut Abu Hanifah hal itu tidak dibolehkan secara mutlak, karena menurutnya tidak dibolehkan menjual barang yang dipesan sebelum diterima secara mutlak.

Sedangkan Malik melarang hal itu pada beberapa hal yang melarang untuk menjual barang yang dipesan sebelum diterima berdasarkan perincian yang telah kami sebutkan dari madzhabnya sebelum pembahasan ini. Dan di antara para ulama ada yang membolehkannya. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Syafi'i dan Ats-Tsauri.

Hujjah mereka bahwa dengan pembatalan berarti telah memiliki harta pokoknya. Jika dia telah memilikinya maka dia dibolehkan membeli dengannya apa yang dia senangi dan prasangka jelek terhadap

kaum muslim tidak dibolehkan. Dia mengatakan, adapun hadits Abu Sa'id, larangan dalam hal ini yang terjadi hanya sebelum ada pembatalan.

Masalah:

Mereka berbeda pendapat jika si pembeli menyesal dalam jual beli salam, lalu mengatakan kepada si penjual, "Batalkanlah untukku dan kuberikan tangguh kepadamu dengan harga yang telah kuberikan kepadamu.":

1. Malik dan sekelompok ulama mengatakan hal itu tidak dibolehkan.
2. Sekelompok ulama yang lain mengatakan, dibolehkan.

Malik dalam hal ini memberikan alasan yaitu rasa takut oleh si pembeli jika telah tiba waktunya bagi si penjual untuk menyerahkan makanan, dia menundanya dan dia harus menerimanya. Maka itu termasuk bab jual beli makanan sampai batas waktu tertentu sebelum dipenuhi. Dan sekelompok ulama memberikan alasan tetang larangan tersebut, yaitu bahwa itu termasuk membatalkan utang dengan utang.

Para ulama yang berpendapat bahwa hal itu dibolehkan menganggapnya termasuk bab kebaikan yang diperintahkan oleh Allah *Ta'ala*. Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa menerima pembatalan jual beli dengan seorang muslim, maka Allah akan membatalkan kesalahannya pada hari kiamat.*"[236]

"*Dan barangsiapa menangguhkan seorang yang mengalami kesulitan, maka Allah akan menaunginya dengan naungan-Nya pada hari yang tidak ada naungan kecuali naungan-Nya.*"[237]

Masalah:

Para ulama sepakat bahwa jika seseorang memiliki piutang atas orang lain berupa uang dirham atau uang dinar sampai batas waktu tertentu, lalu orang itu memberikan kepadanya ketika tiba waktunya dan sesudahnya, maka dia harus mengambilnya.

---

[236] *Shahih*. HR. Abu Daud (3460), Ibnu Majah (2199), Ahmad (2/252), dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (5030), Al Hakim (2/45), dan disetujui oleh Adz-Dzahabi serta dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih* Ibnu Majah.

[237] *Shahih*. HR. Muslim (3006), Ibnu Majah (2419), Ahmad (3/427), atah (19/372, 373. 374, 375. 376, 379, 380), Al Hakim (2/28), Al Qadha'i di dalam Asy-Syihab (460, 461), dan Al Baihaqi (5/357), dari hadits Abu Al Yusr.

Mereka berbeda pendapat tentang barang dagangan yang ditunda dari jual beli salam dan lainnya:

1. Malik dan jumhur ulama mengatakan jika dia datang dengan membawa barang tersebut sebelum tiba waktu yang ditentukan, maka dia tidak harus mengambilnya.
2. Syafi'i mengatakan jika barang tersebut termasuk barang yang tidak berubah dan tidak dimaksudkan untuk penundaan, maka dia harus mengambilnya seperti tembaga dan besi. Jika dimaksudkan untuk penundaan seperti buah-buahan, maka tidak menjadi keharusan untuk mengambilnya.

Jika dia datang setelah waktu yang ditentukan, maka para pengikut Malik dalam hal ini berbeda pendapat: diriwayatkan darinya bahwa dia harus menerimanya. Seperti memesan buah yang dipetik di musim dingin, lalu dia membawa buah tersebut di musim panas. Ibnu Wahb dan sekelompok ulama berpendapat hal itu tidak menjadi keharusan baginya.

Hujjah jumhur, bahwa tidak menjadi keharusan baginya menerima barang dagangan sebelum waktu yang ditentukan dari sisi bahwa itu adalah termasuk jaminannya sampai waktu yang ditentukan dan karena biaya dalam hal itu. Tidak seperti uang dinar dan uang dirham, karena tidak ada biayanya. Dan ulama yang tidak mengaharuskan setelah waktu yang ditentukan, hujjahnya, yaitu mereka menganggap bahwa tujuan dari barang dagangan itu hanya pada waktu yang ditentukan bukan yang lain. Sedangkan ulama yang membolehkan hal itu pada dua sisi (maksudnya, setelah waktu yang ditentukan atau sebelumnya) yaitu menyamakan hal itu dengan uang dinar dan uang dirham.

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang memesan kepada orang lain atau menjual makanan kepadanya dengan suatu takaran tertentu, lalu si penjual atau orang yang mendapatkan pesanan memberitahukan dengan suatu takaran berupa makanan, apakah si pembeli boleh mengambil barang tersebut darinya tanpa menakarnya dan dalam hal ini dia menggunakan kepercayaan kepadanya:

1. Malik mengatakan hal itu dibolehkan pada jual beli salam (pesanan) dan dalam jual beli dengan syarat tunai, jika tidak maka dikhawatirkan hal itu termasuk bab riba, seolah-olah dia hanya mempercayainya pada takaran tersebut karena dia memberikan penundaan dengan harga.

2. Abu Hanifah, Syafi'i, Ats-Tsauri, Al Auza'i dan Al-Laits mengatakan hal itu tidak dibolehkan sehingga si penjual menakarnya untuk si pembeli sekali lagi setelah dia menakarnya untuk dirinya sendiri dengan dihadiri oleh si penjual.

Hujjah mereka yaitu karena si pembeli tidak boleh menjualnya kecuali setelah menakarnya, maka dia tidak boleh menerimanya kecuali setelah si penjual menakar untuknya, karena di antara syarat jual beli adalah adanya takaran, begitujuga penerimaan. Mereka berhujjah dengan penjelasan yang terdapat dalam suatu hadits,

أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيْهِ الصَّاعَانِ: صَاعُ الْبَائِعِ وَصَاعُ الْمُشْتَرِي.

"Bahwa Nabi SAW melarang dari jual beli makanan hingga berlaku dua takaran *sha'* yaitu *sha'* penjual dan *sha'* pembeli."[238]

Mereka berbeda pendapat jika makanan tersebut rusak di tangan si pembeli sebelum ditakar, lalu keduanya berselisih tentang takaran tersebut:

1. Syafi'i berpendapat bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan si pembeli. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Tsaur.
2. Malik berpendapat bahwa yang menjadi pegangan adalah perkataan si penjual, karena si pembeli telah mempercayainya ketika menerima barang tersebut. Pendapat ini menurutnya didasari oleh anggapan bahwa jual beli dibolehkan dengan kepercayaan itu sendiri.

Bab III

Perselisihan Antara Penjual dan Pembeli dalam Jual Beli Salam

Dua orang yang berjual beli salam, kemungkinan berselisih tentang ukuran harga atau barang yang dihargai. Kemungkinan tentang jenisnya

---

[238] *Hasan. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

dan kemungkinan tentang waktu yang ditentukan serta kemungkinan tentang tempat penerimaan jual beli salam tersebut.

Perselisihan mereka tentang ukuran barang yang dipesan: perkataan yang dipegang dalam hal ini ialah perkataan orang yang mendapatkan pesanan, jika dia datang dengan membawa barang yang serupa, jika tidak, maka perkataan yang dipegang adalah juga perkataan orang yang memesan, juga jika datang dengan membawa barang yang serupa. Jika keduanya membawa barang yang tidak serupa, maka menurut qiyas, yaitu keduanya saling besumpah dan saling membatalkan.

Adapun perselisihan mereka tentang jenis barang yang dipesan. Maka hukum dalam hal ini yaitu saling bersumpah dan saling membatalkan, seperti salah seorang dari keduanya mengatakan, "Saya memesan kurma." Sedangkan yang lainnya mengatakan, "memesan gandum."

Perselisihan mereka tentang waktu yang ditentukan: jika perselisihan tersebut tentang waktu tibanya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang menerima pesanan. Jika perselisihan tersebut tentang ukurannya, maka perkataan yang dipegang juga perkataan orang yang mendapatkan pesanan, kecuali jika dia datang dengan mambawa barang yang tidak serupa. Seperti orang yang memesan mengaku tibanya barang yang dipesan. Sedangkan orang yang mendapatkan pesanan mengaku berbeda dengan waktu tersebut. Maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang memesan.

Perselisihan mereka tentang tempat penerimaan: pendapat yang masyhur mengatakan bahwa orang yang mengaku suatu tempat terjadinya akad jual beli salam (pesanan) maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Jika tidak ada seorang pun dari keduanya yang mengaku suatu tempat jual beli pesanan, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mendapatkan pesanan.

Sahnun menyatakan pendapat yang berbeda pada sisi yang pertama, dia mengatakan, perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mendapatkan pesanan, jika dia mengaku suatu penerimaan di tempat akad.

Abul Faraj menyatakan pendapat yang berbeda pada sisi yang kedua, dia mengatakan, jika tidak ada seorang pun dari keduanya yang

mengaku tempat akad, maka keduanya harus saling bersumpah dan saling membatalkan.

Perselisihan mereka tentang harga: hukumnya adalah hukum perselisihan dua orang yang berjual beli sebelum penerimaan. Dan hal itu telah dijelaskan.

كتاب بيع الخيار

KITAB JUAL BELI DENGAN MEMILIH ANTARA MENERUSKAN TRANSAKSI ATAU MEMBATALKANNYA (KHIYAR)

Yang akan dibahas dalam kitab ini terlebih dahulu ialah, apakah khiyar itu dibolehkan atau tidak? Apabila dibolehkan berapa masa khiyar? Apakah disyaratkan tunai dalam khiyar atau tidak? Jaminan siapakah barang yang dijual pada masa khiyar? Apakah khiyar itu diwariskan ataukah tidak? Siapakah yang khiyarnya sah dan yang tidak sah? Apakah yang khiyarnya menggunakan perbuatan seperti halnya menggunakan perkataan?

Masalah Pertama: Dibolehkannya khiyar

Adapun dibolehkan nya khiyar, hal tersebut adalah yang menjadi pendapat jumhur para ulama kecuali Ats-Tsauri serta Ibnu Syubrumah serta sekelompok dari kalangan ahli Zhahir.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ulama adalah hadits Habban bin Munqidz,

وَلَكَ الْخِيَارُ ثَلاَثًا.

"Dan engkau berhak melakukan khiyar (hak memilih antara meneruskan atau membatalkan) dalam tiga hari."[239].

Serta apa yang diriwayatkan dalam hadits Ibnu Umar,

الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا إِلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ.

"Penjual dan pembeli memiliki hak khiyar selama mereka belum berpisah kecuali jual beli dengan khiyar."[240].

---

[239] *Hasan.* HR. Al Jarud (567), Ad-Daruquthni (5/273), Al Hakim (2/22), Al Baihaqi (3/54), dinilai *shahih* oleh Adz-Dzahabi dalam *At-Talkhish.* Menurut saya, "Sanadnya *hasan* karena ada Muhammad bin Ishaq." Ibnu Hajar dalam *At-Taqrib* berkata, "Ia adalah orang yang jujur namun menipu" ia telah terang-terangan menyampaikan hadits di samping Al Baihaqi.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang melarangnya adalah bahwa hal tersebut merupakan suatu penipuan, dan pada dasarnya adalah tetap berada pada jual beli kecuali ada dalil yang menunjukkan dibolehkan nya jual beli dengan syarat adanya khiyar dari kitab Allah atau Sunnah yang kuat atau ijma'. Mereka berkata, "Hadits Habban kemungkinan tidak *shahih* atau hal tersebut merupakan kekhususan bagi dirinya karena ia telah mengadu kepada Rasulullah SAW bahwa ia telah tertipu dalam jual beli." Mereka berkata, "Adapun hadits Ibnu Umar dan perkataannya dalam hadits tersebut, '*Kecuali jual beli dengan khiyar*' maka beliau telah menafsirkan makna yang dimaksud dengan lafazh ini yaitu yang disebutkan padanya dengan lafazh yang lain yaitu 'Salah seorang di antara mereka berdua mengatakan kepada sahabatnya, 'Pilihlah'."

Masalah kedua: Masa khiyar

Adapun masa khiyar menurut ulama yang membolehkannya:

1. Malik berpendapat tidak memiliki batasan tertentu dalam khiyar tersebut, dan hal tersebut sesuai dengan kebutuhan kepada berbagai macam barang yang dijual. Hal tersebut berbeda-beda berdasarkan perbedaan barang yang dijual. Ia berkata, "Seperti satu atau dua hari dalam meneliti pakaian, satu pekan lima hari dalam meneliti sahaya wanita, satu bulan atau yang semisalnya dalam meneliti rumah."

   Kesimpulannya adalah menurut dia tidak boleh ada waktu panjang yang melebihi kebutuhan meneliti barang dagangan.

2. Syafi'i serta Abu Hanifah berkata, "Batasan khiyar adalah tiga hari, tidak boleh lebih dari itu."

3. Ahmad, Abu Yusuf, serta Muhammad bin Al Hasan berkata, "Boleh melakukan khiyar untuk masa yang telah ia syaratkan." Dan itulah yang menjadi pendapat Daud.

Para ulama berbeda pendapat mengenai khiyar secara mutlak yang tidak terikat dengan waktu tertentu:

---

[240] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (7, 21, 2109), Muslim (1531), Abu Daud (3455), At-Tirmidzi (12454), An-Nasa'i (7/248), Ahmad (2/4, 73), Abdurrazaq (14262, 14263) serta Al Humaidi (654) dan Al Baihaqi (5/269).

1. Ats-Tsauri, Al Hasan bin Jinni serta sekelompok para ulama berpendapat dibolehkannya mensyaratkan secara mutlak dan ia memiliki khiyar selamanya.
2. Malik berpendapat dibolehkan khiyar mutlak akan tetapi penguasa memberikan batasan waktu padanya dengan waktu yang semisalnya.
3. Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bagaimanapun juga tidak boleh melakukan khiyar mutlak dan jual beli tersebut rusak.

Abu Hanifah serta Syafi'i berbeda pendapat apabila khiyar tersebut terjadi dalam tiga hari pada masa khiyar mutlak:

1. Abu Hanifah berkata, "Apabila telah terjadi dalam tiga hari maka boleh dan apabila melewati tiga hari maka jual beli rusak."
2. Syafi'i berkata, "Jual beli tersebut bagaimanapun keadaannya adalah rusak." Inilah perkataan para fuqaha berbagai negeri mengenai masa khiyar yaitu apakah boleh secara mutlak atau harus terikat? Dan apabila boleh dalam keadaan terikat maka berapakah jumlahnya? Dan apabila tidak boleh khiyar dalam keadaan mutlak apakah disyaratkan khiyar tidak terjadi dalam tiga hari atau dalam keadaan bagaimanapun tidak dibolehkan walaupun terjadi dalam tiga hari?

Tentang dalil-dalil mereka: Adapun dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang tidak membolehkan khiyar adalah sebagaimana yang telah kami katakan.

Adapun dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang tidak membolehkannya kecuali dalam tiga hari adalah, bahwa asalnya tidak boleh ada khiyar, tidak boleh ada khiyar kecuali yang disebutkan padanya nash dalam hadits Munqidz bin Habban atau Habban bin Munqidz, dan hal tersebut sama seperti keringanan yang lain yang dikecualikan dari hukum asal. Seperti pengecualian *'araya* (pinjam-meminjam yaitu memanfaatkan suatu barang setelah selesai barang tersebut masih utuh dan dikembalikan kepada pemiliknya) dari *muzabanah* (jual beli secara borongan) dan lain sebagainya. Mereka berkata, "Telah disebutkan pembatasan khiyar dengan tiga hari dalam hadits *musharrah* (menahan ambing susu hewan agar terlihat bahwa hewan tersebut banyak susunya) yaitu sabda Rasulullah SAW,

مَنِ اشْتَرَى مُصَرَّاةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ.

"Siapa yang membeli hewan musharrah maka baginya khiyar dalam tiga hari."[241]

Adapun hadits Munqidz jalurnya bersambung kepada Rasulullah SAW yang paling kuat adalah hadits yang diriwayarkan oleh Muhammad bin Ishaq dari Nafi' dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah SAW berkata kepada Munqidz yang pernah tertipu dalam suatu jual beli:

إِذَا بِعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةَ، وَأَنْتَ بِالْخِيَارِ ثَلاثًا.

"Apabila engkau menjual maka katakanlah, 'Tidak ada penipuan, dan engkau berhak melakukan khiyar dalam tiga hari'."[242]

Adapun dalil yang dijadikan landasan para pengikut Malik yaitu makna yang dipahami dari khiyar adalah menyeleksi barang yang dijual. Dah hal tersebut berbeda-beda sesuai dengan barang yang dijual. Nash tersebut menurut mereka disebutkan untuk mengingatkan akan makna ini, yang menurut mereka termasuk kategori khusus yang bermaksud umum. Sedangkan menurut kelompok yang pertama termasuk kategori khusus yang bermaksud khusus.

Masalah ketiga: Pensyaratan tunai dalam khiyar

Adapun pensyaratan tunai: Menurut Malik serta seluruh sahabatnya hal tersebut tidak boleh karena keraguan menurut —mereka antara— utang dan jual beli. Pendapat tersebut terdapat kelemahan.

Masalah keempat: Dari siapa jaminan barang yang dijual selama waktu khiyar?

Adapun dari siapa jaminan barang yang dijual selama waktu khiyar. Para ulama berbeda pendapat dalam hal tersebut:

---

241 *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2151), Muslim (1524), Abu Daud (3445), At-Tirmidzi (1251), An-Nasa'i (7/253), Ibnu Majah (2239) dan Ahmad (2/259, 273, 386, 410, 420, 430, 463, 469, 481).

242 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

1. Malik dan para sahabatnya, Al-Laits, serta Al Auza'i berpendapat bahwa (Jaminan) musibahnya berasal dari penjual sedangkan pembeli adalah orang yang dipercaya, baik khiyar milik mereka berdua atau milik salah satu dari mereka. Dan telah dikatakan dalam madzhab (Malik) bahwa apabila barang tersebut rusak di tangan penjual maka tidak diperselisihkan bahwa dia yang menanggungnya, sedangkan apabila rusak di tangan pembeli maka hukumnya adalah hukum yang ada dalam gadai dan *'ariyah*, yaitu apabila termasuk di antara barang yang dapat ditinggalkan maka jaminan darinya (pembeli) dan apabila merupakan barang yang tidak dapat ditinggal maka jaminannya dari penjual.
2. Abu Hanifah berpendapat apabila pensyaratan khiyar milik mereka berdua atau milik penjual saja maka jaminannya dari penjual dan barang yang dijual menjadi miliknya, dan apabila pembeli saja yang mensyaratkan maka barang yang telah dibeli telah keluar dari kepemilikan penjual dan belum masuk ke dalam kepemilikan pembeli dan tetap dalam keadaan menggantung hingga selesai perkara khiyar. Dan dikatakan dari Abu Hanifah bahwa kewajiban atas orang yang membeli untuk membayar harga barang. Dan hal ini menunjukkan bahwa hal tersebut menurutnya telah masuk dalam kepemilikan pembeli.
3. Syafi'i memiliki dua pendapat, yang paling terkenal adalah bahwa jaminan berasal dari pembeli, milik siapa pun khiyar tersebut.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang berpendapat bahwa jaminan dari penjual bagaimanapun keadaannya adalah bahwa hal tersebut merupakan akad yang tidak pasti sehingga kepemilikan tidak berpindah dari penjual. Sebagaimana apabila ia mengatakan, "Saya menjual kepadamu." Dan pembeli tidak mengatakan, "Saya menerima."

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang berpendapat bahwa jaminan tersebut berasal dari pembeli adalah menyamakannya dengan jual beli yang pasti. Hal tersebut adalah lemah karena mengqiyaskan perkara yang diperselisihkan kepada perkara yang disepakati.

Adapun ulama yang menjadikan jaminan milik orang yang mensyaratkan adanya khiyar apabila salah satunya mensyaratkan hal tersebut sedangkan orang kedua tidak mensyaratkannya, disebabkan karena apabila penjual adalah orang yang mensyaratkan maka baginya

adalah membiarkan barang dagangan berada pada kepemilikannya, dan apabila pembeli saja yang mensyaratkan maka penjual telah mengalihkannya dari kepemilikannya sehingga masuk dalam kepemilikan pembeli apabila pembeli saja yang mensyaratkan hal tersebut.

Mereka berkata, "Telah keluar dari kepemilikan penjual karena dia tidak mensyaratkan adanya khiyar dan tidak harus masuk ke dalam kepemilikan pembeli karena dia mensyaratkan adanya khiyar dalam mengembalikan yang lain kepadanya. Akan tetapi hal ini menghalangi adanya suatu hukum karena jaminan musibah harus dari salah satu mereka."

Perselisihan tersebut kembali kepada masalah apakah disyaratkan bagi pembatalan jual beli atau untuk menyempurnakan jual beli; jika kita katakan untuk membatalkan jual beli maka telah keluar dari jaminan pembeli, sedangkan apabila kita katakan untuk menyempurnakan jual beli maka barang yang dijual tersebut berada dalam jaminan penjual.

Masalah kelima: Apakah khiyar barang yang dijual dapat diwariskan atau tidak?

Adapun masalah kelima (yaitu apakah khiyar barang yang dijual dapat diwariskan atau tidak?):

1. Malik, Syafi'i dan para sahabat mereka berdua berpendapat bisa diwariskan, dan apabila orang yang memiliki khiyar meninggal maka para ahli warisnya memiliki khiyar seperti apa yang dahulunya si mayit miliki.
2. Abu Hanifah dan para sahabatnya mengatakan bahwa khiyar batal dengan meninggalnya orang yang memiliki khiyar tersebut dan jual beli telah sempurna. Begitu pula dengan khiyar *syuf'ah*, khiyar diterimanya wasiat dan khiyar *iqalah*.

Dan Abu Hanifah sepakat dengan mereka mengenai khiyar pengembalian barang karena adanya cacat (maksudnya, bahwa dia mengatakan hal tersebut dapat diwariskan) begitu juga dengan khiyar penerimaan ghanimah (rampasan perang) sebelum dibagi, khiyar *qishash* serta khiyar *rahn* (gadai).

Dan Malik sepakat dengan mereka dalam khiyar seorang ayah untuk menarik kembali apa yang telah ia berikan kepada anaknya (maksudnya, bahwa ia tidak memandang bahwa ahli waris orang yang meninggal mewarisi khiyar dalam mengambil kembali apa yang telah diberikan kepada anaknya) yang telah diberikan syari'at kepadanya dari hal tersebut (maksudnya, kepada bapak tersebut), begitu pula dengan khiyar budak *mukatab* (pembebasan diri dengan membayar cicilan kepada tuannya), thalak (cerai) serta *li'an*. Makna khiyar thalak adalah seseorang berkata kepada orang yang lain, "Ceraikan isteriku kapanpun engkau mau" kemudian orang yang diberikan khiyar tersebut meninggal maka ahli warisnya tidak menggantikan kedudukannya menurut pendapat Malik.

Syafi'i sepakat dengan apa yang disepakati oleh pengikut madzhab Malik dari para pengikut madzhab Abu Hanifah dari khiyar-khiyar ini. Dan sepakat sebagai tambahan dengan khiyar *iqalah* serta khiyar penerimaan wasiat, ia mengatakan keduanya tidak diwariskan.

Dalil yang dijadikan landasan para pengikut madzhab Malik dan Syafi'i adalah bahwa hukum asalnya hak-hak serta harta itu diwariskan kecuali ada dalil yang menunjukkan perbedaan hak dengan harta dalam makna ini.

Dan dalil yang dijadikan landasan para pengikut madzhab Abu Hanifah adalah bahwa hukum asalnya harta diwariskan, sementara hak tidak diwariskan kecuali ada dalil yang menunjukkan dimasukkannya hak dalam harta.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah pada dasarnya hak itu diwariskan sebagaimana harta atau tidak? Setiap kelompok dari hal ini menyerupakan apa yang tidak diakui oleh lawannya dari hak-hak tersebut dengan hak-hak yang dia akui dan berargumen atas lawannya.

Para ulama madzhab Malik dan Syafi'i membantah Abu Hanifah dengan pengakuan Abu Hanifah diwariskannya khiyar pengembalian barang karena adanya aib, dan menyamakan seluruh khiyar yang diwariskan dengan khiyar cacat tersebut. Para pengikut madzhab Abu Hanifah juga membantah madzhab Malik dan madzhab Syafi'i dengan hujjah yang menghalangi dari hal tersebut.

Setiap dari mereka ingin memberikan pembeda dalam masalah yang padanya perkataannya berbeda serta memberikan penguat dalam

masalah yang padanya perkataannya sama, serta ia berkehendak untuk memberikan kebalikan apa yang dikatakan oleh lawannya (maksudnya, memberikan perbedaan dalam pendapat yang dikemukakan oleh lawannya sebagai suatu hal yang disepakati dan memberikan kesepakatan dalam hal yang dikemukakan oleh lawannya sebagai suatu hal yang berbeda) seperti apa yang dikatakan oleh para pengikut madzhab Malik, "Kami mengatakan sesungguhnya khiyar seorang bapak untuk mengambil kembali pemberiannya (kepada anaknya) tidaklah dapat diwariskan karena hal tersebut merupakan khiyar yang kembali kepada sifat pada seorang bapak yang tidak didapatkan pada selainnya, yaitu sifat kebapakkan sehingga harus tidak diwariskan kepada sifat dalam suatu akad."

Inilah sebab perselisihan mereka dalam khiyar, (maksudnya, bahwa ulama yang menilai bahwa sebagian di antara khiyar tersebut sebagai sifat bagi suatu akad maka ia mewariskannya, sementara ulama yang menilai bahwa hal tersebut adalah sifat khusus bagi orang yang memiliki khiyar maka ia tidak mewariskannya).

Masalah keenam: Siapakah yang khiyarnya sah?

Adapun masalah yang keenam (yaitu siapakah yang khiyarnya sah?). Para ulama sepakat atas keabsahan khiyar kedua orang penjual serta pembeli. Dan mereka berbeda pendapat mengenai khiyar orang asing:

1. Malik berpendapat bahwa hal tersebut dibolehkan dan jual beli sah.
2. Syafi'i dalam salah satu pendapatnya berkata, "Tidak boleh kecuali apabila ia diserahi oleh orang yang memiliki hak khiyar." Dan menurut dia berdasarkan perkataan ini tidak boleh ada khiyar bagi selain orang yang melakukan akad, dan hal tersebut merupakan pendapat Ahmad. Dan Syafi'i memiliki pendapat yang lain seperti pendapat Malik, sementara Abu Hanifah berpendapat seperti pendapat Malik.

Madzhab (Malik) sepakat bahwa khiyar bagi orang asing apabila diserahkan kepadanya oleh kedua pihak penjual dan pembeli maka perkataan yang dipegang adalah perkataan mereka berdua. Dalam madzhab Malik ada beda pendapat apabila diberikan oleh salah seorang

di antara mereka berdua, kemudian penjual berbeda pendapat dengan orang yang ia serahi hak melakukan khiyar, atau pembeli berbeda pendapat dengan orang yang ia serahi hak melakukan khiyar:

1. Bahwa perkataan yang kuat dalam menentukan diteruskannya transaksi jual beli atau dikembalikannya barang (jual beli dibatalkan) adalah perkataan orang asing tersebut, baik yang mensyaratkan tersebut penjual maupun pembeli. Dan ulama yang menjadikan khiyarnya disini sebagai suatu musyawarah mengatakan kebalikan dari pendapat ini.
2. Perlu dibedakan antara penjual dan pembeli (maksudnya, bahwa perkataan dalam menentukan diteruskan atau digagalkannya jual beli adalah perkataan penjual bukan perkataan orang asing, atau bisa juga perkataan orang asing apabila pembeli tersebut yang mensyaratkan adanya khiyar).
3. Perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang menghendaki diteruskannya jual beli di antara mereka berdua. Apabila penjual menghendaki diteruskannya jual beli sedangkan orang asing yang mensyaratkan adanya khiyar menghendaki pembatalan dan disetujui oleh pembeli, maka perkataan yang kuat adalah perkataan penjual untuk meneruskan jual beli. Apabila penjual menghendaki untuk dibatalkan dan orang asing tersebut menghendaki diteruskannya jual beli dan disepakati oleh pembeli maka perkataan yang kuat adalah perkataan pembeli. Begitu juga apabila pembeli mensyaratkan khiyar untuk orang asing tersebut maka perkataan yang kuat di antara mereka berdua adalah perkataan orang yang menghendaki diteruskannya jual beli, begitu juga keadaannya dengan pembeli.
4. Dalam hal ini perlu dibedakan antara penjual dan pembeli (yaitu apabila penjual mensyaratkannya maka perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang menghendaki diteruskannya jual beli di antara mereka berdua, dan seandainya yang mensyaratkannya adalah pembeli maka perkataan yang kuat adalah perkataan orang asing tersebut) dan pendapat inilah yang dipahami dalam kitab *Al Mudawwanah* dan semua ini adalah lemah.

Para ulama berbeda pendapat mengenai orang yang mensyaratkan khiyar yang tidak dibolehkan, seperti mensyaratkan batas waktu yang

tidak diketahui, dan khiyar lebih dari tiga hari bagi orang yang tidak membolehkan khiyar lebih dari tiga hari, atau khiyar orang yang jauh tempatnya (maksudnya, orang asing):

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa jual beli tidak sah walaupun ia telah mengugurkan syarat yang rusak.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa jual beli sah dengan menggugurkan syarat yang rusak.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah kerusakan yang terjadi dalam jual beli dari sisi syarat merambat kepada akad, atau kerusakan tersebut hanya berada dalam syarat saja? Ulama yang mengatakan merambat, berpendapat membatalkan jual beli serta menggugurkannya, sedangkan ulama yang mengatakan tidak merambat, berpendapat jual beli sah apabila ia telah mengugurkan syarat yang rusak karena akad tetap dalam keadaan sah.

كتاب بيع المرابحة

KITAB JUAL BELI MURABAHAH

Jumhur ulama sepakat bahwa jual beli ada dua jenis: *Musawamah* (saling tawar menawar) serta *murabahah*. Dan *murabahah* adalah, penjual menyebutkan kepada pembeli harga barang yang ia beli dan ia mensyaratkan keuntungan tertentu berupa uang dinar atau dirham kepada pembeli tersebut. Dan para ulama secara garis besar berbeda pendapat dalam dua hal yaitu:

Pertama, mengenai sesuatu yang menjadi hak bagi penjual untuk dihitung sebagai bagian dari modal barang dagangan tersebut, berupa sesuatu yang telah ia nafkahkan bagi barang tersebut setelah membelinya dan yang tidak berhak untuk menghitungnya sebagai bagian dari modal dan sifat modal yang dibolehkan untuk dijadikan dasar keuntungannya.

Kedua, apabila penjual berdusta kepada pembeli dengan memberitahu kepadanya bahwa ia membeli barang tersebut dengan harga lebih mahal dari harga yang ia beli, atau ia salah kemudian memberitahu dengan harga yang lebih murah dari harga barang yang ia beli, kemudian diketahui bahwa ia membelinya dengan harga yang lebih dari harga tersebut.

Dalam kitab ini sesuai dengan perselisihan para fuqaha berbagi negeri ada dua bab:

Bab I

Mengenai Sesuatu yang Terhitung dan yang Tidak Terhitung Sebagai Modal, Serta Sifat Modal yang dibolehkan Untuk Dijadikan Dasar Mendapatkan Keuntungan

Adapun sesutu yang terhitung sebagai bagian dari harga dan yang tidak terhitung sebagai bagian dari harga: Sesungguhnya kesimpulan madzhab Malik dalam hal tersebut adalah bahwa apa yang ditanggung oleh penjual untuk keperluan barang dagangan tersebut sebagai tambahan dari harga barang tersebut terbagi menjadi tiga bagian, yaitu:

1. Bagian yang terhitung dalam harga asal dan ia memiliki bagian dari suatu keuntungan.
2. Bagian yang terhitung dalam harga asal dan ia tidak mendapatkan bagian dari suatu keuntungan.
3. Bagian yang tidak terhitung dalam harga asal dan ia tidak mendapatkan bagian dari suatu keuntungan.

Adapun yang terhitung dalam modal dan memberikan kepadanya bagian dari suatu keuntungan adalah yang memberikan pengaruh pada barang dagangan tersebut, seperti jahitan atau pewarnaan.

Adapun yang terhitung dalam modal serta tidak memberikan kepadanya bagian dari suatu keuntungan adalah apa yang tidak memberikan pengaruh pada barang dagangan tersebut yang tidak mungkin bagi penjual untuk menanganinya sendiri, seperti membawa barang dari suatu negeri ke negeri yang lain, serta sewa rumah untuk menempatkan barang tersebut.

Adapun yang tidak terhitung padanya kedua hal tersebut seluruhnya adalah sesuatu yang tidak memberikan pengaruh dalam barang dagangan tersebut yang mungkin untuk ditangani oleh pemilik barang itu sendiri seperti calo, melipat serta mengikat.

Abu Hanifah berkata, "Bahkan ia memasukkan ke dalam harga barang tersebut setiap apa yang ia wakilkan untuk mengurusinya."

Abu Tsaur berkata, "Tidak boleh melakukan *murabahah* kecuali dengan harga barang yang ia beli saja kecuali apabila ia memberikan perincian, dan menurutnya apabila hal tersebut terjadi maka *murabahah* tersebut dibatalkan. Ia beralasan, "Karena ia telah berdusta, sebab ia berkata, 'Harga barang saya ini adalah sekian dan sekian', padahal kenyataannya tidak demikian." Hal tersebut menurutnya termasuk kategori penipuan.

Adapun sifat harga pokok yang boleh ia beritahukan: Malik dan Al-Laits berkata mengenai orang yang membeli barang dengan uang dinar, dan nilai tukar pada waktu membelinya adalah nilai tukar yang telah diketahui, kemudian ia menjualnya dengan dirham, dan nilai tukar telah berubah dengan bertambah, maka saat menjualnya ia tidak boleh memberitahu dinar yang ia gunakan untuk membelinya karena hal tersebut termasuk kategori dusta serta pengkhianatan, begitu pula apabila

ia membelinya dengan dirham kemudian menjualnya dengan dinar dan nilai tukar telah berubah.

Para pengikut Malik dari masalah ini telah berbeda pendapat mengenai orang yang membeli suatu barang dengan suatu benda apakah ia boleh menjual barang tersebut dengan cara *murabahah* atau tidak boleh? Kemudian apabila kita katakan boleh apakah boleh dengan nilai benda tersebut ataukah dengan benda itu sendiri:

1. Ibnu Al Qasim berkata, "Boleh menjualnya berdasarkan harta benda yang ia gunakan untuk membeli barang tersebut dan tidak boleh berdasarkan atas nilai harta tersebut."
2. Asyhab berkata, "Tidak boleh bagi orang yang membeli suatu barang dengan sebagian benda untuk menjualnya secara *murabahah*, karena ia akan menuntutnya memberikan benda berdasarkan sifat benda miliknya. Dan pada umumnya ia tidak memilikinya, sehingga hal tersebut termasuk kategori menjual sesuatu yang tidak ia miliki."

Malik dan Abu Hanifah berbeda pendapat mengenai orang yang membeli barang dengan uang dinar kemudian ia memberi suatu barang atau uang dirham, apakah ia boleh menjualnya secara *murabahah* tanpa memberitahu dengan apa ia membayarnya:

1. Malik berpendapat tidak boleh menjualnya secara *murabahah* kecuali ia memberitahu dengan apa ia membayar.
2. Abu Hanifah berpendapat boleh menjual barang tersebut kepadanya secara *murabahah* berdasarkan dinar yang dengannya ia membeli barang tersebut bukan barang atau dirham yang ia berikan pada uang dinar tersebut.

Malik juga berpendapat mengenai orang yang membeli suatu barang dengan batas waktu kemudian ia menjualnya secara *murabahah* bahwa hal tersebut tidak dibolehkan hingga ia memberitahu batas waktu tersebut.

Syafi'i berpendapat apabila hal tersebut terjadi maka bagi pembeli seperti batas waktunya.

Abu Tsaur berpendapat hal tersebut seperti halnya suatu aib, dan ia berhak untuk mengembalikannya.

Dan dalam bab ini menurut madzhab (Malik) terdapat cabang masalah yang sangat banyak yang tidak termasuk tujuan kita.

Bab II

Mengenai Hukum Tambahan dan Pengurangan Yang Terjadi Pada Harga yang Diberitahukan Penjual

Para ulama berbeda pendapat mengenai orang yang membeli barang secara *murabahah* sesuai dengan harga yang disebutkan kepadanya kemudian diketahui setelah itu —baik dengan pengakuannya atau dengan bukti— bahwa harga tersebut lebih murah sedangkan barang tersebut masih ada:

1. Malik dan sekelompok ulama berpendapat bahwa pembeli memiliki hak khiyar; antara mengambil harga yang benar atau membiarkannya apabila penjual tidak mengharuskannya untuk mengambil barang tersebut dengan harga yang benar, apabila ia mengharuskannya maka ia harus mengambilnya.
2. Abu Hanifah dan sekelompok ulama lainnya berpendapat bahkan pembeli memiliki hak khiyar secara mutlak, dan tidak harus mengambil harga yang apabila penjual mengharuskannya maka ia harus mengambilnya.
3. Ats-Tsauri, Ibnu Abu Laila, Ahmad dan sekelompok ulama berpendapat bahkan jual beli tetap berlangsung setelah dihilangkannya kelebihan tersebut.
4. Diriwayatkan dari Syafi'i dua pendapat, yaitu: Pendapat dengan adanya khiyar secara mutlak, serta pendapat berlangsungnya jual beli setelah dihapusnya tambahan (kelebihan).

Hujjah ulama yang mewajibkan berlangsungnya jual beli setelah dihapusnya kelebihan tersebut adalah bahwa pembeli hanya memberikan keuntungan kepadanya sesuai dengan harga barang yang ia beli tidak ada yang lain, jadi ketika diketahui berbeda dengan apa yang ia katakan maka wajib baginya untuk kembali kepada apa yang telah diketahui, sebagaimana apabila ia mengambilnya dengan suatu takaran yang telah diketahui kemudian keluar dengan selain takaran tersebut, maka wajib baginya untuk menepatkan takaran tersebut.

Hujjah ulama yang berpendapat bahwa khiyar tersebut secara mutlak adalah penyerupaan perbuatan dusta dalam masalah ini dengan cacat (maksudnya, sebagaimana cacat mengharuskan adanya khiyar maka kedustaan juga mengharuskan adanya khiyar).

Adapun apabila barang tersebut rusak maka Syafi'i berkata, "Dihapus besarnya kelebihan dari harga tersebut serta keuntungan yang seharusnya ia dapatkan." Malik berkata, "Apabila nilainya pada waktu diterima atau pada waktu dijual –sesuai dengan perbedaannya dalam hal tersebut- seperti yang ditimbang oleh orang yang membeli atau lebih sedikit maka pembeli tidak kembali kepadanya dengan tuntutan apapun, dan apabila nilainya lebih sedikit maka penjual diberikan pilihan antara mengembalikan nilai barang tersebut kepada pembeli atau mengembalikan harganya, atau melanjutkan penjualan barang tersebut sesuai dengan harga yang benar."

Adapun apabila seseorang menjual barangnya dengan cara *murabahah* kemudian ia memberikan bukti bahwa harga barang tersebut lebih banyak daripada yang ia sebutkan dan dia telah salah dalam hal tersebut dan barang tersebut masih ada:

1. Syafi'i berpendapat bukti tersebut tidak berarti karena ia telah mendustakannya.
2. Malik berpendapat bukti tersebut berlaku, dan orang yang membeli dipaksa untuk kembali kepada harga tersebut. Hal ini sangat jauh karena merupakan jual beli yang lain. Malik dalam masalah apabila barang tersebut telah rusak, ia berkata, "Pembeli diberikan pilihan antara memberikan nilai barang tersebut pada hari ia membelinya atau ia membelinya dengan harga yang benar." Inilah masalah-masalah mereka yang terkenal dalam bab ini.

Dan untuk mengetahui hukum-hukum jual beli ini di dalam madzhab Malik terbangun atas pengetahuan terhadap tiga masalah serta apa yang terbentuk darinya, yaitu: Hukum masalah dusta, hukum masalah penipuan, serta hukum masalah keberadaan suatu aib.

Adapun hukum dusta, hal tersebut telah berlalu. Sementara hukum mengembalikan barang karena suatu cacat maka hal tersebut hukumnya ada dalam jual beli secara mutlak. Adapun hukum penipuan menurut Malik. Hal tersebut adalah memberikan pilihan kepada penjual secara mutlak dan penjual tidak berhak untuk mengharuskannya berjual beli

walaupun telah dihapus darinya kadar penipuan tersebut sebagaimana hal tersebut menjadi haknya dalam masalah dusta, dan pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Al Qasim.

Adapun menurut Asyhab bahwa penipuan menurutnya terbagi menjadi dua bagian, yaitu bagian yang mempengaruhi harga, dan yang tidak mempengaruhi harga.

Adapun yang tidak mempengaruhi harga menurutnya, tidak ada hukum padanya. Sedangkan yang berpengaruh, maka menurutnya hukumnya adalah hukum berdusta.

Sementara yang terbentuk dari masalah-masalah tersebut ada empat masalah yaitu: Dusta dan penipuan, dusta dan pemalsuan, penipuan dan pemalsuan dengan aib, serta dusta, penipuan dan pemalsuan dengan aib. Dan inti madzhab Ibnu Al Qasim dalam masalah tersebut adalah mengambil yang hukumnya tetap ada apabila kehilangan salah satu hukumnya atau mengambil yang lebih kuat baginya apabila hukum salah satunya tidak hilang baik dengan memberikan pilihan saat memungkinkan untuk memberikan pilihan atau menggabungkan apabila memungkinkan untuk menggabungkan. Sedangkan perincian tersebut berada pada buku-buku mengenai cabang-cabang masalah (maksudnya, madzhab Ibnu Al Qasim serta yang lainnya).

كتاب بيع العريّة

KITAB JUAL BELI 'ARIYYAH

Para ulama berbeda pendapat mengenai makna *'ariyyah* dan *rukhshah* (keringanan) yang ada padanya di dalam Sunnah.

Qadhi Abu Muhammad Abdul Wahab Al Maliki menceritakan bahwa *'ariyyah* dalam madzhab Malik adalah seseorang memberikan buah kurma atau beberapa pohon kurma dari kebunnya kepada seseorang, kemudian dibolehkan bagi orang yang memberi tersebut membelinya dari orang yang diberi dengan cara dikira-kira dalam bentuk kurma sesuai dengan empat syarat, yaitu:

Pertama, buah tersebut sudah matang.

Kedua, berjumlah lima *wasak* (satu wasak= 60 *sha'*) atau kurang darinya, apabila lebih maka tidak boleh.

Ketiga, memberinya kurma yang ia gunakan untuk membeli buah tersebut saat memanen, apabila memberinya secara langsung (tunai) maka tidak boleh.

Keempat, kurma tersebut berasal dari jenis serta macam kurma *'ariyyah.*

Menurut madzhab Malik keringanan dalam *'ariyyah* hanya ada pada diri pemberi saja, dan keringanan tersebut hanya merupakan pengecualian dari *muzabanah* (yaitu menjual *ruthab* [kurma yang belum matang] dengan kurma kering yang terdapat larangan darinya), serta pengecualian dari dua jenis riba juga (maksudnya, riba *fadhl* [bertambah] serta riba *nasa'* [penundaan]).

Hal tersebut adalah menjual kurma yang diketahui takarannya dengan buah yang diketahui dengan penaksiran sehingga termasuk penjualan satu jenis dengan ada lebihnya. Hal tersebut juga merupakan penjualan kurma dengan kurma hingga batas waktu. Itulah madzhab Malik mengenai apa *'ariyyah*, serta keringanan yang ada padanya serta untuk siapakah keringanan tersebut.

Adapun Syafi'i makna keringanan yang telah disebutkan menurutnya dalam *'ariyyah* bukan hanya untuk orang yang memberi, melainkan untuk semua orang yang ingin membeli kurma sejumlah ini (maksudnya, lima wasak atau kurang) dengan kurma yang semisalnya. Dan diriwayatkan bahwa keringanan yang ada pada *'ariyyah* tersebut tergantung dengan jumlah kurma ini karena kebutuhan manusia untuk makan *ruthab* (kurma matang), dan hal tersebut adalah bagi orang yang tidak memiliki *ruthab* serta kurma yang ia gunakan untuk membeli *ruthab*. Syafi'i mensyaratkan dalam memberikan kurma yang dengannya *'ariyyah* dijual hendaknya berlangsung tunai, dan ia berkata, "Apabila keduanya (penjual dan pembeli) berpisah sebelum menerima maka jual beli tersebut rusak."

'Ariyyah menurut Malik berlaku pada segala sesuatu yang kering serta dapat disimpan, sementara menurut Syafi'i *'ariyyah* tersebut berlaku pada kurma dan anggur saja. Tidak ada perselisihan mengenai dibolehkannya *'ariyyah* pada sesuatu yang kurang dari lima wasak menurut Malik dan Syafi'i. Dan terdapat perselisihan dari mereka apabila berjumlah lima wasak, diriwayatkan dari mereka berdua hukum dibolehkannya hal tersebut dan tidak bolehnya, dan yang paling terkenal menurut Malik adalah hal tersebut dibolehkan.

Syafi'i berbeda dengan Malik mengenai *'ariyyah* dalam empat hal yaitu:

Pertama, mengenai sebab adanya keringanan sebagaimana yang telah kami katakan.

Kedua, bahwa *'ariyyah* yang diberikan keringanan padanya bukanlah *hibah* (pemberian), dan dikatakan *hibah* (pemberian) sebagai kiasan saja.

Ketiga, disyaratkannya tunai pada saat jual beli.

Keempat, mengenai objek *'ariyyah*, menurut Syafi'i sebagaimana yang kami katakan bahwa *'ariyyah* berlaku pada kurma dan anggur saja, sedangkan menurut Malik berlaku pada segala sesuatu yang dapat disimpan dan kering.

Adapun Ahmad bin Hanbal ia sepakat dengan Malik mengenai bahwa *'ariyyah* adalah suatu hibah (pemberian), dan berbeda dengannya mengenai keringanan, bahwa keringanan tersebut menurutnya dalam

'ariyyah untuk orang yang diberi (maksudnya yaitu yang diberi *'ariyyah* bukan pemberi *'ariyyah*), yang demikian itu karena ia berpendapat bahwa ia berhak untuk menjual buah tersebut kepada orang yang ia kehendaki dengan sifat seperti ini tidak hanya kepada pemberi sebagaimana pendapat Malik.

Adapun Abu Hanifah, ia sepakat dengan Malik bahwa *'ariyyah* adalah hibah (pemberian), dan berbeda dengannya mengenai sifat keringanan tersebut, dan hal tersebut menurutnya bahwa keringanan yang ada dalam *'ariyyah* tersebut bukan termasuk kategori pengecualian dari *muzabanah*, dan tidak pula termasuk golongan dalam jual beli, melainkan keringanan tersebut menurutnya adalah merupakan kategori penarikan kembali orang yang memberi terhadap pemberiannya. Dimana orang yang diberi tersebut belum menerimanya dan menurutnya *'ariyyah* bukanlah merupakan jual beli, melainkan penarikan kembali suatu pemberian dengan sifat tertentu yaitu dengan memberikan kepadanya kurma sebagai gantinya dengan memperkirakan buah tersebut.

Dan dalil yang dijadikan landasan madzhab Malik dalam masalah *'ariyyah* bahwa *'ariyyah* dengan sifat yang telah ia sebutkan adalah tradisi *'ariyyah* yang terkenal di Madinah menurut mereka. Mereka berkata, "Dan asal hal ini adalah bahwa seseorang memberikan beberapa pohon kurma dari kebunnya kemudian ia merasa terganggu dengan masuknya orang yang ia beri ke kebun tersebut, sehingga dibolehkan baginya untuk membelinya dengan kurma sebanyak penaksiran buah tersebut saat dipotong."

Dan di antara hujjahnya bahwa keringanan tersebut hanya untuk orang yang memberikan *'ariyyah* adalah hadits Sahal bin Abu Hatsmah,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ، إِلاَّ أَنَّهُ رَخَّصَ فِي الْعَرِيَّةِ أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رُطَبًا.

"Bahwa Rasulullah SAW melarang menjual kurma dengan *ruthab* hanya saja beliau memberikan keringanan dalam perkara *'ariyyah* untuk dijual dengan memperkirakan yang akan dimakan pemiliknya dalam bentuk *ruthab*"[243].

---

[243] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2191), Muslim (1540), At-Tirmidzi (1303), serta An-Nasa`i (7/268).

Mereka berkata, "Sabda '*Yang akan dimakan dalam bentuk ruthab*' merupakan dalil yang menunjukkan bahwa hal tersebut khusus bagi orang yang memberikan *'ariyyah*, karena yang nampak dalam sabda ini mereka adalah pemiliknya. Dan mungkin untuk dikatakan bahwa orang yang memilikinya adalah orang-orang yang telah membelinya siapapun mereka." Akan tetapi sabda "*dalam bentuk ruthab*" merupakan suatu alasan yang tidak tepat bagi orang yang memberikan *'ariyyah*, sedangkan menurut madzhab Syafi'i hal tersebut adalah tepat, dan mereka adalah orang yang tidak memiliki *ruthab* tidak pula kurma yang dapat mereka gunakan untuk membeli *ruthab*, oleh karena itu hujjah tersebut memperkuat Syafi'i.

Adapun menurut dia (Malik) bahwa *'ariyyah* tersebut merupakan hibah (pemberian) dalil yang menunjukkan hal tersebut dari sisi bahasa, sesungguhnya ahli bahasa mengatakan bahwa *'ariyyah* berarti hibah (pemberian). Dan diperselisihkan mengenai penamaannya dengan kata hibah. Ada yang mengatakan karena *'ariyyah* tidak memiliki harga, ada yang mengatakan *'ariyyah* terambil dari kata *'arautu ar-rajula a'ruuhu* (apabila saya meminta kepadanya). Firman Allah *Ta'ala*, "*Dan beri makanlah orang yang rela dengan apa yang ada padanya (yang tidak meminta-minta) dan orang yang meminta.*" (Qs. Al Hajj [22]: 36)

Dan sesungguhnya Malik mensyaratkan pembayaran harga tersebut saat dipotong (maksudnya, penundaannya hingga waktu tersebut), karena hal tersebut merupakan kurma yang disebutkan syari'at untuk memperkirakannya, sehingga di antara sunnahnya adalah menunda hingga pada waktu pemotongan, asalnya adalah zakat, dan dalam hal tersebut ada kelemahan karena hal itu bertabrakan dengan qiyas bagi dasar Sunnah, dan menurutnya apabila ia dengan sukarela setelah selesai akad dengan sempurna untuk menyegerakan pemberian kurma maka hal tersebut dibolehkan.

Adapun pensyaratan Malik dibolehkan nya *'ariyyah* dalam lima wasak atau kurang karena adanya hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْخَصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا فِيْمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ.

"Bahwa Rasulullah SAW memberikan keringanan dalam jual beli *'ariyyah* dengan memperkirakannya kurang dari lima wasak atau lima wasak"[244].

Sesungguhnya mengenai lima wasak terdapat dua riwayat dari Malik, keraguan yang ada dalam hadits ini berasal dari perawi.

Adapun pensyaratannya harus berasal dari jenis tersebut apabila telah kering karena adanya hadits yang diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا تَمْرًا.

"Bahwa Rasulullah SAW memberikan keringanan bagi orang yang memiliki *'ariyyah* agar menjualnya dengan kurma secara penaksiran"[245] (HR. Muslim).

Adapun Syafi'i dalil yang dijadikan landasannya adalah hadits Rafi' bin Khadij dan Sahl bin Abu Hatsmah dari Nabi SAW,

أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ إِلاَّ أَصْحَابَ الْعَرَايَا، فَإِنَّهُ أَذِنَ لَهُمْ.

"Bahwa beliau melarang *muzabanah* kurma dengan kurma kecuali para pemilik *'ariyyah* sesungguhnya beliau telah mengizinkan mereka dalam hal tersebut."[246]

Serta sabda Rasulullah SAW mengenai *'ariyyah*, "*Yang akan dimakan oleh pemiliknya dalam bentuk ruthab.*" Dan menurut mereka *'ariyyah* adalah nama bagi kurma yang kurang dari lima wasak, karena kebiasaan mereka; seseorang biasanya memberikan buah dari pohon-pohon kurmanya dengan jumlah ini atau kurang maka ia mengkhususkan jumlah ini yang terdapat keringanan padanya dengan nama hibah karena sesuai kadar jumlahnya dengan hibah.

---

[244] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2190), Muslim (1541), Abu Daud (3364), At-Tirmidzi (1301), An-Nasa`i (7/268), Ahmad (2/237), Ibnu Al Jarud (659), Al Baihaqi (5/311).

[245] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2380), Muslim (1539), An-Nasa`i (7/267), Ibnu Majah (2269), Ahmad (5/182, 186, 188, 190), Abdurrazaq (14486), Al Baihaqi (5/186).

[246] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2383) dan Muslim (1540).

Dan ia telah berhujjah bagi madzhabnya dengan hadits yang telah ia riwayatkan dengan sanad *munqathi'* dari Mahmud bin Lubaid bahwa ia pernah berkata kepada seseorang dari kalangan sahabat Rasulullah SAW entah Zaid bin Tsabid atau yang lainnya, "Apakah *'ariyyah* kalian ini?" Ia berkata, "Kemudian ia menyebutkan orang-orang dari kalangan orang-orang anshar yang mengadu kepada Rasulullah SAW bahwa *ruthab* telah datang (musimnya) sedangkan mereka tidak memiliki uang untuk membeli *ruthab* sehingga mereka dapat makan bersama dengan orang-orang, dan mereka memiliki kelebihan makanan berupa kurma. Maka Rasulullah SAW memberikan keringanan kepada mereka untuk membeli *'ariyyah* dengan memperkirakannya dari kurma yang ada pada mereka yang akan mereka makan dalam bentuk *ruthab*."

Dan tidak boleh menunda pembayaran kurma karena hal tersebut adalah jual beli makanan dengan makanan dengan menunda pembayaran.

Adapun Ahmad, hujjahnya adalah zhahir dari hadits-hadits yang telah lalu bahwa diberikan keringanan dalam *'ariyyah* dan orang yang memberikan *'ariyyah* tidak dikhususkan dari yang lainnya.

Adapun Abu Hanifah, saat tidak dibolehkan *muzabanah* menurut dia, apabila *'ariyyah* dijadikan sebagai suatu jual beli maka termasuk jenis *muzabanah*. Ia berpendapat bahwa berpalingnya *'ariyyah* tersebut kepada pemberi *'ariyyah* adalah bukan termasuk kategori jual beli melainkan merupakan kategori penarikan kembali atas apa yang telah ia berikan dengan cara memberikan penaksiran buah tersebut dalam bentuk kurma, atau menurut dia dinamakan jual beli sebagai kiasan.

Dan Malik telah melihat kepada makna ini dalam sebagian riwayat darinya, ia tidak membolehkan menjualnya dengan uang dirham, tidak pula dengan segala sesuatu selain dengan penaksiran walaupun yang terkenal darinya adalah dibolehkan nya hal tersebut. Ada yang mengatakan bahwa perkataan Abu Hanifah ini termasuk kategori menguatkan qiyas atas hadits yang demikian itu karena dia menyelesihi hadits dalam beberapa hal, yaitu, Diantaranya:

- Ia tidak menamakannya jual beli, sedangkan syari'at telah menamakannya jual beli.

- Disebutkan dalam hadits bahwa Rasulullah SAW telah melarang *muzabanah* dan memberikan keringanan dalam *'ariyyah*, sedangkan menurut madzhabnya *'ariyyah* bukanlah pengecualian dari *muzabanah,*

karena *muzabanah* ada dalam suatu jual beli. Dan yang aneh darinya bahwa mudah baginya untuk mengecualikannya dari larangan menarik kembali sebuah pemberian yang tidak ada pengecualian padanya dengan nash dari syari'at dan sulit baginya untuk mengecualikannya dari apa yang dikecualikan darinya oleh syari'at yaitu *muzabanah*, *Allahu a'lam*.

كتاب الإجارات

KITAB SEWA-MENYEWA

Pembahasan dalam kitab ini seperti halnya melihat dalam masalah jual beli (maksudnya, bahwa pokok-pokoknya terbatas dengan melihat kepada macam-macamnya, syarat-syarat sah serta rusaknya, dan kepada hukum-hukumnya), dan hal tersebut ada dalam satu persatu jenis di antara sewa-menyewa (maksudnya, dalam hal yang khusus pada satu persatu jenis di antara sewa-menyewa, serta dalam hal yang bersifat umum bagi lebih dari satu)

Kitab ini terbagi menjadi dua bagian, yaitu:

Pertama: Macam-macamnya, syarat-syarat sah dan rusaknya.

Kedua: Hukum sewa-menyewa.

Semua itu setelah adanya dalil yang menunjukkan dibolehkan nya sewa-menyewa. Kita akan menyebutkan dahulu perselisihan yang ada padanya kemudian kita beralih kepada penyebutan masalah-masalah yang terkenal yang ada di dalam kedua macam hal tersebut, dimana tujuan kita hanyalah menyebutkan masalah di antara perkara-perkara yang inti, yaitu yang terkenal terdapat perselisihan di antara para fuqaha berbagi negeri.

Sewa-menyewa dibolehkan menurut seluruh para fuqaha segenap daerah serta generasi pertama. Dan telah dikisahkan dari Al Asham serta Ibnu Aliyyah pelarangan sewa-menyewa.

Dalil jumhur adalah firman Allah *Ta'ala*,

"*Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun Maka itu adalah (suatu kebaikan) dari kamu, Maka aku tidak hendak memberati kamu. dan kamu insya Allah akan mendapatiku termasuk orang- orang yang baik*" (Qs. Al Qashash [28]: 27).

"*Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu Maka berikanlah kepada mereka upahnya.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 6)

Sedangkan dari Sunnah yang *shahih* adalah hadits yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Aisyah ia berkata:

إِسْتَأْجَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلاً مِنْ بَنِي الدِّيلِ هَادِيًا خِرِّيتًا، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ، فَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاحِلَتَيْهِمَا، وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ لَيَالٍ بِرَاحِلَتَيْهِمَا.

"Rasulullah SAW dan Abu Bakar menyewa seorang laki-laki dari Bani Ad-Dil sebagai penunjuk jalan padahal ia berada pada agama orang-orang kafir Quraisy, kemudian keduanya menyerahkan kepadanya kedua kendaraan mereka dan mereka saling berjanji kepadanya di gua Tsaur setelah berlalu perjalanan tiga malam menggunakan kedua kendaraan mereka"[247].

Serta hadits Jabir, "Bahwa ia menjual unta kepada Nabi SAW dan mensyaratkan agar ia mengendarainya menuju Madinah."[248]

Dan apa yang boleh ditunaikan dengan syarat, maka boleh ditunaikan dengan upah.

Adapun syubhat orang yang melarang sewa-menyewa adalah bahwa tindakan saling mengganti hanya didapatkan pada penyerahan harga dengan diserahkannya barang seperti keadaan yang ada pada barang-barang yang dapat diraba, sedangkan manfaat yang ada dalam sewa-menyewa pada saat terjadinya akad tidak ada, maka hal tersebut merupakan penipuan dan termasuk jual beli sesuatu yang tidak ada. Kita katakan, "Sesungguhnya sewa-menyewa walaupun saat akad tidak ada namun pada umumnya hal tersebut akan ditepati, dan syari'at memperhatikan di antara manfaat ini apa yang pada umumnya akan ditepati atau ditepati serta tidak ditepati sama saja."

Macam-Macam, Syarat-Syarat Sah dan Rusaknya

Bagian ini, pengamatan pada bagian ini mengenai jenis harga, dan jenis manfaat yang mana harga sebagai imbalannya dan sifat manfaat tersebut.

---

247 *Shahih*. HR. Al Bukhari (3905) dan Al Baihaqi (6/118).

248 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Adapun harga: Harus berasal dari sesuatu yang tidak dilarang oleh syari'at, dan dalam seluruh hal ini terdapat masalah yang disepakati oleh para ulama serta masalah yang mereka perselisihkan.

Di antara yang mereka sepakati mengenai pembatalan sewa-menyewanya adalah setiap manfaat sesuatu yang diharamkan dengan sendirinya, begitu pula setiap manfaat yang diharamkan dengan syari'at seperti upah orang-orang yang meratap serta upah para biduawanita, begitupula setiap manfaat yang merupakan *fardhu 'ain* atas setiap orang dengan syari'at seperti shalat serta yang lainnya. Dan mereka sepakat atas penyewaan rumah, kendaraan, serta manusia untuk melakukan perbuatan-perbuatan yang dibolehkan, begitu pula pakaian serta karpet.

Mereka berbeda pendapat mengenai penyewaan tanah, penyewaan air, memberikan upah kepada mu`adzin, memberikan upah atas mengajari Al Qur`an, dan penyewaan pengawinan binatang.

Adapun penyewaan tanah: Para ulama berbeda pendapat dalam masalahan ini:

1. Sebagian ulama tidak membolehkannya sama sekali, dan mereka adalah minoritas. Pendapat tersebut dikemukakan oleh Thawus dan Abu Bakar bin Abdurrahman.
2. Jumhur ulama berpendapat dibolehkannya hal tersebut.

Dan mereka berbeda pendapat mengenai sesuatu yang membolehkan menyewakan tanah:

1. Sebagian ulama berpendapat tidak boleh menyewakan tanah kecuali dengan dirham serta dinar saja, dan hal tersebut merupakan pendaat Rabi'ah serta Sa'id bin Al Musayyab.
2. Sebagian ulama lain berpendapat dibolehkan menyewakan tanah dengan segala sesuatu selain makanan, baik penyewaan tersebut dengan makanan yang keluar dari tanah tersebut atau yang tidak keluar darinya. Dan selain apa yang tumbuh padanya baik makanan ataupun selainnya. Dan hal ini yang menjadi pendapat Malik serta kebanyakan para sahabatnya.
3. Yang lainnya berpendapat dibolehkan menyewakan tanah dengan selain makanan saja.

4. Ulama yang lain mengatakan dibolehkan menyewakan tanah dengan semua barang, makanan dan selainnya selama bukan merupakan bagian dari makanan yang keluar darinya. Dan di antara yang mengatakan hal ini adalah Salim bin Abdullah serta selainnya dari kalangan salaf, dan hal tersebut merupakan perndapat Syafi'i dan zhahir perkataan Malik dalam *Al Muwaththa'*.

5. Sebagian ulama lainnya berpendapat dibolehkan menyewakannya dengan segala sesuatu serta dengan sebagian dari apa yang keluar darinya. Pendapat ini dikatakan oleh Ahmad, Ats-Tsauri, Al-Laits, Abu Yusuf dan Muhammad —dua pengikut Abu Hanifah—, Ibnu Abu Laila, Al Auza'i dan sekelompok ulama.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang tidak membolehkannya dengan keadaan bagaimanapun adalah hadits yang diriwayatkan oleh Malik dengan sanadnya dari Rafi' bin Khadij,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ.

"Bahwa Rasulullah SAW melarang menyewakan tanah pertanian."[249]

Mereka mengatakan, "Hadits ini menunjukan keumuman." Mereka tidak melihat kepada hadits yang diriwayatkan oleh Malik mengenai pengkhususan perawi hadits tersebut saat ia meriwayatkan darinya. Hanzhalah berkata, "Maka saya bertanya kepada Rafi' bin Khadij mengenai penyewaan tanah dengan emas serta perak maka ia menjawab, 'Tidak apa-apa'." Dan yang meriwayatkan hal ini dari Rafi' adalah Ibnu Umar dan ia mengambil keumumannya, dahulu Ibnu Umar pernah menyewakan tanahnya kemudian ia meninggalkan hal tersebut. Hal ini berdasarkan pendapat ulama bahwa dalil umum tidak bisa dikhususkan dengan perkataan seorang perawi.

Dan telah diriwayatkan dari Rafi' bin Khadij dari bapaknya ia berkata:

نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ إِجَارَةِ الْأَرْضِيْنَ.

[249] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2343, 2344), Muslim (1547), An-Nasa'i (7/46), Ibnu Majah (2453), Ahmad (3/465), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/711), Ath-Thabrani (4302, 4303), dan Al Baihaqi (6/130).

"Rasulullah SAW telah melarang untuk menyewakan tanah."[250]

Abu Umar Ibnu Abdil Barr berkata, "Mereka berhujjah dengan hadits Dhamrah dari Ibnu Syaudzab dari Mathar dari Atha' dari Jabir ia berkata,

خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيُزْرِعْهَا وَلاَ يُؤَاجِرْهَا.

"Rasulullah SAW pernah berkhutbah kepada kami kemudian beliau bersabda, '*Siapa yang memiliki tanah hendaknya ia menanaminya atau menyuruh orang lain menanaminya dan janganlah ia menyewakannya.*'"[251]

Inilah sejumlah hadits yang menjadi landasan ulama yang tidak membolehkan menyewakan tanah. Dan mereka juga berkata dari segi makna, "Tidak dibolehkannya menyewakan tanah karena dalam hal tersebut mengandung resiko, karena mungkin tanaman tersebut tertimpa oleh bencana berupa api (kebakaran), kekeringan, atau tergenang air, sehingga ia harus menyewa tanah tersebut tanpa mendapatkan sedikitpun manfaat dari penyewaan tersebut."

Qadhi Iyadh berkata, "Dalam hal ini dapat dikatakan sesungguhnya makna dalam hal tersebut adalah keinginan untuk bersikap ramah kepada manusia karena banyaknya tanah sebagaimana dilarang menjual air; dan sisi persamaan di antara keduanya adalah bahwa keduanya merupakan asas penciptaan (makhluk)."

Adapun dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang tidak membolehkan penyewaan tanah kecuali dengan uang dirham atau dinar adalah hadits Thariq bin Abdurrahman dari Sa'id bin Al Musayyab dari Rafi' bin Khadij dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda,

---

[250] *Shahih.* HR. An-Nasa'i (7/34) dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih An-Nasa'i.*

[251] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2340, 2632), Muslim (1536), An-Nasa'i (7/37, 38), Ibnu Majah (2454), Ahmad (3/302, 304, 292) serta Al Baihaqi (6/130).

إِنَّمَا يَزْرَعُ ثَلاَثَةٌ: رَجُلٌ لَهُ أَرْضٌ فَهُوَ يَزْرَعُهَا، وَرَجُلٌ مُنِحَ أَرْضًا فَهُوَ يَزْرَعُ مَا مُنِحَ، وَرَجُلٌ اسْتَكْرَى أَرْضًا بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ.

"Sesungguhnya yang menanam itu ada tiga yaitu: Orang yang memiliki tanah kemudian ia menanaminya, orang yang diberi tanah kemudian ia menanam apa yang diberikan kepadanya serta penyewa dengan emas atau perak."[252]

Mereka berkata, "Maka tidak boleh melampaui apa yang disebut dalam hadits, dan hadits-hadits yang lain *mutlak* sedangkan hadits ini *muqayyad* (terikat), dan yang wajib adalah membawa sesuatu yang *mutlak* kepada yang *muqayyad*."

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang membolehkan penyewaan tanah dengan segala sesuatu selain makanan, baik makanan yang dapat disimpan atau yang tidak dapat disimpan adalah hadits Ya'la bin Hakim dari Sulaiman bin Yasar dari Rafi' bin Khadij, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ لِيُزْرِعْهَا أَخَاهُ وَلاَ يُكْرِهَا بِثُلُثٍ وَلاَ رُبُعٍ وَلاَ بِطَعَامٍ مُعَيَّنٍ.

'Siapa yang memiliki tanah hendaknya ia menanaminya atau menyuruh saudaranya untuk menanaminya dan hendaknya ia tidak menyewakannya dengan sepertiga atau seperempat (hasil tanaman tersebut) serta tidak pula dengan makanan tertentu'."[253]

Mereka berkata, "Hal ini adalah makna *muhaqalah* yang dilarang oleh Rasulullah SAW." Dan mereka menyebutkan hadits Sa'id bin Al Musayyab secara *marfu'*, "*Dan muhaqalah adalah menyewakan tanah dengan gandum.*" Mereka mengatakan, "Hal tersebut juga termasuk di antara kategori jual beli makanan dengan makanan yang ditangguhkan pembayarannya."

---

[252] *Shahih.* HR. Abu Daud (3400), An-Nasa'i (7/40), dan dalam *Al Kubra* (4617), Ibnu Majah (2449), Ad-Daruquthni (3/36), Ath-Thabrani (4./245), Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/106), Al Baihaqi (6/132), dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud.*

[253] *Shahih.* HR. Muslim (1548), Abu Daud (3395), An-Nasa'i (7/41), Ibnu Majah (2465), dan Al Baihaqi (6/131).

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang tidak membolehkan menyewakannya dengan makanan dan tidak pula dengan sesuatu yang keluar darinya yaitu:

Adapun mengenai makanan, hujjah mereka adalah sama dengan hujjah ulama yang tidak membolehkan menyewakannya dengan makanan. Adapun hujjah pelarangan menyewakan tanah dengan sesuatu yang tumbuh darinya yaitu, larangan Rasulullah SAW dari *mukhabarah*, mereka mengatakan, "*Mukhabarah* adalah menyewakan tanah dengan apa yang tumbuh darinya." Hal ini adalah pendapat Malik dan seluruh sahabatnya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang membolehkan penyewaan tanah dengan segala barang, makanan dan selainnya —yang keluar dari tanah tersebut— adalah bahwa hal tersebut merupakan penyewaan suatu manfaat yang diketahui dengan sesuatu yang diketahui pula, sehingga hal tersebut dibolehkan dengan menqiyaskan kepada penyewaan manfaat-manfaat yang lainnya. Seolah-olah mereka menilai *dha'if* hadits-hadits Rafi'.

Telah diriwayatkan dari Salim bin Abdullah serta yang lainnya dalam hadits Rafi' bahwa mereka (para sahabat) berkata, "Rafi' telah menyewakan (tanah)." Mereka berkata, "Telah disebutkan dalam sebagian riwayat dari Rafi' yang mengharuskan riwayat-riwayat lain dibawa kepada riwayat tersebut, ia berkata, "Kami adalah orang yang paling banyak ladangnya di antara penduduk Madinah", ia berkata, "dan salah seorang di antara kami menyewakan tanahnya dan mengatakan, "Sepetak ini bagianku dan yang ini bagianmu" dan mungkin bagian yang ini memberikan hasil sedangkan bagian yang ini tidak memberikan hasil, maka nabi SAW melarang mereka." (HR. Al Bukhari)[254].

Adapun dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang tidak membolehkan untuk menyewakannya dengan sesuatu yang keluar darinya adalah logika dan *atsar*:

Adapun *atsar* yaitu adanya larangan dari *mukhabarah* dan adanya hadits Ibnu Khadij dari Zhahir bin Rafi', ia berkata,

---

[254] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2327, 2332, 2343, 2344, 2722), dan Muslim (1547), Abu Daud (3392, 3393, 3397) serta At TIrmidzi (1384) serta An-Nasa'i (7/34, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 45), Ibnu Majah (2445, 2450), dan Ahmad (3/465) (4/141),

نَهَانَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَمْرٍ كَانَ لَنَا رِفْقًا بِنَا، فَقُلْتُ: مَا قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ حَقٌّ، قَالَ: دَعَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ؟ قُلْنَا: نُؤَاجِرُهَا عَلَى الرُّبُعِ وَ عَلَى الْأَوْسَاقِ مِنَ التَّمْرِ وَ الشَّعِيرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تَفْعَلُوا ازْرَعُوهَا أَوْ أَزْرِعُوهَا أَوْ امْسِكُوهَا.

"Rasulullah SAW melarang sesuatu yang dahulunya merupakan keramahan kepada kami, kemudian saya berkata, 'Apa yang disabdakan Rasulullah SAW adalah benar', ia berkata, 'Rasulullah SAW memanggilku dan bertanya, '*Apa yang kalian lakukan dengan muhaqalah kalian?*' Maka kami katakan, 'Kami menyewakannya dengan bayaran seperempat dan beberapa wasak kurma dan gandum.' Kemudian Rasulullah SAW bersabda, '*Janganlah kalian lakukan hal tersebut, tanamlah tanah tersebut, atau suruhlah orang lain menanaminya, atau biarkan.*" Hadits ini telah disepakati ke-*shahih*-annya oleh dua Imam; Al Bukhari dan Muslim[255].

Adapun ulama yang membolehkan untuk menyewakannya dengan apa yang tumbuh dari tanah tersebut dalil yang dijadikan landasannya adalah hadits Ibnu Umar yang *shahih*,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَعْمَلُوْهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ عَلَى نِصْفِ مَا تُخْرِجُهُ الْأَرْضُ وَ الثَّمْرَةُ.

"Bahwa Rasulullah SAW menyerahkan kepada orang-orang Yahudi Khaibar pohon-pohon kurma Khaibar dan tanahnya agar mereka menggarapnya dari modal mereka dengan imbalan setengah hasil bumi dan buahnya."[256]

---

[255] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2339), Muslim (1548), An-Nasa`i (7/49), Ibnu Majah (2459), Ahmad (4/143).

[256] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2329), (233`), Muslim (1551), Abu Daud (3408), At-Tirmidzi (1383), An-Nasa`i (7/53), Ibnu Majah (2467), Ahmad (2/17, 22, 30, 37, 149, 157) Ad Darimi (2/349), Ad-Daruquthni (3/37), dan Ibnu Al Jarud dalam *Al Muntaqa* (661).

Hadits ini lebih baik daripada hadits-hadits Rafi' karena hadits-hadits tersebut matannya *mudhtharib* (rancu)),dan apabila hadits-hadits Rafi' *shahih* maka kita memahaminya sebagai sesuatu yang makruh bukan haram, dengan dalil hadits yang disebutkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Ibnu Abbas bahwa ia mengatakan, "Sesungguhnya Nabi SAW tidak melarang untuk menyewakan tanah melainkan beliau bersabda, '*Apabila salah seorang di antara kalian memberikan kepada saudaranya akan lebih baik baginya daripada ia mengambil sesuatu darinya.*'"[257]

Mereka mengatakan, "Mu'adz bin Jabal diutus Rasulullah SAW ke Yaman, sementara penduduk Yaman melakukan *mukhabarah* maka ia pun membiarkannya."

Adapun menggaji mu'adzin:

1. Sebagian ulama tidak menganggapnya terlarang.
2. Sebagian yang lain membenci hal tersebut.

Ulama yang membencinya serta mengharamkannya berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Utsman bin Abu Al Ash ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

إِتَّخِذُوْا مُؤَذِّنًا لاَ يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا.

"*Angkatlah mu'adzin yang tidak mengambil upah atas adzannya.*"[258]

Ulama yang membolehkan muadzin diberi upah, mereka mengqiyaskannya dengan perbuatan-perbuatan yang tidak wajib. Inilah sebab adanya perselisihan (maksudnya, apakah melakukan adzan tersebut wajib atau tidak wajib).

---

[257] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2330), Muslim (1550), Abu Daud (3389), At-Tirmidzi (1385), Ibnu Majah (2462), Ahmad (1/234, 281, 313), dan Al Baihaqi (6/134).

[258] HR. Abu Daud (531), At-Tirmidzi (209), An-Nasa'i (2/23), Ibnu Majah (714), Ahmad (4/21, 217), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (1/199, 201) dan disepakati oleh Adz-Dzahabi, Al Baihaqi (1/429), dan Al Albani dalam *Al Irwa'* (5/315) mengatakan, "*Shahih*", adapun lengkapnya adalah, "*Engkau adalah Imam mereka, ikutilah orang yang paling lemah diantara mereka dan angkatlah tukang adzan yang tidak mengambil upah karena adzannya.*" Dan lafazh tersebut adalah lafazh Abu Daud.

Adapun menyewa untuk mengajari Al Qur`an para ulama juga berbeda pendapat mengenai hal ini:

1. Sebagian ulama membencinya.
2. Sebagian yang lainnya membolehkannya.

Ulama yang membolehkan hal tersebut mengqiyaskannya kepada pekerjaan-pekerjaan yang lain, dan mereka berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Kharijah bin Ash-Shamit dari pamannya ia berkata:

"Kami datang dari sisi Rasulullah SAW kemudian kami mendatangi sebuah perkampungan di antara perkampungan-perkampungan orang Arab, kemudian mereka berkata, "Sesungguhnya kalian telah datang dari orang ini (Rasulullah SAW) apakah kalian memiliki obat atau *ruqiyah* (doa)? Karena ada orang yang tidak waras pikirannya (pingsan)." Maka kami mengatakan kepada mereka, "Ya", kemudian mereka membawanya, lalu saya membacakan kepadanya surah Al Fatihah selama tiga hari, pagi dan petang, saya mengumpulkan air liur sendiri lalu menyemburkan kepadanya, maka ia pun sembuh seolah-olah ia telah terbebas dari belenggu, mereka lalu memberikan hadiah kepada saya. Kemudian saya jawab, "Tidak, sampai saya tanyakan kepada Rasulullah SAW." Kemudian saya tanyakan hal tersebut kepada beliau lalu beliau bersabda, "*Makanlah, demi Allah sungguh ada orang yang makan dengan ruqiyah yang batil sedangkan engkau telah makan dengan ruqiyah yang benar.*""[259]

Dan dengan hadits yang diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri: "Bahwa para sahabat Rasulullah SAW pernah berada pada suatu peperangan kemudian mereka melewati sebuah perkampungan di antara perkampungan-perkampungan orang Arab, kemudian penduduknya mengatakan, 'Apakah kalian memiliki orang yang dapat meruqiyahnya, karena pemimpin kampung kami terkena sengatan atau terkena gangguan.' Ia berkata: Kemudian seseorang meruqiyahnya dengan surah Al Fatihah, kemudian ia sembuh, lalu ia diberi beberapa ekor kambing namun ia enggan untuk menerimanya, lalu ia bertanya mengenai hal tersebut kepada Rasulullah SAW, kemudian beliau bertanya, '*Dengan*

---

[259] *Shahih* HR. Abu Daud (3420), (3901), An-Nasa`i dalam Al Kubra (7534, 10871), dan dalam 'Amal Al Yaum wa Al Lailah (1032), Ahmad (5/210, 211), Ibnu As Sunni dalam 'Amal al yaum wa al lailah (235), Ath-Thahawi (4/126), dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud.*

apakah engkau menruqiyahnya?' Ia berkata, 'Dengan surah Al Fatihah', lalu beliau bertanya, '*Darimana engkau mengetahui bahwa Al Fatihah adalah ruqiyah?.*' Abu Sa'id berkata: Kemudian Rasulullah SAW bersabda, '*Ambillah dan berilah aku bagian darinya bersama kalian*'."[260]

Adapun orang yang tidak menyukai pemberian hadiah untuk mengajarkan Al Qur`an mereka mengatakan, "Hal tersebut termasuk kategori pemberian hadiah untuk mengajarkan shalat." Mereka mengatakan, "Hadiah yang disebutkan tersebut bukanlah upah karena mengajarkan Al Qur`an melainkan karena meruqiyah, baik meruqiyah dengan Al Qur`an atau dengan yang lain, menurut kami adalah boleh seperti halnya pengobatan", mereka mengatakan, "Hal tersebut tidaklah wajib atas semua manusia, adapun mengajarkan Al Qur`an adalah kewajiban atas seluruh manusia."

Adapun menyewakan pejantan dari unta, sapi atau binatang ternak:

1. Malik membolehkan seseorang menyewakan pejantannya untuk mengawini sekawanan unta yang telah diketahui.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i tidak membolehkan hal tesebut.

Dan hujjah ulama yang tidak membolehkan hal tersebut adalah adanya larangan dari menyewakan pejantan[261]. Sedangkan ulama yang membolehkannya menyamakannya dengan manfaat-manfaat yang lain, dan hal ini adalah lemah karena mendahulukan qiyas atas nash yang baku.

Sedangkan menyewakan anjing juga termasuk dalam kategori ini, dan hal tersebut tidak boleh menurut Syafi'i dan Malik.

Syafi'i dalam membolehkan penyewaan manfaat mensyaratkan; bahwa manfaat tersebut memiliki harga tersendiri sehingga tidak boleh menyewa buah untuk dicium, serta makanan untuk menghiasi toko, karena manfaat-manfaat ini secara tersendiri tidak memiliki nilai. Maka hal tersebut menurut Malik dan Syafi'i tidak dibolehkan.

---

[260] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2276, 5749), Muslim (2201), Abu Daud (3418), 3900), At-Tirmidzi (2064), An-Nasa`i dalam *Al Kubra* (7533, 7547, 10867, 10868), Ibnu Majah (2156), dan Ahmad (3/2, 10, 44).

[261] *Shahih.* HR. Al Bukhari (2284), Abu Daud (3429), At-Tirmidzi (1273), An-Nasa`i (7/310), dan Ahmad (2/14).

Dan di antara bab ini adalah perselisihan dalam madzhab (Malik) mengenai menyewakan uang dirham serta dinar.

Ringkasnya, segala sesuatu yang diketahui bahwa itu adalah mata uang maka Ibnu Al Qasim berkata, "Tidak boleh menyewakan jenis ini dan hal tersebut termasuk utang." Abu Bakar Al Abhari serta yang lainnya mengklaim bahwa hal tersebut sah, dan harus ada upahnya, sedangkan ulama yang melarang menyewakannya karena tidak terbayangkan ada manfaat kecuali dengan menghilangkan mata uangnya. Sedangkan ulama yang membolehkan menyewakannya terbayangkan adanya suatu manfaat seperti berbasa-basi dengan uang tersebut, atau berpura-pura memiliki uang banyak atau yang lainnya di antara hal-hal yang terbayangkan di dalam bab ini. Inilah masalah-masalah yang terkenal yang berhubungan dengan jenis manfaat.

Adapun masalah-masalah yang diperselisihkan yang berhubungan dengan jenis harga, yaitu masalah-masalah yang berhubungan dengan sesuatu yang menjadi harga pada barang-barang dagangan dan sesuatu yang tidak menjadi harga.

Di antara hadits yang melarang dari bab ini adalah, "Bahwa Rasulullah SAW melarang menyewakan pejantan, hasil tukang bekam, serta *qafizuth-thahhan* (takaran pembuat tepung)."

Ath-Thahawi berkata, "Makna larangan Rasulullah SAW dari *qafizuth thahhan* (takaran pembuat tepung) adalah apa yang dilakukan orang-orang pada zaman jahiliyah yaitu menyerahkan gandum kepada pembuat tepung dengan upah sebagian dari tepung yang telah ia tumbuk."

Menurut mereka hal ini tidak boleh, hal tersebut merupakan penyewaan dengan barang yang tidak ia miliki dan bukan termasuk sesuatu yang merupakan utang dalam suatu tanggungan. Dan Syafi'i sepakat dengan hal ini. Para sahabatnya mengatakan apabila menyewa tukang menguliti dengan upah kulit, dan tukang pembuat tepung dengan upah dedak atau satu *sha'* tepung maka penyewaan tersebut telah rusak (batal) karena terdapat larangan Rasulullah SAW dari *qafizuth-thahhan* (takaran pembuat tepung), dan hal ini menurut madzhab Malik dibolehkan karena dia menyewanya untuk memproses sebagian makanan yang telah diketahui, dan upah pembuat tepung adalah sebagian makanan itu dan hal tersebut juga telah diketahui.

Adapun hasil tukang bekam:

1. Sebagian ulama berpendapat haramnya hal tersebut.
2. Sebagian yang lain berbeda dengan mereka, mereka mengatakan bahwa nafkahnya tersebut tidak baik, dan makruh dimiliki seseorang.
3. Sebagian yang lainnya lagi berpendapat bahwa hasil dari bekam tersebut dibolehkan.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara beberapa *atsar* dalam masalah ini. Ulama yang berpendapat bahwa hal tersebut adalah haram berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

مِنَ السُّحْتِ كَسْبُ الْحَجَّامِ.

"*Di antara penghasilan yang haram adalah hasil tukang bekam*"[262].

Dan yang diriwayatkan dari Anas bin Malik, dia berkata, "Rasulullah SAW mengharamkan penghasilan bekam."

Dan telah diriwayatkan dari Aun bin Abu Juhaifah ia berkata, "Bapakku membeli alat bekam kemudian ia mematahkannya, maka saya katakan kepadanya, 'Wahai bapakku kenapa engkau pecahkan alat bekamnya?' kemudian ia menjawab, 'Sesungguhnya Rasulullah SAW melarang dari hasil (upah) darah'."[263]

Adapun ulama yang berpendapat dibolehkannya hal tersebut mereka berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata:

احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَعْطَى الْحَجَّامَ أَجْرَهُ.

---

[262] Sanadnya *Jayyid*. HR. Ibnu Hibban (1118- *mawarid*, dan lafazhnya adalah "*Sesungguhnya upah pezina, hasil harga anjing, serta kucing dan hasil tukang bekam termasuk diantara penghasilan yang haram.*") dan begitulah yang HR. Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/129), kalimat yang terakhir adalah darinya.

[263] *Shahih*. HR. Al Bukhari (2086, 2238, 5945, 5347, 5962), Abu Daud (3483), Ahmad (4/308, 309), Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/53), Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* (22/295, 296) dan Al Baihaqi (6/6).

"Rasulullah SAW pernah di bekam dan memberikan upah kepada tukang bekam"[264].

Mereka mengatakan, "Seandainya upah bekam haram maka beliau tidak akan memberinya."

Dan hadits Jabir, "Bahwa Rasulullah SAW pernah memanggil Abu Thayyibah lalu ia membekamnya kemudian beliau bertanya kepadanya, '*Berapa upahmu?*' Ia berkata, 'Tiga *sha*'' kemudian ia memberikan discount satu *sha'*.'"[265]

Dan dari Jabir juga, "Bahwa Rasulullah SAW memerintahkan untuk memberikan kepada tukang bekam satu *sha'* makanan, dan memerintahkan para pembantunya untuk meringankan bebannya."[266]

Adapun ulama yang berpendapat dimakruhkannya hal tersebut mereka berhujjah dengan hadits yang diriwiyatkan bahwa Rifa'ah bin Rafi' bin Rifa'ah datang ke majelis orang-orang Anshar kemudian berkata:

"Rasulullah SAW telah melarang hasil tukang bekam dan beliau memerintahkan kepada kami untuk memberikan upahnya kepada orang yang mengisi tempat minum kami."[267]

Dan hadits yang diriwayatkan dari seseorang dari kalangan Bani Haritsah, dahulunya ia memiliki tukang bekam kemudian ia bertanya kepada Rasulullah SAW mengenai hal tersebut, lalu beliau melarangannya kemudian ia kembali kepadanya, kemudian beliau melarangnya kemudian ia kembali kepadanya lalu beliau melarangnya,

---

264 *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2103), (2278, 2279), Muslim (1202) [kitab, *al musaqah* bab halalnya upah bekam], Ibnu Majah secara ringkas (2162).

265 Sanadnya munqathi' (terputus). HR. Ahmad (3/353), Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/130), Abu Ya'la dalam Musnadnya (1777), semua dari jalan Abu Basyir bin Sulaiman bin Qais dari Jabir, dan cacatnya adalah terputus antara Abu Basyir serta Sulaiman, karena ia belum pernah mendengar darinya sebagaimana yang dikatakan oleh Al Bukhari serta Ibnu Hibban.

266 HR. Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/130), dari jalan Ibnu Juraij dari Abu Az Zubair dari Jabir dan dalam sanadnya terdapat *'an'anah* Ibnu Juraij dan Abu Az-Zubair.

267 *Hasan.* HR. Abu Daud (3426), Ahmad (4/341), Ibnu Al Ja'd dalam *Al Musnad* (1706), Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/131), dan lafazh tersebut adalah lafazhnya, begitu juga dirwayatkan oleh Al Baihaqi (6/126), dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani *rahimahullah* dalam *Shahih Abu Daud.*

masih saja ia menghadap kepadanya hingga Rasulullah SAW bersabda, "*Berikan nafkahnya kepada pengisi tempat airmu serta sahayamu*"[268].

Dan termasuk di antara bab ini juga perselisihan mereka mengenai penyewaan rumah dengan tempat tinggal yang lain, Malik membolehkan hal tersebut sedangkan Abu Hanifah melarangnya, barangkali ia memandang hal tersebut termasuk dalam kategori jual beli utang dengan utang dan hal ini adalah lemah. Inilah masalah-masalah mereka yang terkenal yang berkaitan dengan jenis harga serta jenis manfaat.

Adapun yang berkaitan dengan sifat-sifat manfaat maka akan kami sebutkan pula yang terkenal dari masalah-masalah tersebut:

Di antara hal tersebut bahwa jumhur fuqaha berbagai negeri; Malik, Abu Hanifah, dan Syafi'i telah sepakat secara global bahwa di antara syarat penyewaan adalah harganya jelas dan manfaat kadarnya jelas, dan hal tersebut hingga selesai, seperti menjahit baju, membuat pintu atau dengan menentukan batas waktu apabila tidak memiliki tujuan akhir seperti pelayanan orang upahan dan hal tersebut bisa dengan waktu apabila berupa suatu pekerjaan serta disempurnakannya suatu manfaat yang keberadaannya terus ada seperti menyewakan rumah dan toko, atau dengan tempat apabila berupa perjalanan seperti menyewakan kendaraan.

Ahlu zhahir serta sekelompok dari kalangan salaf berpendapat dibolehkannya menyewakan hal-hal yang tidak jelas, seperti seseorang memberikan keledainya kepada orang yang akan memberikan minum kepadanya agar ia dapat mencari kayu dengan mengendarainya dengan upah setengah dari apa yang ia bawa kembali kepadanya.

Dalil yang dijadikan landasan jumhur ulama adalah bahwa sewa-menyewa merupakan jual beli, maka tidak boleh ada ketidakjelasan padanya –karena itu sama dengan penipuan- sebagaimana tidak boleh ada ketidakjelasan mengenai barang-barang dagangan.

Hujjah kelompok kedua: Mengqiyaskan penyewaan dengan *qiradh* dan *musaqah*, sedangkan jumhur berpendapat bahwa *qiradh* dan

---

[268] *Shahih* HR. Abu Daud (3422), At-Tirmidzi (1277), Ibnu Majah (2166), Ahmad (5/435, 436), Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/131) dan lafazh tersebut adalah lafazhnya. Dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud.*

musaqah dikecualikan dengan hadits sehingga tidak dapat diqiyaskan kepadanya karena keduanya keluar dari kaidah.

Malik dan Syafi'i sepakat bahwa apabila menyewa suatu jasa yang tidak memiliki batasan waktu tertentu, dan mereka juga membatasi permulaan waktu tersebut dan permulaannya adalah setelah terjadinya akad, maka hal tersebut dibolehkan. Dan mereka berbeda pendapat apabila mereka belum menentukan permulaan waktu atau telah menentukannya akan tetapi tidak setelah terjadinya akad. Maka Malik berkata, "Boleh apabila ia telah membatasi waktunya dan belum menentukan awal waktunya." Seperti ia mengatakan, "Saya menyewa rumah ini darimu satu tahun sekian atau satu bulan sekian" dan ia tidak menyebutkan permulaan bulan tersebut dan tidak pula permulaan tahun tersebut. Sementara Syafi'i berkata, "Tidak boleh." Dan awal waktu menurut Malik adalah waktu akad penyewaan. Maka Syafi'i tidak membolehkannya karena hal tersebut merupakan penipuan sedangkan Malik membolehkan hal tersebut karena hal tersebut biasanya telah jelas.

Begitu juga Syafi'i tidak membolehkan apabila awal waktunya jauh dari waktu akad, sedangkan Malik membolehkan hal tersebut. Dan perkataan para sahabatnya berbeda-beda mengenai penyewaan tanah yang tidak terjamin (pengairannya) serta perubahan pada waktu yang akan datang.

Begitu juga Malik dan Syafi'i berbeda pendapat mengenai kadar waktu yang digunakan untuk mengukur jasa. Malik membolehkan hal tersebut dalam bertahun-tahun lamanya. Seperti menyewakan rumah untuk sepuluh tahun atau lebih, dimana rumah tidak akan berubah pada waktu seperti itu. Sedangkan Syafi'i berkata, "Hal tersebut tidak dibolehkan lebih dari satu tahun."

Ibnu Al Qasim dan Ibnu Al Majisyun berbeda pendapat mengenai tanah tadah hujan serta tanah yang diairi dengan mata air dan tanah yang diairi dengan sumur serta sungai: Ibnu Al Qasim membolehkan untuk menyewakan hal tersebut hingga bertahun-tahun lamanya, sedangkan Ibnu Al Majisyun memberikan perincian, ia berkata, "Tidak boleh menyewakan tanah tadah hujan kecuali untuk jangka satu tahun, adapun tanah yang diairi dengan mata air maka tidak boleh disewakan lebih dari tiga tahun atau empat tahun, adapun tanah yang diairi dengan sumur serta sungai maka tidak boleh disewakan kecuali untuk sepuluh tahun saja."

Maka perselisihan disini ada dalam tiga hal, yaitu: Pembatasan permulaan waktu, lamanya, serta jaraknya dari waktu akad.

Begitu juga Malik dan Syafi'i berbeda pendapat mengenai apabila tidak membatasi waktu dan ukuran waktu paling sedikit yang merupakan keharusan, seperti mengatakan, "Saya menyewa rumah ini darimu satu bulan dengan bayaran sekian" dan mereka berdua tidak menentukan waktu yang jelas untuk itu. Syafi'i mengatakan, "Tidak boleh." Sedangkan Malik serta para sahabatnya mengatakan, "Boleh dengan mengqiyaskan kepada perkataan, 'Saya jual kepadamu seonggok makanan ini sesuai dengan takaran harga satu dirham'." Hanya dalam hal ini yang dibolehkan, sementara selainnya tidak dibolehkan.

Sebab perbedaan pendapat: Menilai ketidakjelasan yang terjadi dalam hal-hal ini apakah termasuk bagian dari ketidakjelasan, yang dimaafkan ataukah yang dilarang.

Dan yang termasuk di antara bab ini adalah perselisihan para ulama mengenai jual beli dan penyewaan. Malik membolehkan hal tersebut, sedangkan Syafi'i dan Abu Hanifah melarangannya. Sementara, Malik hanya membolehkan penyewaan saja yang boleh mengiringi jual beli.

Di antara yang termasuk bagian dari bab ini adalah perselisihan mereka mengenai penyewaan sesuatu yang tidak dapat terbagi.

1. Malik dan Syafi'i mengatakan hal tersebut dibolehkan.
2. Abu Hanifah berpendapat tidak boleh. Karena menurutnya, bahwa pemanfaatannya dengan penggabungan tersebut sangat sulit. Sedangkan menurut Malik dan Syafi'i, bahwa pemanfaatan hal tersebut mungkin bersama dengan sekutunya, seperti pemanfaatan orang yang memilikinya bersama dengan sekutunya.

Dan yang termasuk bagian dari bab ini adalah perselisihan mereka mengenai menyewa orang upahan dengan imbalan makan dan pakaiannya, begitu pula wanita yang menyusui anak orang lain:

1. Syafi'i tidak membolehkan hal tersebut secara mutlak.
2. Malik membolehkan hal tersebut secara mutlak (maksudnya, pada setiap orang yang diupah).
3. Abu Hanifah membolehkan pada wanita yang menyusui saja.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah hal tersebut termasuk penyewaan yang jelas ataukah tidak. Inilah syarat-syarat penyewaan yang kembali kepada harga dan yang diberi harga.

Adapun macam-macam penyewaan. Menurut para ulama sewa-menyewa ada dua macam, yaitu; menyewakan manfaat barang-barang yang dapat diraba, serta penyewaan manfaat yang ada dalam tanggungan yang diqiyaskan pada jual beli. Dan yang ada dalam tanggungan syaratnya adalah adanya sifat. Dan yang ada pada barang di antara syaratnya adalah melihat sifat yang ada padanya sebagaimana keadaan dalam jual beli. Dan di antara sifat yang ada padanya adalah menyebutkan jenis, serta macamnya dan yang demikian itu ada pada sesuatu yang terambil dengan sempurna manfaatnya serta pada sesuatu yang dengannya manfaatnya dapat terambil sempurna. Maka harus menyebutkan sifat kendaraan misalnya serta bawaan yang dengannya manfaat kendaraan dapat diambil sempurna.

Menurut Malik bahwa pengendara tidak perlu disebutkan sifatnya, sedangkan menurut Syafi'i perlu disebutkan sifatnya. Dan menurut Ibnu Al Qasim apabila menyewa penggembala untuk menggembalakan kambing, di antara syarat sahnya akad adalah mensyaratkan adanya ganti rugi. Sedangkan menurut selainnya secara global hal penyewaan tersebut telah berlaku dengan tanpa syarat.

Di antara syarat penyewaan yang ada dalam suatu tanggungan adalah mendahulukan pembayaran menurut Malik, agar keluar dari jual beli utang dengan utang sebagaimana di antara syarat menyewakan tanah yang tidak terjamin pengairannya adalah tidak mensyaratkan pembayaran melainkan setelah adanya pengairan.

Para ulama berbeda pendapat dalam masalah sewa, apakah khiyar masuk kedalam macamnya atau tidak? Malik berkata, "Boleh ada khiyar dalam dua macam sewa yaitu yang dalam tanggungan serta yang terlihat." Sedangkan Syafi'i mengatakan, "Tidak boleh."

Inilah masalah- masalah terkenal yang terjadi dalam bagian yang pertama dari kitab ini. Yaitu yang mencakup pembahasan mengenai objek akad ini, sifat-sifatnya dan macam-macamnya, yaitu hal-hal yang dalam akad ini berperan sebagai rukun dan dengannya akad tersebut disifati sebagai akad yang sah apabila memenuhi syaratnya yang syar'i, dan disifati sebagai akad yang rusak apabila tidak memenuhi hal tersebut.

Dan tinggal melihat kepada bagian yang kedua yaitu hukum-hukum akad ini.

Hukum Sewa-Menyewa

Hukum sewa-menyewa sangat banyak akan tetapi secara global terbatas dalam dua kelompok, yaitu:

Pertama: Perkara-perkara yang mewajibkan dan mengikat akad ini tanpa adanya *emergency* yang akan menimpa.

Kedua: Hukum-hukum *emergency* yang datang belakangan, dan ini terbagi kepada; hal-hal yang mewajibkan adanya tanggungan dan tidak adanya tanggungan; kewajiban adanya pembatalan dan tidak adanya pembatalan; dan hukum perselisihan.

Pertama: Perkara-perkara yang mengharuskan akad ini tanpa adanya kejadian (emergency) yang datang kepadanya

Di antara masalah yang terkenal dalam bahasan ini adalah:

Kapankah orang yang memiliki sewaan menyerahkan sewaan apabila akad tersebut dalam keadaan mutlak dan ia tidak mensyaratkan diterimanya harga? Menurut Malik dan Abu Hanifah bahwa harga sewa harus diberikan sebagian-sebagian sesuai dengan manfaat yang diambil, kecuali apabila ia mensyaratkan harga harus diserahkan seluruhnya atau ada sesuatu yang mengharuskan untuk mendahulukan harga sewa. Seperti berbentuk suatu ganti tertentu atau sewa dalam suatu tanggungan. Syafi'i berkata, "Wajib memberikan harga saat terjadi akad."

Malik memandang bahwa harga akan dimiliki sesuai dengan kadar ganti yang akan diambil. Sedangkan Syafi'i seolah-olah melihat bahwa keterlambatan pembayaran harga sewa tersebut termasuk kategori jual beli utang dengan utang.

Di antara hal tersebut adalah perselisihan mereka mengenai penyewa binatang atau rumah serta yang serupa dengan hal tersebut, apakah ia berhak untuk menyewakan dengan harga lebih dari harga ia menyewa:

1. Malik, Syafi'i dan jama'ah membolehkan hal tersebut dengan mengqiyaskannya kepada jual beli.

2. Abu Hanifah dan para sahabatnya melarang hal tersebut.

Dalil yang dijadikan landasan mereka adalah bahwa hal tersebut termasuk kategori laba sesuatu yang tidak ditanggung. Karena tanggungan barang yang pokok adalah dari pemiliknya (maksudnya, dari pemilik sewaan). Begitu juga hal tersebut termasuk dalam kategori jual beli sesuatu yang belum diambil. Sedangkan sebagian ulama membolehkan hal tersebut apabila ia mengadakan suatu pekerjaan. Di antara ulama yang tidak memakruhkan hal ini apabila terjadi dengan sifat ini adalah Sufyan Ats-Tsauri serta jumhur, mereka melihat bahwa persewaan dalam hal ini mirip dengan jual beli.

Di antara masalah tersebut adalah apabila ia menyewa rumah dari orang yang telah ia sewakan rumah tersebut:

1. Malik mengatakan hal tersebut boleh.
2. Abu Hanifah mengatakan hal tersebut tidak boleh. Sepertinya melihat bahwa hal tersebut apabila saling melebihkan di antara mereka dalam sewa tersebut maka hal tersebut termasuk kategori memakan harta dengan cara batil.

Di antara masalah tersebut adalah apabila menyewa tanah untuk ia tanami gandum, kemudian ia menanaminya jewawut atau sesuatu yang resikonya sama dengan resiko gandum atau kurang darinya:

1. Malik berkata, "Ia berhak untuk itu."
2. Daud mengatakan, "Ia tidak berhak melakukan hal itu."

Di antara masalah tersebut adalah perselisihan mereka mengenai menyapu kamar mandi yang disewa:

1. Yang terkenal dari Ibnu Al Qasim bahwasanya hal tersebut menjadi kewajiban pemilik rumah.
2. Diriwayatkan darinya bahwa hal tersebut menjadi kewajiban penyewa, dan dengan hal tersebut Syafi'i berpendapat. Dan Ibnu Al Qasim mengecualikan hotel-hotel (penginapan) yang mana orang-orang sering keluar masuk. Maka ia berkata, "Menyapu dalam keadaan ini menjadi kewajiban pemilik rumah."

Di antara masalah tersebut adalah perselisihan para pengikut Malik mengenai kerusakan kecil rumah tersebut, apakah kewajiban atas pemilik

rumah untuk memperbaikinya ataukah tidak wajib dan hilanglah hak dari sewaan tersebut sebesar kerusakan tersebut:

1. Ibnu Al Qasim berkata, "Ia tidak harus memperbaiki."
2. Sedangkan yang lainnya, dari pengikut Malik mengatakan, "Ia wajib memperbaikinya."

Permasalahan cabang pada bab ini sangat banyak dan bukan tujuan kami untuk membuat cabang dalam bahasan ini.

Kedua: Hukum-hukum darurat yang datang belakangan

Pasal pertama: Pembatalan

Kami katakan, "Para ulama berbeda pendapat mengenai akad sewa-menyewa. Jumhur berpendapat bahwa hal tersebut merupakan akad yang mengikat, dan dikisahkan dari sekelompok ulama bahwa sewa-menyewa adalah akad yang mubah diserupakan dengan hadiah sayembara serta syirkah."

Ulama yang mengatakan bahwa hal tersebut merupakan akad yang mengikat berbeda pendapat mengenai sesuatu yang dapat menyebabkannya menjadi batal.

Sekelompok dari kalangan fuqaha berbagai negeri, Malik, Syafi'i, Sufyan Ats-Tsauri dan Abu Tsaur serta yang lainnya berpendapat bahwa akad tersebut tidak akan batal kecuali dengan sesuatu yang dapat menyebabkan akad-akad yang mengikat menjadi batal berupa adanya aib, serta tidak adanya tempat penerimaan manfaat secara penuh.

Abu Hanifah dan para sahabatnya berkata, "Boleh menggagalkan akad sewa karena adanya alasan yang datang belakangan kepada penyewa, seperti ia menyewa sebuah toko sebagai tempat berdagang kemudian barang dagangannya terbakar atau dicuri."

Dan dalil yang dijadikan landasan jumhur adalah firman Allah *Ta'ala*, "*Penuhilah akad-akad itu.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 1).

Karena sewa adalah suatu akad atas manfaat sehingga menyerupai pernikahan, dan karena sewa adalah akad berdasarkan atas saling mengganti sehingga tidak batal dan asalnya adalah jual beli.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Abu Hanifah adalah bahwa ia menyamakan hilanganya sesuatu yang dengannya manfaat akan

didapatkan secara sempurna dengan hilangnya barang yang memiliki manfaat.

Pendapat Malik berbeda-beda apabila sewa tersebut pada sesuatu yang tidak dikhususkan untuk diambil manfaatnya secara sempurna dari suatu jenis tertentu. Abdul Wahhab berkata, "Yang nampak dari madzhab para sahabat kami adalah bahwa objek diterimanya manfaat secara sempurna tidak tertentu dalam sewa-menyewa, dan apabila ditentukan maka hal tersebut seperti suatu pemberian sifat, tidak akan batal dengan menjualnya atau dengan hilangnya objek tersebut. Berbeda dengan barang yang disewa apabila rusak."

Ia berkata, "Hal tersebut seperti menyewa (orang) untuk menggembala kambing atau menjahit pakaian, kemudian kambing tersebut mati atau pakain tersebut terbakar maka akad tersebut tidak batal dan kewajiban bagi penyewa untuk mendatangkan kambing lagi untuk digembala atau pakaian untuk dijahit." Ia mengatakan, "Dan telah dikatakan bahwa sewa-menyewa itu menjadi mengikat sehingga akad tersebut akan batal dengan hilangnya objek tersebut." Sebagian ulama muta`akhirin mengatakan, "Bahwa hal tersebut bukanlah perselisihan dalam madzhab (Malik) melainkan terbagi menjadi dua bagian, yaitu: Objek tertentu untuk diterimanya manfaat secara sempurna di antara hal yang diinginkan dzatnya itu sendiri atau tidak diinginkan. Apabila di antara sesuatu yang diinginkan dzatnya itu sendiri maka sewa-menyewa akan menjadi batal, seperti wanita yang menyusui apabila anak kecil yang ia susui meninggal. Dan apabila bukan dari sesuatu yang diinginkan dzatnya itu sendiri maka sewa-menyewa tidak batal untuk menggembala kambing atau menjual makanan di dalam toko dan yang serupa dengan hal tersebut.

Pensyaratan Ibnu Al Qasim dalam *Al Mudawwanah* bahwa apabila menyewa untuk menggembala kambing maka hal tersebut tidak boleh kecuali jika ia mensyaratkan adanya ganti rugi, ini merupakan pemalingan darinya bahwa sewa-menyewa menjadi batal dengan hilangnya objek akad tersebut (kambing), akan tetapi ketika ia melihat bahwa kehilangan tersebut mengakibatkan pembatalan maka hal tersebut termasuk kategori resiko, sehingga ia tidak boleh menyewa untuk menggembala kambing kecuali dengan mensyaratkan adanya ganti rugi.

Di antara yang seperti ini adalah perselisihan para ulama mengenai apakah sewa-menyewa menjadi batal dengan meninggalnya salah seorang yang melakukan akad (maksudnya, penyewa dan disewa):

1. Malik, Syafi'i, Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur berpendapat tidak batal dan akad sewa diwariskan.
2. Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan Al-Laits berpendapat akadnya batal.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang mengatakan batal adalah bahwa hal tersebut merupakan akad saling mengganti sehingga tidak batal dengan meninggalnya salah satu dari kedua orang yang melakukan akad, dan asalnya adalah jual beli.

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan Abu Hanifah adalah bahwa kematian merupakan pemindahan asal barang yang disewa dari satu kepemilikan kepada kepemilikan yang lain sehingga harus batal, asalnya adalah menjual barang yang disewakan untuk jangka yang panjang (maksudnya, hal tersebut tidak boleh). Ketika dua akad tidak mungkin bertemu bersama-sama maka di sini lebih dimungkinkan berpindahnya kepemilikan, jika tidak maka kepemilikan tetap tidak ada yang mewarisinya dan hal tersebut menyelisihi ijma'. Mungkin juga mereka menyerupakan sewa-menyewa dengan pernikahan dimana keduanya memberikan manfaat dan pernikahan akan batal karena kematian, dan hal ini jauh dari kebenaran.

Mungkin juga mereka berhujjah kepada para pengikut madzhab Malik saja bahwa upah menurut mereka dimiliki sebagian-sebagian sesuai dengan kadar manfaat yang diambil. Mereka mengatakan, "Seandainya hal ini demikian; apabila pemiliknya meninggal sedangkan sewa-menyewa masih tetap ada, maka penyewa mengambil penuh hak kepemilikan ahli waris dengan konsekwensi akad pada selain kepemilikan orang yang melakukan akad dan hal tersebut tidaklah benar. Dan apabila penyewa meninggal maka upah tersebut dimiliki setelah kematiannya dan orang yang meninggal tidak ditetapkan memiliki utang menurut ijma' setelah meninggal.

Adapun para pengikut madzhab Syafi'i: Hal ini tidak mengharuskan, karena pengambilan upah menurut mereka harus dengan akad itu sendiri sesuai apa yang telah terjadi dari hal tersebut.

Sedangkan menurut Malik: Bahwa tanah tadah hujan apabila disewakan kemudian masa paceklik menghalangi untuk menanaminya sehingga tidak tumbuh tanaman karena adanya masa paceklik maka sewa-menyewa dibatalkan. Begitu juga apabila kesulitan karena hujan, hingga berlalu masa bercocok tanam dan penyewa tidak mampu menanaminya, dan bencana yang menimpa tanaman sedikitpun tidak hilang darinya, yaitu dari sewaan tersebut, sedangkan menurut Malik sewaan yang berhubungan dengan waktu tertentu apabila waktu tersebut yang diinginkan seperti menyewakan kendaraan saat-saat haji, kemudian barang yang disewakan tidak ada pada waktu tersebut, maka sewa tersebut dibatalkan, adapun seandainya waktu bukanlah yang diinginkan, maka sewa tersebut tidak dibatalkan. Semua ini menurut Malik terjadi pada penyewaan suatu barang.

Adapun sewaan yang terjadi pada suatu tanggungan, maka hal tersebut tidaklah dibatalkan dengan hilangnya barang yang telah diambil oleh penyewa agar ia mendapatkan manfaatnya, dimana sewaan tersebut tidak terikat dengan barang itu sendiri, melainkan terikat dengan apa yang disifati dalam suatu tanggungan.

Masalah cabang dalam bab ini sangat banyak, sedangkan yang pokoknya adalah yang telah kami sebutkan ini.

Pasal kedua: Tanggung jawab (jaminan)

Jaminan menurut para fuqaha ada dua bentuk yaitu: Karena suatu pelanggaran, atau untuk suatu kemaslahatan serta penjagaan harta.

Adapun yang disebabkan karena suatu pelanggaran maka tanggung jawab menjadi kewajiban atas penyewa dengan kesepakatan ulama, sedangkan perselisihan hanyalah mengenai jenis pelanggaran yang mewajibkan tanggung jawab tersebut atau tidak mewajibkan serta mengenai kadarnya.

Di antara hal tersebut adalah perselisihan para ulama megenai keputusan penyewa hewan (kendaraan) untuk menuju ke suatu tempat kemudian ia melebihi tempat yang telah disepakati dalam persewaan tersebut:

1. Ahmad dan Syafi'i berpendapat ia bertanggung jawab atas sewa yang ia tetapkan dan kelebihannya.

2. Malik berpendapat bahwa pemilik kendaraan memiliki khiyar antara mengambil (ongkos) sewa kendaraannya atas jarak yang telah ia lampaui atau ia menanggung nilai-nilai tersebut.
3. Abu Hanifah berpendapat tidak ada kewajiban sewa atas jarak yang telah dilampaui.

Tidak ada perselisihan bahwa apabila kendaraan tersebut rusak pada jarak yang melebihi kesepakatan, maka ia (penyewa) yang bertanggung jawab.

Dalil yang dijadikan landasan Syafi'i adalah karena ia (penyewa) telah melakukan pelanggaran terhadap suatu manfaat sehingga ia wajib membayar ongkos yang semisal, pada dasarnya hal tersebut adalah suatu pelanggaran terhadap manfaat yang lain.

Adapun Malik sepertinya saat ia menahan hewan (kendaraan) tersebut dari (mendatangi) pasar hewan, ia memandang bahwa orang tersebut telah melakukan pelanggaran terhadap manfaat yang ada, dan menyamakannya dengan *ghashib* (orang yang memakai barang milik orang lain tanpa seizinnya), namun pendapat tersebut lemah.

Adapun pendapat Abu Hanifah sangatlah jauh sekali dari dasar-dasar syari'at dan yang paling dekat kepada dasar-dasar syari'at adalah pendapat Syafi'i.

Menurut Malik mengenai tewasnya hewan (rusaknya kendaraan), apabila karena keteledoran dari pemilik hewan tersebut maka ia bertanggung jawab. Begitu pula apabila tali-talinya telah usang. Permasalahan dalam bab ini sangatlah banyak.

Adapun orang-orang yang diperselisihkan untuk memberikan tanggung jawab bukan karena suatu pelanggaran, melainkan dari sisi kemaslahatan adalah para pembuat suatu barang, dan tidak ada perselisihan di kalangan ulama bahwa seorang buruh tidak bertanggung jawab atas sesuatu yang rusak ditangannya, yang mana ia telah disewa untuk mengurusinya, kecuali apabila ia telah melakukan suatu keteledoran; berbeda dengan pembawa makanan serta pembuat tepung, sesungguhnya Malik membebankan tanggung jawab kepadanya atas apa yang rusak ditangannya, kecuali apabila ia memiliki bukti bahwa kerusakan tersebut bukan karena kesalahannya.

Adapun membebankan tanggung jawab kepada pembuat sesuatu atas kerusakan barang-barang yang telah diserahkan kepada mereka, para ulama berbeda pendapat mengenai hal tersebut:

1. Malik, Ibnu Abu Laila, dan Abu Yusuf berpendapat bahwa mereka (pembuat barang) bertanggung jawab terhadap apa yang rusak di tangan mereka.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa para pembuat barang yang tidak mendapatkan upah atau orang khusus, tidak terkena tanggung jawab, sedangkan pembuat barang yang biasa membuat barang untuk orang lain dan mendapatkan upah maka ia terkena tanggung jawab atas kerusakan yang terjadi.

Orang yang khusus menurut mereka adalah pekerja yang ada di rumah penyewanya. Ada yang mengatakan, ia adalah orang yang tidak mengangkat (mempekerjakan) dirinya untuk manusia (orang lain). Itulah madzhab Malik mengenai orang khusus, yang menurutnya dia tidak bertanggung jawab. Dan kesimpulan madzhab Malik berdasarkan hal ini adalah bahwa pembuat barang yang bekerja untuk orang lain harus menanggung kerusakan. Baik ia melakukannya dengan mendapat upah atau tidak. Pendapat yang membebankan tanggung jawab kepada para pembuat barang adalah pendapatnya Ali dan Umar, walaupun dalam masalah tersebut telah diperselisihkan dari Ali.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang memandang tidak ada tanggung jawab atas para pembuat barang adalah bahwa mereka disamakan dengan orang yang mendapatkan titipan, sekutu dan seorang wakil serta penggembala upahan. Sedangkan orang yang membebankan tanggung jawab tersebut tidak memiliki dalil melainkan memandang kepada suatu kemaslahatan dan menutup jalan yang mengakibatkan pada kerusakan.

Adapun ulama yang membedakan antara melakukannya dengan upah dan yang tidak adalah karena orang yang bekerja tidak dengan upah, ia hanya menerima barang yang dikerjakan untuk kemaslahatan pemiliknya saja sehingga ia serupa dengan orang yang mendapatkan titipan. Sedangkan apabila ia mengerjakannya dengan upah maka manfaat yang ada adalah untuk keduanya. Kemudian manfaat orang yang membuatnya dikalahkan, pada dasarnya adalah suatu pinjaman menurut

Syafi'i, begitu pula dengan orang yang tidak mengangkat dirinya, tidak terkena tanggung jawab sebagai tindakan preventif (*sadd adz-dzarai*).

Seorang buruh menurut Malik —sebagaimana telah kami katakan— tidak bertanggung jawab, hanya saja ia menganggap baik untuk membebankan tanggung jawab kepada orang yang membawa makanan dan yang serupa dengannya, begitu pula dengan pembuat tepung; sedangkan selain mereka tidaklah bertanggung jawab kecuali apabila ia melakukan suatu pelanggaran/keteledoran. Dan menurutnya, pemilik kamar mandi tidak bertanggung jawab bila ada kerusakan saat disewakan, inilah pendapat yang terkenal darinya. Ada yang mengatakan, "Dia bertanggung jawab."

Asyhab berpendapat ganjil yang menyelisihi mereka, ia membebankan tanggung jawab kepada pembuat sesuatu (barang) selama bukti kerusakan barang tersebut ada pada mereka bukan karena keteledoran atau pengabaian. Hal tersebut adalah pendapat yang ganjil dan tidak ada perselisihan bahwa pembuat sesuatu (barang) tidak bertanggung jawab selama mereka tidak menerimanya di rumah mereka.

Para pengikut Malik berbeda pendapat mengenai apabila terdapat bukti atas kerusakan barang yang dibuat dan tanggung jawab gugur dari mereka, apakah mereka menerima upah atau tidak apabila kerusakan tersebut setelah selesai dibuat atau setelah selesai sebagiannya:

1. Ibnu Al Qasim berpendapat mereka tidak berhak mendapatkan upah.
2. Ibnu Al Mawaz berpendapat mereka berhak mendapatkan upah.

Dalil perkataan Ibnu Al Mawaz adalah bahwa musibah apabila telah menimpa penyewa kemudian pekerjaan pembuat barang tersebut harus berhenti adalah sesuatu yang batil.

Dalil Ibnu Al Qasim adalah bahwa upah diberikan sebagai ganti dari hasil pekerjaan, sehingga hal tersebut lebih kuat apabila barang tersebut rusak karena ketelodaran buruh tersebut. Sementara perkataan Ibnu Al Mawaz lebih sesuai dengan qiyas, adapun perkataan Ibnu Al Qasim lebih banyak memandang kepada maslahat, karena ia melihat mereka sama-sama menerima musibah.

Di antara yang termasuk dari bab ini adalah perselisihan mereka mengenai tanggung jawab orang yang memiliki perahu:

1. Malik berpendapat tidak ada tanggung jawab atasnya.
2. Abu Hanifah berpendapat ia bertanggung jawab kecuali apabila kerusakan disebabkan oleh ombak.

Dasar madzhab Malik adalah bahwa pembuat sesuatu (barang) bertanggung jawab atas segala sesuatu yang terjadi di tangan mereka, berupa; kebakaran, pecahnya sesuatu yang dibuat, atau terputus apabila ia mengerjakannya di tokonya walaupun pemiliknya berada bersamanya. Kecuali pada usaha yang beresiko seperti melubangi mutiara mengukir batu cincin, serta meluruskan pedang, membakar roti, serta seorang dokter yang mengakibatkan meninggalnya orang sakit karena pengobatannya, begitu juga dokter hewan; kecuali diketahui bahwa ia telah melakukan suatu pelanggaran maka ia harus bertanggung jawab.

Adapun seorang dokter dan yang serupa dengannya apabila melakukan suatu kesalahan dalam pekerjaannya sedangkan ia termasuk orang yang berpengalaman, maka ia tidak terkena tanggung jawab dalam hal jiwa. Sedangkan *diyat* dibebankan kepada para kerabatnya pada denda yang melebihi sepertiga, namun apabila kurang dari sepertiga maka dibebankan pada hartanya sendiri; dan apabila bukan dari orang yang berpengalaman maka ia dihukum dengan pukulan dan dipenjara serta membayar *diyat*. Ada yang mengatakan *diyat* tersebut berlaku pada hartanya, ada pula yang mengatakan dibebankan kepada kerabatnya.

Pasal ketiga: Hukum perselisihan

Yaitu sebuah pembahasan mengenai perselisihan, dan di dalam bab ini terdapat beberapa masalah, diantaranya:

🕮 Bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai seorang pembuat sesuatu dan pemilik barang yang dibuat tersebut yang berselisih tentang sifat produk:

1. Abu Hanifah berpendapat perkataan yang kuat adalah perkataan pemilik barang yang dibuat.
2. Malik dan Ibnu Abu Laila berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pembuat tersebut.

Sebab perbedaan pendapat: Ketidakjelasan siapa yang menuduh dan yang dituduh di antara keduanya.

Masalah lainnya adalah apabila pembuat tersebut mengklaim bahwa ia telah mengembalikan barang yang diserahkan kepada pemesan, sedangkan pemesan (yang telah membayar) mengingkari hal tersebut:

1. Menurut pendapat Malik, perkataan yang kuat adalah perkataan pemesan, dan pembuat barang tersebut berkewajiban untuk mendatangkan bukti karena ia adalah orang yang bertanggung jawab terhadap apa yang ada di tangannya.
2. Ibnu Al Majisyun berkata, "Perkataan yang kuat adalah perkataan pembuat barang tersebut apabila barang yang diserahkan kepada pemesannya tanpa bukti, sedangkan apabila diserahkan dengan membawa bukti maka mereka tidak dapat lepas tanggung jawab kecuali dengan suatu bukti."

Apabila pembuat sesuatu (barang) berbeda pendapat dengan pemilik barang mengenai pembayaran upah: Menurut pendapat yang terkenal dalam madzhab Malik bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pembuat dengan disertai sumpah apabila hal tersebut berlangsung belum lama, sedangkan apabila telah berlangsung lama maka perkataan yang kuat adalah perkataan pemilik barang.

Begitu pula apabila orang yang menyewakan dan penyewa berbeda pendapat: Ada yang mengatakan bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pembuat barang dan orang yang menyewakan walaupun telah berlangsung lama dan demikianlah sebenarnya.

Apabila orang yang menyewakan dan penyewa, atau orang yang diupah dan orang yang mengupah berbeda pendapat mengenai tenggang waktu yang terjadi padanya pengambilan suatu manfaat, apabila mereka telah sepakat bahwa manfaat tidak diterima pada seluruh waktu yang telah ditetapkan maka menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab Malik bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan penyewa karena ia adalah orang yang membayar, sedangkan kaidahnya adalah bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang membayar.

Sedangkan Ibnu Al Majisyun berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang menyewakan penyewa dan pemberi upah apabila barang yang telah diambil manfaatnya tersebut berada dalam genggaman mereka, seperti rumah atau yang serupa dengan hal tersebut. Sedangkan sesuatu yang tidak berada dalam genggamannya

seperti seorang buruh maka perkataan yang kuat adalah perkataan seorang buruh tersebut.

Di antara perselisihan dalam madzhab Malik dalam bab ini yang populer adalah perselisihan dua orang yang saling menyewakan binatang dan kendaraan, yang demikian itu bahwa perselisihan keduanya tidak lepas dari kejadian mengenai kadar jarak dan jenisnya atau kadar sewaan dan jenisnya.

Apabila perselisihan mereka mengenai jenis jarak tersebut atau jenis sewaan; maka mereka saling bersumpah serta membatalkan kesepakatan sebagaimana perselisihan dua orang yang berjual beli mengenai jenis harga:

1. Ibnu Al Majisyun berpendapat terjadi atau belum terjadi.
2. Sedangkan selainnya berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pemilik hewan apabila telah terjadi, dan hal tersebut seperti apa yang ia katakan.

Sedangkan mengenai perselisihan kadar jarak tersebut, apabila terjadi sebelum dikendarai atau setelah dikendarai sebentar maka mereka saling bersumpah serta membatalkan kesepakatan. Apabila terjadi setelah dikendarai lama atau telah mencapai jarak yang diklaim oleh pemilik hewan tersebut, maka perkataan yang kuat adalah perkataan pemilik kendaraan apabila telah terjadi, dan hal tersebut seperti apa yang ia katakan. Sedangkan apabila belum terjadi dan perkataan tersebut serupa dengan sikap saling bersumpah, dan persewaan tersebut dibatalkan berdasarkan atas jarak yang terpanjang, dan jarak yang telah diklaim oleh pemilik hewan tersebut diberikan kepadanya, begitu juga apabila telah terjadi dan tidak serupa dengan perkataannya.

Apabila mereka berdua telah berbeda pendapat mengenai harga dan sepakat mengenai jarak, maka perkataan yang kuat adalah perkataan penyewa, baik telah dibayar ataupun belum, karena ia adalah orang yang didakwa. Dan apabila berbeda pendapat mengenai kedua hal tersebut maka —yaitu mengenai jarak serta harga— seperti pemilik hewan tersebut berkata pada saat di kota A, "Saya telah menyewakan kepadamu sampai ke kota B dengan imbalan dua dinar", sedangkan penyewa berkata, "Melainkan dengan imbalan satu dinar sampai ke kota C," apabila terjadi sebelum dikendarai atau setelah dikendarai sebentar maka tidaklah berpengaruh kepada mereka dalam menarik diri dengan saling

bersumpah serta menggagalkan kesepakatan, sedangkan apabila setelah dikendarai dengan lama atau telah sampai kepada jarak yang diklaim oleh pemilik hewan; apabila penyewa belum membayar sedikitpun maka perkataan yang kuat adalah perkataan pemilik hewan mengenai jarak perjalanan tersebut, dan perkataan yang kuat mengenai harga adalah perkataan penyewa, dan ia membayar harga sewa dari kota A ke kota B, berdasarkan apabila sewa tersebut sampai ke kota C, yang demikian itu serupa dengan perkataan penyewa, dan apabila tidak serupa dengan perkataannya dan serupa dengan perkataan pemilik hewan maka ia membayar dua dinar.

Apabila penyewa telah membayar harga yang telah ia klaim bahwa sewaan tersebut untuk jarak jauh dan yang terjadi serupa dengan perkataan pemilik hewan maka perkataan yang kuat adalah perkataan pemilik hewan mengenai jarak tersebut dan harga yang telah ia ambil tersebut tetap miliknya, dan tidak kembali sedikitpun kepada penyewa, karena ia adalah orang yang didakwa dalam sebagian harga tersebut, sedangkan ia mengatakan, "Melainkan harga tersebut milik saya serta dengan tambahan" maka perkataannya tersebut diterima karena berada dalam gengamannya sedangkan perkataannya mengenai tambahan tersebut tidak diterima.

Dan jarak yang tidak dekat dengannya gugur, baik serupa dengan apa yang dia katakan atau tidak, hanya saja apabila tidak serupa dengan perkataannya maka sewaan yang telah diakui oleh penyewa tersebut dibagi kepada seluruh jarak kemudian pemilik hewan tersebut mengambil dari keadaan tersebut apa yang mewakili jarak yang telah ia klaim.

كتاب الجعل

KITAB AI JU'L

Ju'l adalah menyewakan suatu manfaat yang dimungkinkan untuk diperoleh seperti mengikat perjanjian seorang dokter dengan kesembuhan (seorang pasien), atau seorang guru dengan diperolehnya sifat dewasa/pandai (seorang murid), dan seorang investigator (polisi atau detektif) dengan didapatkannya seorang budak yang kabur.

Para ulama berbeda pendapat mengenai dilarang atau dibolehkan nya *ju'l*:

1. Malik berkata, "Hal tersebut dibolehkan dalam perkara yang ringan dengan dua syarat; pertama, tidak memberikan batas tempo, dan kedua adalah harganya (upahnya) jelas."
2. Abu Hanifah berkata, "Tidak boleh."
3. Syafi'i memiliki dua pendapat (diatas).

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang membolehkannya adalah firman Allah *Ta'ala*, "*Dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan Aku menjamin terhadapnya*" (Qs. Yuusuf [12]: 72).

Serta ijma' jumhur ulama mengenai dibolehkan nya *ju'l* pada budak yang melarikan diri serta bertanya mengenai sesuatu. Serta *atsar* mengenai pengambilan upah karena meruqyah dengan Al Qur`an dan hal tersebut telah disebutkan sebelumnya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang melarang hal tersebut adalah resiko yang ada padanya, yang diqiyaskan kepada sewaan yang lain.

Tidak ada perselisihan dalam madzhab Malik bahwa *ju'l* tidak sedikitpun darinya yang dimiliki kecuali dengan selesainya pekerjaan dan hal tersebut bukanlah merupakan akad yang pasti.

Malik dan para sahabatnya berbeda pendapat dalam bab ini mengenai penyewaan perahu, apakah hal tersebut merupakan *ju'l* ataukah

suatu sewa? Malik berkata, "Tidak boleh bagi pemiliknya untuk menyewakannya kecuali setelah sampai pada tujuan."

Hal tersebut merupakan perkataan Ibnu Al Qasim mengarah kepada pendapatnya bahwa hukumnya adalah hukum *ju'l*." Sedangkan Ibnu Nafi' dari kalangan para sahabatnya berkata, "Ia berhak sesuai dengan jarak yang telah ia capai sehingga hukumnya disamakan dengan hukum sewa." Sedangkan Ashbagh berkata, "Apabila ia mengarungi samudra maka hal tersebut adalah *ju'l* dan apabila tidak mengarungi samudra maka hal tersebut merupakan penyewaan, baginya hak sesuai dengan tempat yang telah ia capai."

Perhatian dalam bab ini mengenai dibolehkan nya hal tersebut, objeknya, dan syarat-syarat serta hukum-hukumnya.

Objeknya adalah perbuatan yang sebagiannya tidak bermanfaat bagi orang yang memberi *ju'l*, karena apabila orang yang memberikan *ju'l* tersebut mendapatkan manfaat dengan sesuatu yang merupakan keharusan bagi *ju'l* tersebut sedangkan dia tidak mendatangkan manfaat yang dengannya *ju'l* terjadi, dan kita katakan sesuai dengan hukum *ju'l* apabila ia tidak membawa suatu manfaat yang dengannya *ju'l* terjadi maka tidak ada sesuatupun yang menjadi hak baginya, sehingga orang yang memberikan *ju'l* mendapatkan manfaat dengan pekerjaan orang yang diberi *ju'l* tanpa memberikan upah dan hal tersebut merupakan suatu kezhaliman.

Oleh karena itu para ulama berbeda pendapat mengenai banyak masalah apakah hal tersebut merupakan *ju'l* atau bukan? Sebagaimana masalah perahu yang telah disebutkan sebelumnya apakah termasuk perkara yang boleh ada *ju'l* padanya atau tidak? Seperti perselisihan mereka mengenai memberikan *ju'l* untuk menggali sebuah sumur. Dan mereka berbicara mengenai *mugharasah* bahwa *mugharasah* sama dengan *ju'l* dalam satu sisi dan sama dengan jual beli dalam sisi yang lain. Dan menurut Malik *mugharasah* adalah seseorang memberikan tanahnya kepada orang lain agar ia menanaminya beberapa buah tertentu, apabila ia telah mengambil buah tersebut maka orang yang menanam tersebut mendapatkan bagian tanah yang telah disepakati.

كتاب القراض

KITAB QIRADH (MEMBERI MODAL DENGAN MEMPEROLEH BAGIAN LABA)

Tidak ada perselisihan di antara orang-orang muslim mengenai dibolehkan nya *qiradh* dan bahwa *qiradh* adalah di antara sesuatu yang ada pada masa jahiliyah kemudian ditetapkan oleh Islam. Dan para ulama telah sepakat bahwa sifatnya adalah seseorang memberikan harta kepada orang lain agar ia menggunakannya untuk berdagang dengan imbalan bagian tertentu yang akan diambil oleh pekerja, yang berasal dari keuntungan harta tersebut, yaitu bagian yang telah disepakati oleh mereka berdua baik sepertiga, seperempat, atau setengah, dan hal ini termasuk sesuatu yang dikecualikan dari persewaan yang tidak jelas.

Bahwa keringanan yang ada dalam hal tersebut adalah dikarenakan sikap lembut terhadap manusia dan tidak ada tanggung jawab yang dibebankan kepada pekerja terhadap modal yang habis apabila ia tidak melakukan suatu kesengajaan, walaupun mereka berbeda pendapat mengenai perbuatan kesengajaan dan yang bukan kesengajaan.

Begitu juga secara global mereka telah sepakat bahwa *qiradh* tidak diiringi dengan suatu syarat tambahan mengenai keuntungan yang tidak jelas atau mengenai resiko yang ada padanya walaupun mereka berbeda pendapat mengenai syarat yang mengharuskan hal tersebut dan yang tidak mengharuskan.

Begitu juga mereka telah sepakat bahwa *qiradh* dibolehkan dengan imbalan beberapa dinar atau dirham dan mereka berbeda pendapat mengenai selain hal tersebut.

Dan secara global pembahasan ini mengenai sifat *qiradh*, objek, syarat-syarat serta hukum-hukumnya. Dan kami akan menyebutkannya dalam tiga bab yang pupuler.

Bab I
Mengenai Objeknya

Adapun sifatnya telah disebutkan sebelumnya, dan mereka telah sepakat atas sifat tersebut. Adapun objeknya adalah bahwa mereka telah sepakat bahwa *qiradh* dibolehkan dengan imbalan beberapa dinar atau beberapa dirham. Dan berbeda pendapat mengenai beberapa benda, jumhur ulama di berbagai negeri berpendapat tidak boleh melakukan *qiradh* dengan benda/barang, dan Ibnu Abu Laila membolehkan hal tersebut.

Hujjah jumhur ulama adalah bahwa modal apabila berupa benda maka merupakan suatu penipuan karena ia mengambil benda yang sama dengan nilai sesuatu dan mengembalikannya dalam keadaan sama dengan nilai sesuatu yang lain. Sehingga modal serta keuntungan tidak jelas.

Adapun apabila modal merupakan sesuatu yang digunakan untuk menjual suatu benda:

1. Malik melarang hal tersebut begitu pula dengan Syafi'i.
2. Abu Hanifah membolehkan hal tersebut.

Dalil yang dijadikan landasan Malik adalah bahwa ia telah mendagangkan hartanya untuk mendapatkan keuntungan barang dagangan yang dijual tersebut serta untuk menjual barang itu sendiri seolah-olah merupakan suatu *qiradh* yang disertai dengan adanya suatu manfaat. Padahal sesuatu yang digunakan untuk menjual barang dagangan tidak jelas. Seolah-olah ia mendagangkan hartanya dengan modal yang tidak jelas, dan seolah-olah ia juga melarang berdagang atas suatu harta dengan nilai suatu barang karena orang yang berdagang atas suatu barang (orang lain) dalam hal tersebut memikul beban berat jual beli dan pada saat tersebut modal *qiradh* dipisahkan.

Begitu pula, apabila ia memberikan suatu benda kepadanya dengan imbalan harga yang digunakan untuk membelinya, akan tetapi hal tersebut lebih dekat kepada dibolehkan, dan kemungkinan hal tersebut yang dibolehkan oleh Ibnu Abu Laila bahkan itulah yang nampak dari perkataan mereka, sesungguhnya mereka menceritakan dari Malik bahwa ia membolehkan seseorang diberi suatu pakaian untuk ia jual dan keuntungan yang didapatkan dibagi di antara mereka berdua. Dan hal ini

berdasarkan bahwa mereka berdua menjadikan pokok harta adalah harga yang digunakan untuk membeli pakaian tersebut.

Apabila ia menjadikan harga sebagai modal seperti orang yang berdagang atas harta tersebut dituduh bahwa ia mempercayai pemilik harta agar dapat mengambil *qiradh* darinya dengan imbalan penaksiran keuntungan tersebut.

Perkataan Malik berbeda-beda mengenai *qiradh* dengan uang dari emas atau perak. Asyhab meriwayatkan darinya bahwa ia melarang hal tersebut, sedangkan Ibnu Al Qasim meriwayatkan dibolehkannya hal tersebut dan melarang *qiradh* pada barang perhiasan. Sementara Syafi'i dan Al Kufi mengatakan dilarangnya hal tersebut.

Ulama yang melarang *qiradh* dengan uang menyerupakannya dengan benda, sedangkan ulama yang membolehkannya telah menyerupakannya dengan dirham serta dinar karena sangat sedikit perbedaan pasarannya.

Para pengikut Malik juga berbeda pendapat mengenai *qiradh* dengan mata uang kuno; Ibnu Al Qasim melarang hal tersebut, sedangkan Asyhab membolehkannya begitupula Muhammad bin Hasan.

Sedangkan jumhur ulama Malik, Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat bahwa apabila seseorang memiliki piutang atas orang lain maka tidak boleh baginya untuk memberikan *qiradh* kepadanya sebelum ia menerima piutang tersebut.

Alasan Malik adalah khawatir ia menjadi orang yang susah karena hartanya, kemudian orang yang berpiutang tersebut ingin memberikan penangguhan kepadanya agar ia menambahkan utang kepadanya, sehingga menjadi riba yang terlarang.

Adapun alasan menurut Syafi'i serta Abu Hanifah adalah bahwa sesuatu yang ada dalam suatu tanggungan tidak dapat berubah dan kembali menjadi suatu kepercayaan.

Mereka berbeda pendapat mengenai orang yang memerintahkan orang lain untuk mengambil piutangnya kepada orang lain dan ia melakukannya atas dasar *qiradh*. Malik serta para sahabatnya tidak membolehkan hal tersebut karena ia melihat bahwa hal tersebut menambah beban kepada pekerja yaitu apa yang dibebankan kepadanya berupa pengambilan piutang tersebut dan hal ini pada dasarnya orang

yang mensyaratkan adanya manfaat tambahan dalam suatu *qiradh* maka hal tersebut adalah batal.

Sedangkan Syafi'i dan Al Kufi membolehkan hal tersebut, mereka berkata, "Karena ia telah mempercayakan kepadanya untuk mengambil piutang bukannya ia menjadikan pengambilan piutang tersebut sebagai syarat dalam hal saling tukar-menukar." Inilah perkataan mengenai objek *qiradh*, adapun sifatnya adalah sifat yang telah kami paparkan sebelumnya.

Bab II

Mengenai Masalah Syarat

Secara global syarat yang tidak boleh menurut seluruh ulama adalah sesuatu yang mengakibatkan adanya resiko menurut mereka atau ketidakjelasan tambahan. Dan tidak ada perselisihan di antara ulama bahwa apabila salah seorang dari mereka mensyaratkan keuntungan lebih selain apa yang telah terikat padanya suatu *qiradh*, maka hal tersebut tidak dibolehkan karena sesuatu yang terikat *qiradh* menjadi tidak jelas. Dan hal ini adalah kaidah menurut Malik bahwa tidak boleh *qiradh* disertai dengan jual-beli, sewa-menyewa, pinjaman, pekerjaan, serta barang berharga yang disyaratkan oleh salah seorang dari keduanya kepada sahabatnya bersamaan dengan dirinya. Inilah secara global apa yang telah disepakati oleh para ulama walaupun secara terperinci mereka berbeda pendapat.

Di antara hal tersebut adalah perselisihan mereka apabila seorang pekerja mensyaratkan seluruh keuntungan untuk dirinya:

1. Malik berpendapat bahwa hal tersebut dibolehkan.
2. Syafi'i berpendapat tidak boleh.
3. Abu Hanifah berpendapat bahwa hal tersebut merupakan pinjaman bukan *qiradh*.

Malik melihat bahwa hal tersebut merupakan suatu kebaikan dari pemilik modal dan sukarela darinya, dimana dibolehkan baginya untuk mengambil sebagian kecil dari harta yang banyak. Sedangkan Syafi'i memandang hal tersebut sebagai penipuan karena apabila terdapat kerugian maka yang menanggung adalah pemilik modal dan dari hal ini

qiradh berbeda dengan *qardh* (pinjaman) dan apabila terdapat keuntungan maka pemilik modal tidak mendapat sesuatupun dalam keuntungan tersebut.

Di antara masalah tersebut adalah apabila pemilik modal mensyaratkan tanggung jawab dibebankan kepada pekerja:

1. Malik berpendapat tidak boleh terjadi *qiradh*, hal tersebut adalah syarat yang rusak. Syafi'i juga berpendapat demikian.
2. Abu Hanifah serta para sahabatnya berpendapat *Qiradh* dibolehkan sedangkan syarat tersebut batal.

Dalil yang dijadikan landasan Malik adalah bahwa pensyaratan tanggung jawab merupakan suatu tambahan penipuan dalam *qiradh* sehingga menjadi rusak. Adapun Abu Hanifah menyamakan dengan syarat yang rusak dalam jual beli, yang menurut pendapatnya dibolehkan, sedangkan syarat tersebut batal bersandarkan kepada hadits Barirah yang telah lalu.

Mereka berbeda pendapat mengenai orang yang memperdagangkan harta, kemudian pemilik harta mensyaratkan kekhususan untuk bertindak seperti mensyaratkan penentuan jenis barang dagangan tertentu, atau jenis jual beli tertentu, atau penentuan tempat tertentu untuk berdagang, atau jenis orang tertentu yang menjadi objek perdagangan mereka:

1. Malik dan Syafi'i mengenai pensyaratan jenis barang berpendapat bahwa hal tersebut tidak boleh kecuali apabila jenis barang tersebut tidak berbeda dalam suatu waktu di antara waktu-waktu yang ada dalam satu tahun.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa ia harus melakukan apa yang telah disyaratkan kepadanya, dan seandainya ia bertindak terhadap selain apa yang telah disyaratkan kepadanya maka ia bertanggung jawab.

Malik dan Syafi'i melihat bahwa pensyaratan ini termasuk kategori menyusahkan orang yang berdagang atas harta tersebut, sehingga resikonya menjadi besar. Sedangkan Abu Hanifah memandang ringan resiko yang ada dalam hal tersebut, sebagaimana apabila ia mensyaratkan agar tidak membeli suatu jenis barang tertentu, maka ia sesuai dengan syaratnya dalam hal tersebut menurut ijma'.

Dan tidak dibolehkan *qiradh* yang diberi batas tempo menurut jumhur ulama, sedangkan Abu Hanifah membolehkan hal tersebut kecuali apabila mereka saling membatalkan.

Ulama yang tidak membolehkannya melihat bahwa hal tersebut menyusahkan pekerja, ia memasukkan tambahan resiko, karena bisa saja barang dagangan tersebut tidak laris sehingga saat telah jatuh tempo ia terpaksa harus menjualnya sehingga ia akan mendapatkan sesuatu yang merugikan. Sedangkan orang yang membolehkan adanya batas tempo menyamakan *qiradh* dengan penyewaan.

Di antara bab ini adalah perselisihan mereka mengenai dibolehkannya pemilik modal untuk mensyaratkan zakat keuntungan tersebut dibebankan kepada pekerja dari bagian keuntungannya:

1. Malik dalam *Al Muwaththa`* berkata, "Tidak boleh" dan hal tersebut diriwayatkan oleh Asyhab darinya.
2. Sedangkan Ibnu Al Qasim berkata, "Hal tersebut dibolehkan" dan ia telah meriwayatkan hal tersebut dari Malik. Sementara Syafi'i berpendapat sama dengan pendapat Malik.

Adapun hujjah ulama yang tidak membolehkannya adalah bahwa bagian pekerja serta pemilik modal kembali dalam keadaan tidak jelas. Karena tidak diketahui berapa jumlah harta saat wajibnya membayar zakat, serta sebagai penyamaan dengan disyaratkannya zakat pokok harta yang dibebankan kepadanya (maksudnya, kepada pekerja), maka hal tersebut berdasarkan kesepakatan para ulama tidaklah dibolehkan.

Sedangkan hujjah Ibnu Al Qasim adalah bahwa hal tersebut kembali kepada bagian yang telah diketahui prosentasenya walaupun belum jelas kadarnya karena zakat telah diketahui prosentasenya dari harta yang dikeluarkan zakatnya, seolah-olah ia telah mensyaratkan sepertiga kurang dari keuntungan atau setengah kurang atau seperempat kurang dan yang demikian itu adalah dibolehkan. Bukan seperti mensyaratkan zakat modal usaha, karena hal tersebut telah diketahui kadarnya, namun tidak diketahui prosentasenya, sehingga hal tersebut memungkinkan untuk mengetahui keuntungan dan pekerjaan orang yang berdagang atas harta tersebut menjadi batal.

Apakah dibolehkan orang yang memperdagangkan harta tersebut mensyaratkan hal itu kepada pemilik modal:

Dalam madzhab Malik terdapat dua pendapat yaitu: Ada yang mengatakan dengan membedakan antara pekerja dan pemilik modal. Dan ada yang mengatakan pekerja dibolehkan untuk mensyaratkan hal tersebut kepada pemilik harta, sedangkan pemilik harta tidak boleh mensyaratkan hal tersebut kepada pekerja. Ada pula yang mengatakan kebalikan dari hal ini.

Mereka berbeda pendapat mengenai pekerja tersebut mensyaratkan kepada pemilik harta untuk diberi seorang pembantu dan pembantu tersebut mendapatkan bagian dari harta tersebut:

1. Malik, Syafi'i serta Abu Hanifah membolehkan hal tersebut.
2. Asyhab —dari kalangan pengikut Malik— tidak membolehkan hal tersebut.

Ulama yang membolehkannya menyamakannya dengan seseorang yang berdagang atas suatu harta dengan dua orang. Dan orang yang tidak membolehkan hal tersebut melihat bahwa hal tersebut merupakan tambahan yang diberikan oleh pekerja kepada pemilik harta.

Adapun apabila pekerja mensyaratkan untuk mendapatkan pembantunya: Ats-Tsauri berpendapat bahwa hal tersebut tidak boleh dan pembantu tersebut sesuai dengan pekerjaannya mendapatkan upah yang sepadan, yang demikian itu karena bagian pekerja menurut dia tidaklah jelas.

Bab III

Pembicaraan Mengenai Hukum-Hukum *Qiradh*

Hukum-hukum tersebut diantaranya ada yang merupakan hukum-hukum *qiradh* yang benar dan hukum-hukum *qiradh* yang rusak. Adapun hukum-hukum *qiradh* yang benar, diantaranya ada yang termasuk hal-hal yang merupakan keharusan suatu akad (maksudnya, bahwa hal tersebut mengikuti konsekwensi dari akad, serta yang diperselisihkan apakah hal tersebut mengikutinya atau tidak?). Dan diantaranya ada yang merupakan hukum-hukum yang tidak disangka-sangka yang datang kepada akad, yang bukan merupakan konsekwensi dari akad itu sendiri, seperti suatu pelanggaran, perselisihan serta yang lainnya. Dan kami akan menyebutkan di antara sifat-sifat ini yang terkenal di kalangan fuqaha

berbagai negeri. Dan akan kami mulai dengan menyebutkan konsekwensi-konsekwensi akad:

Para ulama telah sepakat bahwa keterikatan bukanlah termasuk di antara konsekwensi akad *qiradh*, dan setiap dari dua hal tersebut dapat membatalkannya selama pekerja tidak memulai bekerja dalam *qiradh*. Dan mereka berbeda pendapat apabila ia telah mulai bekerja:

1. Malik berpendapat *qiradh* tersebut mengikat dan merupakan akad yang dapat diwariskan, apabila ia meninggal dan orang yang berdagang atas harta tersebut memiliki anak-anak yang dapat dipercaya maka mereka memiliki hak seperti bapak mereka dalam *qiradh* tersebut, sedangkan apabila mereka tidak dapat dipercaya maka mereka berhak untuk mendatangkan orang yang dapat dipercaya.
2. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat bahwa setiap dari mereka berhak untuk membatalkan akad apabila ia mau, dan hal tersebut bukanlah akad yang dapat diwariskan.

Malik mengharuskannya setelah mulai bekerja karena padanya terdapat sesuatu yang merugikan (jika dibatalkan), dan ia melihatnya sebagai bagian dari akad yang dapat diwariskan, sedangkan kelompok yang kedua telah menyamakan antara permulaan bekerja dengan setelah mulai bekerja.

Dan tidak ada perselisihan di antara mereka bahwa orang yang berdagang atas suatu harta hanya mengambil bagiannya dari suatu keuntungan setelah memisahkan seluruh modal, dan apabila ia mengalami kerugian kemudian berdagang lalu mendapatkan keuntungan maka kerugian tersebut ditutup dari keuntungan itu.

Para ulama berbeda pendapat mengenai seseorang yang menyerahkan harta kepada orang lain secara *qiradh* kemudian sebagian harta tersebut hancur sebelum ia menggunakannya kemudian menggunakan (yang tersisa) dan mendapatkan keuntungan lalu orang yang melakukan perdagangan atas harta tersebut ingin menjadikan modal kerja dari harta yang tersisa setelah adanya harta yang hancur, apakah ia boleh melakukan hal yang demikian itu atau tidak?

1. Malik dan jumhur ulama berpendapat apabila pemilik modal mempercayainya atau seseorang menyerahkan harta sebagai *qiradh*

kepada orang lain kemudian sebagiannya hancur sebelum ia menggunakannya lalu ia memberitahukan hal tersebut kepadanya dan iapun mempercayainya kemudian berkata kepadanya, "Harta yang tersisa yang ada padamu adalah *qiradh* sesuai dengan syarat yang telah lalu" maka hal tersebut tidak boleh hingga ia memisahkannya dan mengambil modalnya, dan *qiradh* yang pertama terputus.

2. Sedangkan Ibnu Habib dari kalangan pengikut Malik berpendapat perkataan tersebut mengharuskannya untuk dilaksanakan, dan harta yang tersisa menjadi *qiradh*. Permasalahan ini merupakan di antara hukum-hukum yang tidak disangka-sangka akan tetapi kami menyebutkannya disini karena berhubungan dengan waktu pembagian hasil, dan hal tersebut merupakan di antara hukum-hukum akad.

Mereka berbeda pendapat mengenai apakah pekerja mendapatkan nafkah dari harta yang digunakan untuk berdagang atau tidak? Hal tersebut terdapat tiga pendapat:

1. Syafi'i dalam pendapatnya yang paling terkenal adalah pada dasarnya tidak ada nafkah baginya kecuali apabila pemilik modal memberikan izin kepadanya.
2. Sebagian ulama berpendapat baginya nafkah dalam safar (bepergian) berupa makanan, pakaiannya, dan pada saat ia bermukim tidak mendapatkan sesuatupun. Ini merupakan pendapat Malik, Abu Hanifah, Ats-Tsauri serta jumhur ulama hanya saja Malik mengatakan, "Apabila harta tersebut memungkinkan untuk itu." Sedangkan Ats-Tsauri berkata, "Ia mendapatkan nafkah saat pergi dan tidak mendapatkan nafkah saat kembali." Al-Laits berkata, "Ia boleh makan siang di kota dan tidak boleh makan malam." Dan telah diriwayatkan dari Syafi'i bahwa ia mendapatkan nafkah saat sakit. Sedangkan yang terkenal darinya adalah seperti pendapat jumhur ulama yaitu bahwa ia tidak mendapatkan nafkah saat sakit.

Adapun hujjah ulama yang tidak membolehkan hal tersebut adalah bahwa hal tersebut merupakan manfaat tambahan dalam *qiradh* sehingga tidak boleh. Asalnya adalah manfaat.

Hujjah orang yang membolehkannya adalah bahwa ia memiliki kewajiban untuk bekerja pada awal mulanya, dan orang yang membolehkannya saat bermukim menyamakannya dengan saat safar.

Ulama berbagai negeri telah sepakat bahwa pekerja tidak boleh mengambil keuntungan kecuali dengan dihadiri oleh pemilik modal. Kehadiran pemilik modal adalah merupakan syarat dalam pembagian harta serta pengambilan bagian pekerja dan tidak cukup dalam hal tersebut dengan kehadiran bukti saja serta yang lainnya.

Hukum hal-hal yang tidak terduga

Para ulama berbeda pendapat mengenai apabila orang yang memperdagangkan barang mengambil bagiannya tanpa kehadiran pemilik modal, kemudian harta tersebut atau sebagiannya hilang:

1. Malik berpendapat apabila pemilik modal dalam hal tersebut memberikan izin kepadanya maka pekerja dibenarkan mengenai kehilangan yang telah ia klaim.
2. Syafi'i, Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat apa yang diambil oleh pekerja maka harus ia kembalikan dan ia diharuskan untuk menyerahkan modal, kemudian mereka berdua membagi kelebihannya apabila ada kelebihannya.

Mereka berbeda pendapat apabila harta *qiradh* telah hancur setelah pekerja tersebut membeli barang tertentu sebelum membayarnya kepada penjual:

1. Malik berpendapat jual beli tersebut tidak dapat dihindari bagi pekerja tersebut, sedangkan pemilik modal diberikan pilihan apabila ia mau ia membayar nilai barang tersebut untuk yang kedua kalinya, kemudian dibagi di antara mereka berdua sesuai dengan apa yang telah mereka syaratkan dari perdagangan tersebut, dan apabila ia mau ia boleh lepas tanggung jawab darinya.
2. Abu Hanifah mengatakan, "Melainkan pembelian tersebut menjadi kewajiban pemilik modal, dan pekerja tersebut disamakan dengan orang yang mendapat kepercayaan." Hanya saja ia berkata, "Modal dalam *qiradh* tersebut menjadi dua harga dan mereka berdua tidak membagi keuntungan kecuali setelah mendapatkannya secara

jelas." (maksudnya, harga barang telah hilang pertama kali, serta harga kedua yang menjadi kewajiban setelah itu).

Para ulama berbeda pendapat mengenai seorang pekerja yang menjual sebagian barang *qiradh* kepada pemilik modal. Malik menganggapnya sebagai sesuatu yang makruh, sedangkan Abu Hanifah secara mutlak membolehkan hal tersebut. Dan Syafi'i membolehkannya dengan syarat keduanya telah melakukan jual beli dengan sesuatu yang mana orang tidak saling menipu dengan hal semisal itu. Dan alasannya adalah apa yang tidak disenangi oleh Malik yaitu ia memberikan keringanan kepada pemilik modal dalam membeli barang tersebut disebabkan karena apa yang telah ia perdagangkan atasnya, sehinggga pemilik harta tersebut telah mengambil suatu manfaat dari pekerja selain keuntungan yang disyaratkan kepadanya.

Saya tidak mengetahui adanya perselisihan di antara fuqaha berbagai negeri bahwa apabila pekerja tersebut menyewa kendaraan untuk mengangkut barang dagangan ke suatu negeri, kemudian sewaan tersebut menghabiskan nilai dagangan tersebut dan tersisa apa yang tersisa, maka hal tersebut menjadi tanggung jawab pekerja bukan pemilik modal. Karena pemilik modal tersebut menyerahkan hartanya hanya untuk diperdagangkan, sehingga kerugian yang ada dalam harta tersebut adalah tanggung jawabnya begitu pula sesuatu yang melebihi harta tersebut dan menghabiskannya.

Para ulama berbeda pendapat mengenai seorang pekerja yang berutang harta kemudian ia menggunakannya untuk berdagang dicampur dengan harta *qiradh*:

1. Malik berkata, "Hal tersebut tidak dibolehkan."
2. Syafi'i dan Abu Hanifah berkata, "Hal tersebut dibolehkan dan keuntungan dibagi di antara mereka berdua sesuai dengan syarat mereka."

Hujjah Malik adalah sebagaimana tidak dibolehkan berutang untuk melakukan kesepakatan *qiradh* begitu pula tidak dibolehkan mengambil utang dalam melakukan kesepakatan *qiradh*.

Para ulama berbeda pendapat mengenai apakah pekerja tersebut berhak untuk berjualan dengan utang apabila pemilik modal belum menyuruhnya melakukan hal tersebut?

1. Malik berpendapat ia tidak berhak melakukan hal tersebut, apabila ia melakukannya maka ia bertanggung jawab. Syafi'i juga mengatakan hal tersebut.
2. Abu Hanifah berkata, "Ia berhak melakukan hal tersebut."

Seluruh mereka sepakat bahwa pekerja dalam akad *qiradh* wajib melakukan sesuatu yang biasa dilakukan oleh orang dalam keadaan yang paling sering terjadi.

Ulama yang melihat bahwa bertindak dengan utang diluar sesuatu yang biasanya dilakukan oleh manusia maka ia tidak membolehkannya.

Malik, Syafi'i, Abu Hanifah, dan Al-Laits berbeda pendapat mengenai pekerja yang mencampurkan hartanya dengan harta *qiradh* tanpa seizin pemilik modal. Seluruh mereka, selain Malik berkata, "Hal tersebut merupakan suatu pelanggaran dan ia harus bertanggung jawab." Sedangkan Malik berkata, "Hal tersebut bukan merupakan pelanggaran."

Para ulama yang terkenal dari kalangan fuqaha berbagai negeri ini tidak berbeda pendapat bahwa apabila pekerja menyerahkan modal *qiradh* kepada orang yang memperdagangkan barang yang lain maka ia bertanggung jawab jika mengalami kerugian, namun apabila mendapatkan keuntungan maka hal tersebut sesuai dengan syarat *qiradh*. Kemudian pekerja mendapatkan syarat yang ia berikan kepada orang yang telah menyerahkan modal tersebut kepadanya, lalu pekerja tersebut memberikan bagiannya dari harta yang tersisa. Al Muzani berkata mewakili Syafi'i, "Ia tidak mendapatkan selain imbalan yang semisalnya, karena ia bekerja berdasarkan sesuatu yang rusak."

Hukum *qiradh* yang rusak

Para ulama sepakat bahwa *qiradh* yang rusak pembatalannya dengan pengembalian modal kepada pemiliknya selama tidak hilang karena suatu pekerjaan. Dan mereka berbeda pendapat apabila hilang karena suatu pekerjaan maka apa yang menjadi hak bagi pekerja karena adanya kewajiban pekerjaannya, yaitu:

Pertama, bahwa seluruhnya dikembalikan kepada *qiradh* yang sama dengannya, dan ini riwayat Ibnu Al Majisyun dari Malik, dan pendapatnya Asyhab.

Kedua, bahwa seluruhnya dikembalikan kepada penyewaan yang semisalnya. Ini pendapat Syafi'i, Abu Hanifah, serta Abdul Aziz bin Salamah dari kalangan pengikut Malik. Abdul Wahhab mengisahkan bahwa hal tersebut merupakan riwayat dari Malik.

Ketiga, bahwa hal itu dikembalikan kepada *qiradh* yang semisalnya selama tidak lebih dari apa yang telah ia sebutkan, ia hanya mendapatkan kurang dari apa yang ia sebutkan, atau kurang dari *qiradh* yang semisalnya apabila pemilik modal mensyaratkan kepada orang yang mendagangkan harta tersebut, atau ia mendapatkan lebih dari *qiradh* yang semisalnya, atau lebih dari bagian yang disebutkan kepada orang tersebut apabila orang yang mendagangkan harta tersebut mesyaratkan harus ada penambahan yang berakibat rusaknya *qiradh*. Pendapat ini merupakan riwayat dari Malik.

Keempat, hal tersebut dikembalikan kepada *qiradh* yang semisalnya dalam setiap manfaat yang disyaratkan oleh salah satu pelaku *qiradh* terhadap mitranya mengenai harta yang tidak dimonopoli oleh salah seorang dari mereka tanpa yang lainnya. Dan dikembalikan kepada penyewaan yang semisalnya dalam setiap manfaat yang disyaratkan oleh salah seorang pelaku *qiradh* secara khusus untuk sesuatu yang disyaratkan yang tidak ada dalam harta, serta setiap *qiradh* yang rusak karena disebabkan suatu penipuan dan ketidakjelasan. Hal tersebut adalah pendapat Mutharrif, Ibnu Nafi', Ibnu Abdil Hakam, serta Ashbagh dan pendapat tersebut dipilih oleh oleh Ibnu Habib.

Adapun Ibnu Al Qasim, pendapatnya berbeda-beda mengenai *qiradh* yang rusak. Sebagiannya —yang merupakan pendapat mayoritas— ia mengatakan, "Bahwa dalam hal tersebut terdapat imbalan yang semisalnya." Dan dalam sebagian perkataannya yang lain ia berkata, "Padanya terdapat *qiradh* yang semisalnya."

Orang-orang berbeda-beda dalam menafsirkan perkataannya, di antara mereka ada yang memahami perkataannya dalam hal tersebut dengan perbedaan yang menjadi pendapat Ibnu Abdil Hakam serta Mutharrif, dan itulah yang dipilih oleh Ibnu Habib serta kakekku (Ibnu Rusyd) semoga Allah memberikan rahmat kepadanya. Dan di antara mereka ada yang tidak memberikan alasan perkataannya dan ia berkata, "Bahwa madzhabnya adalah bahwa setiap *qiradh* yang rusak padanya

terdapat imbalan yang semisalnya kecuali yang ditetapkan padanya *qiradh* semisalnya yang ada tujuh yaitu:

(1) *Qiradh* menggunakan benda.

(2) *Qiradh* menggunakan suatu tanggungan.

(3) *Qiradh* dengan batasan tempo.

(4) *Qiradh* yang tidak jelas.

(5) Apabila ia (pemilik modal) berkata, "Kerjakan, engkau akan mendapatkan hak bersama pada harta tersebut."

(6) Apabila kedua pelaku *qiradh* berbeda pendapat dan membawa sesuatu yang tidak mendekati kenyataan kemudian mereka bersumpah untuk menguatkan tuduhan mereka.

(7) Apabila ia menyerahkan harta dengan syarat tidak ia gunakan untuk membeli melainkan dengan utang, kemudian ia membeli dengan tunai, atau dengan syarat ia tidak membeli melainkan dagangan demikian dan demikian, namun dagangan tersebut tidak ada kemudian ia membeli sesuatu yang tidak diperintahkan kepadanya.

Masalah-masalah ini wajib untuk dikembalikan kepada satu alasan, jika tidak maka hal tersebut merupakan perselisihan dari perkataan Ibnu Al Qasim. Abdul Wahhab telah berkisah mengenai Ibnu Al Qasim bahwa ia memberikan perincian, katanya, "Apabila kerusakan tersebut dari sisi akad maka dikembalikan kepada *qiradh* yang semisalnya, namun jika dari sisi adanya penambahan yang diberikan oleh salah satu dari keduanya terhadap mitranya, maka dikembalikan kepada imbalan yang semisalnya."

Pendapat yang mendekati kebenaran dalam hal ini adalah kebalikan dari pendapat tersebut. Perbedaan antara imbalan dengan *qiradh* yang semisalnya adalah bahwa imbalan berhubungan dengan tanggungan pemilik modal, baik ada keuntungan dalam harta tersebut atau tidak ada, sedangkan *qiradh* yang semisalnya adalah sesuai dengan kebiasaan yang ada pada *qiradh* tersebut, yaitu apabila terdapat keuntungan maka sebagian darinya untuk pekerja, dan jika tidak ada keuntungan maka ia tidak mendapatkan sesuatupun.

Perselisihan dianatara dua pelaku qiradh

Para fuqaha berbeda pendapat mengenai apabila pekerja serta pemilik modal berbeda pendapat mengenai penyebutan bagian yang mereka perdagangkan:

1. Malik berpendapat perkataan yang kuat adalah perkataan pekerja karena ia adalah orang yang diberi kepercayaan, begitu pula perkaranya dalam setiap tuduhannya apabila ia membawa sesuatu yang mendekati kenyataan.
2. Al-Laits berpendapat dipahami sebagai *qiradh* yang semisalnya. Dan itulah pendapat Malik apabila tidak membawa bukti.
3. Abu Hanifah dan para sahabatnya berpendapat perkataan yang kuat adalah perkataan pemilik modal. Dan ini merupakan pendapat Ats-Tsauri.
4. Syafi'i berpendapat bahwa mereka berdua saling bersumpah dan membatalkan kesepakatan, sementara bagi pekerja mendapatkan imbalan yang semisalnya.

Sebab perselisihan Malik dan Abu Hanifah adalah perselisihan mereka mengenai sebab keberadaan nash kewajiban atas orang yang didakwa untuk mengucapkan sumpah, apakah hal tersebut dikarenakan ia adalah orang yang didakwa atau disebabkan karena biasanya ia adalah orang yang lebih kuat.

Ulama yang mengatakan bahwa hal tersebut dikarenakan ia adalah orang yang didakwa, ia berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pemilik modal. Sedangkan ulama yang mengatakan hal tersebut dikarenakan biasanya ia merupakan orang yang lebih kuat, maka ia berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pekerja karena ia adalah orang yang diberi kepercayaan. Adapun Syafi'i, ia mengqiyaskan perselisihan mereka berdua dengan perselisihan dua orang yang saling berjual beli mengenai harga barang dagangan. Pembahasan dalam bab ini sudah cukup.

كتاب المساقة

KITAB MUSAQAH

Pembicaraan mengenai *musaqah* terbagi tiga:

Dibolehkannya Musaqah

Adapun dibolehkan nya *musaqah* adalah pendapat jumhur ulama, yaitu Malik, Syafi'i, Ats-Tsauri, Abu Yusuf, serta Muhammad bin Hasan —dua orang pengikut Abu Hanifah—, Ahmad dan Daud. Musaqah menurut mereka adalah sesuatu yang dikecualikan dengan hadits dari jual beli sesuatu yang belum terwujud, serta dikecualikan dari penyewaan yang tidak jelas. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat *musaqah* tidak dibolehkan sama sekali.

Dalil yang dijadikan landasan jumhur mengenai dibolehkannya *musaqah* adalah hadits Ibnu Umar yang *shahih*,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَعْمَلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَلِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَطْرُ ثَمَرِهَا.

"Bahwa Rasulullah SAW telah menyerahkan pohon kurma Khaibar dan tanahnya kepada orang-orang yahudi Khaibar agar mereka mengerjakannya dari harta mereka, dan Rasulullah SAW mendapatkan setengah dari buahnya." (HR. Al Bukhari dan Muslim)[269].

Dalam sebagian riwayatnya, "Bahwa Rasulullah SAW mengadakan kesepakatan *musaqah* dengan mereka dengan syarat mendapatkan setengah hasil yang dikeluarkan oleh bumi serta setengah buah."

Diriwayatkan oleh Malik juga dari hadits *mursal* Sa'id bin Al Musayyab, "Bahwa Rasulullah SAW berkata kepada orang-orang Yahudi Khaibar saat menaklukkan Khaibar, '*Saya menetapkan bagi kalian apa*

---

[269] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2328), Muslim (1551), Abu Daud (3408), At-Tirmidzi (1383) dan Ibnu Majah (2467).

yang telah Allah tetapkan bagi kalian bahwa kurma dibagi di antara kami serta kalian'."

Ibnu Umar berkata, "Rasulullah SAW pernah mengutus Abdullah bin Rawahah untuk menaksir (buah) di antara dirinya dan mereka, kemudian beliau bersabda, '*Seandainya kalian mau maka buat kalian dan seandainya kalian mau maka untukku*'"[270]. Begitu juga *mursal*-nya juga dari Sulaiman bin Yasar dengan yang semakna dengannya[271].

Adapun Abu Hanifah serta ulama yang sependapat dengannya, dalil yang dijadikan landasan mereka adalah penyelisihan hadits ini terhadap beberapa kaidah. Padahal hal tersebut merupakan hukum bersama dengan orang-orang Yahudi, sedangkan orang yahudi memungkinkan Rasulullah SAW memberikan keputusan kepada mereka atas dasar bahwa mereka adalah hamba, dan memungkinkan bahwa beliau memberikan keputusan kepada mereka atas dasar bahwa mereka adalah tanggungan, hanya saja apabila kita menganggap bahwa mereka adalah suatu tanggungan maka hal tersebut menyelisihi beberapa kaidah, karena merupakan penjualan sesuatu tidak ada, dan bagian dari *muzabanah* (yaitu menjual kurma dengan kurma dengan saling memberikan kelebihan), karena pembagian dengan cara penaksiran merupakan penjualan sesuatu secara penaksiran.

Dan mereka berdalil atas penyelisihannya terhadap beberapa kaidah dengan hadits yang diriwayatkan dari Abdullah bin Rawahah, "Bahwa ia pernah berkata kepada mereka (para sahabat) saat memberikan penaksiran, 'Seandainya kalian menghendaki maka untuk kalian dan kalian bertanggung jawab terhadap nasib orang-orang muslim, dan seandainya kalian menghendaki maka untukku dan aku akan menanggung nasib orang-orang muslim'." Hal ini hukumnya haram menurut kesepakatan para ulama.

---

[270] Sanadnya *mursal shahih* secara *maushul*. HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/703), serta Syafi'i dalam Musnadnya (660) dan Al Baihaqi (4/122), hadits tersebut *shahih* secara *maushul*. Kemudian HR. Ahmad (3/367), Ath-Thahawi (2/38), Al Baihaqi (4/123), dari jalur Abu Zubair dari Jabir, dan Abu Zubair dengan terang-terangan menyatakan telah mendengar dalam riwayat Ahmad (3/296). Hadits tersebut dengan seluruh jalurnya adalah *shahih*, dan hal hadits tersebut juga merupakan *mursal* Sa'id yang sebelumnya. Dan hadits Jabir serta *mursal* Sulaiman bin bin Yassar berikutnya. Hadits tersebut memiliki penguat yang lain dari hadits Ibnu Umar seperti itu dalam riwayat Ahmad (2/34).

[271] Sanadnya *mursal* dan hadits tersebut *shahih* secara *maushul*. HR. Malik (2/703), (1388), Syafi'i dalam Musnadnya (659), dan Al Baihaqi (4/122).

Dan mungkin juga mereka mengatakan, "Sesungguhnya larangan dari *mukhabarah* yang ada adalah perlakuan saat di Khaibar ini." Sedangkan jumhur melihat bahwa *mukhabarah* adalah menyewakan tanah dengan imbalan sebagian hasil bumi tersebut. Mereka mengatakan, "Dan yang menunjukkan dimansukhkannya hadits ini atau bahwa hadits ini khusus terhadap orang-orang yahudi adalah riwayat yang datang dari hadits Rafi' serta yang lainnya, yaitu larangan dari menyewakan tanah dengan imbalan hasil bumi tersebut. Karena *musaqah* menunjukkan dibolehkannya hal tersebut. Dan hal tersebut juga merupakan suatu kekhususan dalam sebagian riwayat hadits-hadits *musaqah*. Dan untuk makna ini (maksudnya, adalah hadits yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW telah menjalin akad *musaqah* dengan mereka dengan syarat mendapatkan setengah hasil bumi serta buah) Malik dan Syafi'i tidak berpendapat dengan adanya tambahan ini.

Mengenai Keabsahan *Musaqah*

Keabsahan *musaqah* kembali kepada rukun-rukunnya, waktunya, serta syarat-syaratnya yang disyaratkan pada rukun-rukunnya.

Sedangkan rukunnya ada empat, yaitu: Objek yang dikhususkan untuk *musaqah*, bagian yang dengannya *musaqah* terlaksana, sifat kerjaan yang dengannya *musaqah* terlaksana, dan waktu yang dibolehkannya *musaqah* serta terlaksanakan dengannya.

Rukun pertama: Mengenai objek *musaqah*

Para ulama berbeda pendapat mengenai objek *musaqah*:

1. Daud berpendapat bahwa musaqah tidak terjadi kecuali pada pohon kurma saja.
2. Syafi'i berpendapat pada pohon kurma dan pohon anggur saja.
3. Malik berpendapat dibolehkan pada setiap batang pohon yang kuat seperti pohon delima, pohon tin, dan pohon zaitun serta yang serupa dengan hal tersebut tanpa ada keharusan, dan pada batang pohon yang tidak kokoh seperti pohon mentimun, serta semangka disertai dengan ketidakmampuan pemiliknya untuk mengurusinya, begitu juga dengan pertanian. Dan tidak boleh terjadi pada sesuatu

yang merupakan bagian dari sayur-sayuran menurut seluruh ulama kecuali, Ibnu Dinar karena ia membolehkan *musaqah* padanya apabila tumbuh sebelum diambil hasilnya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang membatasinya pada pohon kurma adalah bahwa *musaqah* adalah sebuah keringanan sehingga tidak boleh melebihi objeknya yang disebutkan oleh hadits.

Adapun Malik melihat bahwa *musaqah* adalah suatu keringanan yang terpengaruh suatu sebab yang umum, sehingga wajib untuk memberlakukannya kepada yang lain. Dan terkadang diqiyaskan kepada berbagai keringanan menurut sebagian ulama apabila dipahami terdapat sebab-sebab umum di antara perkara-perkara yang keringan-keringanan tersebut dihubungkan dengan nash yang berkaitan dengannya.

Sebagian ulama yang lain tidak melarang untuk mengqiyaskan keringanan-keringanan tersebut, adapun Daud maka dia melarang untuk mengqiyaskan secara global. Musaqah menurut kaedahnya tertolak.

Adapun Syafi'i, sesungguhnya ia membolehkan *musaqah* pada anggur dari sisi bahwa hukum dalam *musaqah* adalah dengan penaksiran, dan telah disebutkan dalam hadits Attab bin Usaid hukum mengenai penaksiran pohon kurma dan anggur walaupun hal tersebut mengenai zakat. Sepertinya ia dalam hal tersebut menqiyaskan *musaqah* dengan zakat. Sedangkan hadits yang disebutkan dari Attab bin Usaid adalah,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ وَأَمَرَهُ أَنْ يَخرِصَ الْعِنَبَ وَتُؤَدَّى زَكَاتُهُ زَبِيبًا كَمَا تُؤَدَّى زَكَاةُ النَّخْلِ تَمْرًا.

"Bahwa Rasulullah SAW mengutusnya dan memerintahkannya agar menaksir anggur dan zakatnya ditunaikan dalam bentuk anggur, sebagaimana ditunaikannya zakat pohon kurma dalam bentuk kurma"[272].

---

[272] *Dha'if.* HR. Abu Daud (1603), (1604), At-Tirmidzi (644), An-Nasa'i (5/109), Ibnu Majah (1819), dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah (2317, 2318), Ibnu Hibban (3278, 3279), dan HR. Ath-Thahawi (2/39, 132), Ad-Daruquthni (2/133), Ibnu Al Jarud (351), Al Baihaqi (4/22, 121). Dan poros hadits adalah pada Sa'id bin Al Musayyab dari Attab, sedangkan dia tidak mendengarnya dari Attab sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Daud, dan Ibnu Al Mundzir berkata, "Hadits tersebut dinilai *dha'if* oleh Al Albani dalam *Dha'if Abu Daud.*

Daud menolak hadits Attab karena hadits tersebut adalah *mursal*, dan dikarenakan Abdurrahman bin Ishaq meriwayatkan sendiri dan ia bukanlah perawi yang kuat.

Mereka juga berbeda pendapat apabila pohon kurma tersebut bercampur dengan tanah putih atau buah-buahan, apakah dibolehkan tanah dijadikan untuk akad *musaqah* bersama dengan pohon kurma dengan imbalan sebagian dari pohon kurma atau sebagian pohon kurma dan sebagian hasil bumi:

1. Sekelompok ulama berpendapat dibolehkannya hal tersebut. Pendapat ini diikuti oleh dua orang pengikut Abu Hanifah, Al-Laits, Ahmad, Ats-Tsauri, Ibnu Abu Laila serta sekelompok ulama.
2. Syafi'i dan Ahlu Zhahir berpendapat tidak dibolehkan melakukan *musaqah* kecuali pada kurma saja.
3. Malik berpendapat apabila tanahnya mengikuti buah dan buah tersebut adalah yang lebih banyak maka tidak mengapa dimasukkan dalam *musaqah*, baik mensyaratkan sebagian diluar darinya maupun tidak mensyaratkan dan batas sebagian tersebut adalah sepertiga atau yang kurang darinya (maksudnya, kadar penyewaan tanah tersebut harus sepertiga dari buah atau kurang darinya). Dan ia tidak membolehkan pemilik tanah mensyaratkan agar ia menanami tanah yang kosong untuk dirinya, karena hal tersebut merupakan suatu penambahan yang ia berikan kepadanya. Sedangkan Syafi'i mengatakan hal tersebut dibolehkan.

Hujjah ulama yang membolehkan *musaqah* atas keduanya secara bersamaan (maksudnya, atas tanah dari hasil buminya) adalah hadits Ibnu Umar yang lalu.

Hujjah ulama yang tidak membolehkan hal tersebut adalah hadits yang diriwayatkan mengenai larangan dari menyewakan tanah dengan imbalan hasil buminya dari hadits Rafi' bin Khadij, dan hadits tersebut telah berlalu. Ahmad bin Hanbal berkata, "Hadits-hadits Rafi' adalah *mudhtharib* lafazhnya, sedangkan hadits Ibnu Umar lebih *shahih*." Adapun pembatasan Malik hal tersebut dengan sepertiga adalah lemah. Hal tersebut merupakan *istihsan* yang terbangun tidak diatas kaidah, karena kaidah menunjukkan tidak dibedakan antara yang dibolehkan serta yang tidak dibolehkan dengan sedikit serta banyaknya jumlah dari satu jenis.

Di antara perselisihan para ulama adalah perselisihan mereka mengenai *musaqah* pada sayuran:

Jumhur ulama membolehkannya dikarenakan seorang pekerja walaupun dalam *musaqah* tersebut ia tidak perlu menyirami namun masih ada pekerjaan lain yang harus dikerjakan, seperti pengawinan (tanaman) dan yang lainnya. Adapun Al-Laits, ia melihat bahwa meyirami dengan air merupakan pekerjaan yang dengannya *musaqah* terjadi, dan dikarenakan keberadaannya ada keringanan padanya.

Rukun kedua: Pekerjaan yang dengannya *musaqah* terjadi

Adapun rukun yang berupa pekerjaan, sesungguhnya para ulama secara global telah sepakat bahwa yang wajib bagi seorang pekerja adalah menyiram serta membuat sumur. Mereka berbeda pendapat mengenai pemotongan, menjadi kewajiban siapa dan menutup pagar, membersihkan mata air serta kincir air:

1. Adapun Malik, ia berkata dalam *Al Muwaththa`*, "Kebiasaan dalam *musaqah* yang dibolehkan bagi pemilik kebun untuk mensyaratkan adalah menutup pagar, pemberian minum, mengawinkan pohon kurma, memotong pelepah kurma serta memetik buah. Hal ini dan hal yang serupa merupakan kewajiban pekerja. Perkataan ini mungkin dapat dipahami termasuk *musaqah* dengan suatu syarat, dan bisa dipahami termasuk akad itu sendiri.
2. Syafi'i berkata, "Pekerja tidak berkewajiban untuk menutup pagar karena bukan termasuk bagian dari sesuatu yang berpengaruh dalam penambahan buah seperti pengawinan dan penyiraman."
3. Muhammad bin Al Hasan berkata, "Ia tidak berkewajiban untuk membersihkan kincir air dan sungai."

Adapun memetik buah:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat hal tersebut merupakan kewajiban pekerja, hanya saja Malik berkata, "Apabila pekerja mensyaratkan hal tersebut menjadi kewajiban pemilik modal maka boleh." Sementara Syafi'i berkata, "Tidak boleh mensyaratkannya dan *musaqah* akan gagal apabila hal tersebut terjadi."

2. Sedangkan Muhammad bin Al Hasan berkata, "Pemetikan dibagi dua di antara mereka."

3. Sedangkan ulama yang merangkum pendapat kalangan pengikut Malik berkata, "Sesungguhnya pekerjaan di kebun terbagi menjadi dua aspek, yaitu: Pekerjaan yang tidak memiliki pengaruh dalam memperbaiki buah dan perbuatan yang memiliki pengaruh dalam memperbaiki buah. Dan pekerjaan yang memiliki pengaruh dalam memperbaiki buah adalah yang berlangsung selamanya dan terus ada setelah adanya buah, dan di antara pekerjaan tersebut ada yang tidak terus ada setelah adanya buah.

Adapun pekerjaan yang tidak memiliki pengaruh terhadap perbaikan buah maka tidak masuk kedalam *musaqah*, tidak dengan akad itu sendiri, tidak pula dengan suatu syarat kecuali sedikit darinya.

Adapun pekerjaan yang memiliki pengaruh dalam memperbaiki buah dan tetap ada setelah keberadaan buah tersebut maka menurutnya masuk ke dalam *musaqah* dengan suatu syarat tidak dengan akad itu sendiri. Seperti mengadakan penggalian sumur, atau mengadakan penampungan air, menanam, mendirikan rumah untuk mengumpulkan buah-buahan yang dipetik.

Adapun pekerjaan yang tidak memiliki pengaruh dalam memperbaiki buah serta berlangsung terus maka hal tersebut ada dengan akad itu sendiri. Dan hal tersebut dengan menggali, menyirami, mengambil anggur, memangkas pohon, mengawinkan, memetik serta yang semisalnya.

Mereka telah sepakat bahwa yang ada di dalam kebun; berupa hewan dan budak adalah bukan bagian dari hak pekerja. Dan mereka berbeda pendapat mengenai seorang pekerja mensyaratkan hal tersebut kepada orang yang mengadakan *musaqah* dengannya:

1. Malik mengatakan bahwa hal tersebut dibolehkan pada hal-hal yang ada dalam kebun sebelum terjadi *musaqah*, adapun apabila ia mensyaratkan sesuatu yang tidak ada dalam kebun maka tidak boleh.

2. Syafi'i berpendapat tidak mengapa dengan hal tersebut walaupun tidak ada dalam kebun. Dan Ibnu Habib dari kalangan pengikut Malik berpendapat dengan hal tersebut. Dan sisi

ketidaksenangannya terhadap hal tersebut adalah sesuatu yang ada dalam hal tersebut berupa tidak diketahuinya nasib pemilik modal. Sedangkan orang yang membolehkannya melihat bahwa hal tersebut adalah sesuatu yang tidak berarti serta perkara yang kecil.

Dan karena keberadaan hukum di antara dua kaidah ini maka Malik menganggap baik hal tersebut pada seorang hamba sahaya yang berada di kebun pada waktu terjadinya *musaqah* dan ia tidak membolehkan pada selain mereka, karena pensyaratan manfaat dalam hal tersebut adalah jelas. Muhammad bin Al Hasan membedakan (antara pekerja dan pemilik modal) karena pensyaratan keduanya kepada pekerja dari jenis *musaqah* yang wajib atas dirinya dan hal tersebut adalah pekerjaan dengan tangannya.

Ulama yang mengatakan dibolehkannya *musaqah* sepakat bahwasanya apabila seluruh nafkah menjadi kewajiban pemilik kebun bukan pekerja, kecuali sesuatu yang ia kerjakan dengan tangannya, maka hal tersebut tidak dibolehkan, karena hal tersebut merupakan suatu penyewaan dengan sesuatu yang belum terwujud. Inilah sifat-sifat rukun ini, serta syarat-syarat yang dibolehkan dalam rukun tersebut yang dibedakan dari syarat-syarat yang tidak dibolehkan.

Rukun ketiga: Sifat pekerjaan yang ada dalam *musaqah*

Para ulama sepakat bahwa *musaqah* dibolehkan menggunakan segala sesuatu yang telah disepakati dari bagian-bagian buah. Malik membolehkan buah seluruhnya untuk pekerja sebagaimana ia melakukannya pada *qiradh*. Ada yang mengatakan bahwa hal tersebut merupakan suatu pemberian bukan *musaqah*, dan ada pula yang mengatakan bahwa hal tersebut dibolehkan.

Mereka juga telah sepakat bahwa tidak dibolehkan dalam *musaqah* untuk mensyaratkan adanya manfaat tambahan, seperti salah seorang dari keduanya mensyaratkan kepada mitranya tambahan dirham atau dinar, tidak pula sesuatu yang ada diluar *musaqah*, kecuali sesuatu yang kecil menurut Malik, seperti menutup pagar kebun serta membenahi bendungan air.

Menurut Malik tidak boleh mengadakan *musaqah* terhadap dua kebun; salah satunya dengan sebagiannya dan yang lainnya dengan

sebagian yang lain. Ia berhujjah dengan perbuatan Rasulullah SAW di Khaibar, dimana beliau mengadakan *musaqah* atas beberapa kebun yang berbeda-beda dengan satu bagian, dan dalam hal tersebut terdapat suatu perselisihan.

Kebanyakan ulama berpendapat bahwa pembagian antara pekerja serta orang yang mengadakan *musaqah* pada buah-buahan tidak terjadi kecuali dengan takaran, begitu juga pada suatu serikat dan pembagian tersebut tidak dengan penaksiran. Sebuah kaum membolehkan untuk membagi dengan penaksiran. Sedangkan para pengikut Malik berbeda pendapat mengenai hal tersebut. Dan telah berbeda-beda riwayat dari Malik: Ada yang mengatakan hal tersebut dibolehkan, ada yang mengatakan tidak boleh dari buah riba dan boleh bagi selainya, ada yang mengatakan secara mutlak dibolehkan apabila kebutuhan kedua orang yang berserikat bermacam-macam.

Hujjah jumhur adalah bahwa hal tersebut memungkinkan untuk rusak dari sisi *muzabanah* dan termasuk jual beli *ruthab* dengan kurma, serta penjualan makanan dengan makanan dengan menunda pembayaran.

Sedangkan hujjah orang yang membolehkan untuk membaginya dengan cara menaksir adalah menyerupakannya dengan *'ariyah* dan penaksiran pada zakat, dalam hal tersebut terdapat suatu kelemahan. Dan dalil yang dijadikan landasan paling kuat oleh mereka adalah hadits mengenai penaksiran dalam *musaqah* Khaibar dari *mursal* Sa'id bin Al Musayyab serta Aththa` bin Yasar[273].

Rukun keempat: Tenggang waktu *musaqah*

Adapun pensyaratan waktu dalam *musaqah* ada dua macam yaitu: Waktu yang disyaratkan agar dibolehkannya *musaqah,* dan waktu yang merupakan syarat sahnya akad, dan hal tersebut terbatas jangka waktunya.

Adapun waktu yang disyaratkan agar akadnya dibolehkan: Para sahabat sepakat bahwa *musaqah* dibolehkan sebelum nampaknya kelayakan buah. Mereka berbeda pendapat mengenai dibolehkannya hal tersebut setelah nampak kelayakan buah:

---

[273] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan belum lama, dan yang benar adalah Sualaiman bin Yasar bukan Atha' bin Yasar.

1. Jumhur ulama dari kalangan ulama yang mengatakan dibolehkannya *musaqah* berpendapat bahwa hal tersebut tidak dibolehkan setelah nampaknya kelayakan buah.
2. Sahnun, dari kalangan para pengikut Malik berkata, "Hal tersebut tidak dibolehkan."
3. Syafi'i berbeda-beda pendapatnya, terkadang ia berpendapat tidak boleh, dan terkadang mengatakan boleh. Ada yang menceritakan darinya bahwa *musaqah* tidak boleh apabila buah telah terbentuk.

Dalil yang dijadikan landasan jumhur adalah bahwa *musaqah* adalah buah yang telah nampak kelayakannya tidak ada rekayasa serta keharusan yang menuntut untuk melakukan *musaqah*, dimana dibolehkan untuk menjualnya pada waktu itu. Mereka berkata, "Sesungguhnya hal tersebut merupakan penyewaan apabila hal tersebut telah terjadi."

Sedangkan hujjah orang yang membolehkannya adalah bahwasanya *musaqah* apabila dibolehkan sebelum terwujudnya buah maka setelah nampak kelayakannya lebih dibolehkan. Dari sini menurut mereka tidak dibolehkan *musaqah* sayuran karena sayuran dibolehkan untuk dijual (maksudnya, menurut pendapat jumhur ulama).

Adapun waktu yang merupakan syarat mengenai tenggang waktu *musaqah*: Jumhur berpendapat bahwa waktu tersebut tidak boleh tidak jelas (maksudnya, tenggang waktu yang tidak terbatas). Dan sekelompok ulama membolehkan terjadi hingga tenggang waktu yang tidak terbatas, di antara mereka adalah ahli zhahir.

Dalil yang dijadikan landasan jumhur ulama adalah penipuan yang ada dalam hal tersebut diqiyaskan kepada penyewaan. Dalil yang dijadikan landasan ahli zhahir adalah sabda Rasulullah SAW yang ada dalam *mursal* Malik, "Saya menetapkan bagi kalian apa yang Allah tetapkan bagi kalian"[274]. Sedangkan Malik memakruhkan *musaqah* dalam waktu yang bertahun-tahun lamanya, dan berakhirnya *musaqah* tersebut dengan penuaian buah bukan dengan munculnya *hilal* (bulan sabit yang menunjukkan pergantian bulan).

Adapun apakah lafazh merupakan syarat dalam akad ini? Para ulama berbeda pendapat dalam hal tersebut: Ibnu Al Qasim berpendapat

---

[274] Telah disebutkan dalam *mursal* Sa'id bin Al Musayyab.

bahwa di antara syarat sahnya *musaqah* bahwa *musaqah* tersebut tidak terjadi kecuali dengan lafazh *musaqah*, dan bahwa *musaqah* tidak terjadi dengan lafazh sewa. Dan itulah yang menjadi pendapat Syafi'i. sedangkan selain mereka berkata, "Musaqah dapat terjadi dengan lafazh sewa, dan hal tersebut merupakan pengqiyasan perkataan Sahnun."

Mengenai Hukum-Hukum Sahnya *Musaqah*

Menurut Malik *musaqah* merupakan di antara akad yang harus menggunakan lafazh bukan dengan perbuatan, berbeda dengan *qiradh* menurutnya adalah terjadi dengan perbuatan bukan dengan lafazh, hal tersebut menurut Malik merupakan akad yang dapat diwariskan, dan bagi pewaris orang yang melakukan *musaqah* hendaknya mendatangkan orang yang dapat dipercaya untuk bekerja apabila mereka tidak dapat dipercaya, dan wajib baginya untuk bekerja apabila para pewaris tersebut menolak untuk mengurusi peninggalan orang tersebut. Apabila ia tidak memiliki peninggalan maka pemilik modal menyerahkan upah kerjanya kepada para pewaris dan akad tersebut batal, dan apabila ia memiliki peninggalan maka *musaqah* harus berlanjut.

Syafi'i berkata, "Musaqah menjadi batal dengan adanya ketidakmampuan" namun ia tidak memberikan perincian. Malik berkata, "Apabila ia tidak mampu sedangkan tempo penjualan buah telah tiba maka ia tidak boleh melakukan *musaqah* dengan orang lain, dan wajib baginya untuk menyewa orang yang akan bekerja, dan apabila ia memiliki sesuatu maka ia menyewa dengan buah yang merupakan bagiannya."

Apabila pekerjanya adalah seorang pencuri atau orang yang lalim maka menurut Malik akad tidak menjadi batal karena hal tersebut. Sementara dari Syafi'i dikisahkan bahwa ia berkata, "Wajib baginya mengangkat orang lain untuk bekerja."

Syafi'i berkata, "Apabila pekerja tersebut melarikan diri sebelum selesainya pekerjaan maka hakim harus menyewa orang yang akan melakukan pekerjaannya sebagai gantinya." Dan bagian kedua orang tersebut menurut dia adalah bagian satu orang, berbeda dengan pendapat dia mengenai orang-orang yang bersekutu.

Apabila pemilik modal dan pekerja berbeda pendapat mengenai kadar buah yang dengannya *musaqah* terjadi:

1. Malik berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pekerja tersebut disertai dengan sumpahnya apabila ia membawa sesuatu yang memperkuatnya.
2. Syafi'i berpendapat mereka berdua saling bersumpah dan membatalkan akad, dan pekerja tersebut mendapatkan imbalan. Ia menyerupakan hal tersebut dengan jual beli. Sementara Malik mewajibkan pekerja untuk bersumpah karena ia adalah orang yang dipercaya, dan di antara kaidahnya adalah bahwa sumpah diwajibkan atas orang yang paling kuat syubhatnya di antara kedua orang yang saling mengklaim tersebut.

Cabang masalah bab ini adalah banyak, akan tetapi perselisihan yang terjadi di antara para fuqaha adalah masalah-masalah yang telah kami sebutkan ini.

Hukum-Hukum *Musaqah* yang Rusak

Para ulama sepakat bahwa *musaqah* apabila terjadi dalam kondisi yang tidak dibolehkan oleh syari'at maka *musaqah* tersebut menjadi batal, selama tidak hilang kesempatan untuk mengerjakannya. Mereka berbeda pendapat apabila telah hilang kesempatan untuk mengerjakannya, maka apa yang harus terjadi padanya? Ada yang mengatakan, "Bahwa *musaqah* tersebut dikembalikan kepada penyewaan yang semisalnya dalam segala macam kerusakan." Hal tersebut merupakan pengqiyasan perkataan Syafi'i serta pengqiyasan dalam satu dari kedua riwayat dari Malik. Adapun Ibnu Al Qasim dalam sebagian riwayat tersebut berkata, "Dikembalikan kepada *musaqah* yang semisalnya." Dan dalam riwayat yang lain, "Dikembalikan kepada penyewaan yang semisalnya."

Diperselisihkan mengenai penafsiran dalam hal tersebut dari Malik: Ada yang mengatakan menurut madzhabnya *musaqah* tersebut dikembalikan kepada penyewaan yang semisalnya kecuali dalam empat masalah, maka hal tersebut dikembalikan kepada *musaqah* yang semisalnya.

Salah satunya adalah *musaqah* pada kebun yang di dalamnya terdapat kurma yang telah siap untuk dikonsumsi.

Dan yang kedua adalah apabila pekerja mensyaratkan agar ia bekerja bersamanya.

Yang ketiga adalah *musaqah* serta jual beli dalam satu akad.

Yang keempat adalah apabila melakukan *musaqah* pada suatu kebun selama satu tahun dengan imbalan sepertiga hasilnya serta satu tahun dengan setengah hasilnya.

Ada yang mengatakan bahwa kaidah menurutnya dalam hal tersebut adalah *musaqah* apabila rusak karena sesuatu yang memasukinya berupa penyewaan yang rusak, atau jual beli buah sebelum nampak kelayakannya dan yang demikian itu di antara yang disyaratkan oleh salah satu dari keduanya kepada mitranya berupa suatu penambahan, maka hal tersebut dikembalikan kepada imbalan yang serupa dengannya.

Seperti melakukan *musaqah* dengan syarat salah seorang dari keduanya memberikan tambahan satu dinar atau satu dirham kepada mitranya, dan yang demikian itu apabila penambahan tersebut berasal dari pemilik kebun, maka merupakan penyewaan yang rusak, dan apabila berasal dari pekerja maka merupakan jual beli buah sebelum terwujud.

Adapun kerusakannya dikarenakan adanya penipuan seperti *musaqah* pada beberapa kebun yang berbeda maka dikembalikan kepada *musaqah* yang semisalnya. Semua ini termasuk *istihsan* yang berlangsung tidak diatas qiyas. Dalam masalah ini terdapat pendapat yang keempat, yaitu bahwa hal tersebut dikembalikan kepada *musaqah* yang semisalnya selama tidak lebih atau kurang dari bagian yang disyaratkan apabila syarat tersebut milik orang yang melakukan *musaqah*. Hal ini sudah cukup sesuai dengan tujuan kita.

كتاب الشركة

KITAB SYIRKAH (USAHA KERJASAMA)

Pembahasan ini mengenai syirkah: Mengenai macam-macamnya, serta rukun-rukunnya yang wajib bagi sahnya syirkah. Dan kami akan menyebutkan dari bab-bab ini perkara yang disepakati, serta yang terkenal adanya beda pendapat di antara ulama sesuai dengan apa yang kita inginkan dalam kitab ini.

Syirkah secara global menurut para fuqaha berbagai negeri terbagi menjadi empat macam, yaitu: Syirkah *'inan*[1], syirkah *abdan*[2], syirkah *mufawadhah*[3], serta syirkah *wujuh*[4]. Salah satu darinya disepakati, yaitu syirkah *'inan* walaupun sebagian orang tidak mengenal lafazh ini, dan walaupun diperselisihkan dalam sebagian syaratnya sesuai pembahasan yang akan datang. Dan tiga macam yang lain diperselisihkan, serta diperselisihkan pada sebagian syaratnya menurut orang yang sepakat dari kalangan para ulama atas dibolehkannya syirkah.

Syirkah 'Inan

Rukun syirkah ini ada tiga, yaitu:

---

[1] Syirkah *'Inan* adalah kontrak kerja sama antara dua orang atau lebih. Setiap pihak memberikan suatu porsi dari keseluruhan dana dan berpartisipasi dalam kerja. Kedua pihak berbagi dalam keuntungan dan kerugian sebagaimana yang disepakati di antara mereka. Namun porsi masing-masing pihak, baik dalam dana maupun kerja atau bagi hasil, berbeda sesuai dengan kesepakatan mereka, ed.

[2] Syirkah *abdan (a'mal)* adalah kontrak kerja sama dua orang seprofesi untuk menerima pekerjaan secara bersama dan berbagi keuntungan dari pekerjaan itu, ed.

[3] Syirkah *mufawadhah* adalah kontrak kerja sama antara dua orang atau lebih. Setiap pihak memberikan suatu porsi dari keseluruhan dana dan berpartisipasi dalam kerja. Setiap pihak membagi keuntungan secara sama, ed.

[4] Syirkah *wujuh* adalah kontrak antara dua orang atau lebih yang tidak memiliki modal sama sekali tetapi mempunyai keahlian bisnis. Mereka membeli barang secara kredit dari suatu perusahan, dan menjual barang tersebut secara tunai. Mereka berbagi dalam keuntungan dan kerugian berdasarkan jaminan kepada penyuplai yang disediakan oleh setiap mitra, ed.

Rukun pertama: Harta yang menjadi Objeknya

Adapun objek syirkah: Diantaranya ada yang disepakati dan ada yang diperselisihkan. Kaum muslim sepakat bahwa syirkah dibolehkan dalam satu jenis uang (maksudnya, dinar dan dirham), walaupun pada hakekatnya merupakan jual beli yang tidak tunai, sedangkan di antara syarat jual beli emas dan dirham adalah saling memberikan secara tunai. Akan tetapi ijma' telah mengkhususkan makna ini dalam syirkah.

Begitu juga menurut yang saya ketahui, mereka telah sepakat atas dibolehkannya syirkah dengan dua benda yang memiliki satu sifat, dan mereka berbeda pendapat mengenai syirkah dengan dua benda yang berbeda, serta dengan uang yang berbeda, seperti syirkah dengan dinar dari salah satu dari keduanya dan dengan dirham dari orang yang lain, begitu pula dengan makanan yang bersifat ribawi apabila satu jenis, sehingga di sini terdapat tiga masalah, yaitu:

Masalah pertama: Syirkah dalam dua jenis yang berbeda

Adapun apabila mereka berdua berserikat dalam dua jenis benda atau dalam beberapa benda serta beberapa dirham atau dinar: Ibnu Al Qasim membolehkah hal tersebut, dan hal tersebut merupakan madzhab Malik. Ada yang mengatakan dari Malik bahwa ia tidak menyukai hal tersebut.

Adapun sebab ketidaksukaan tersebut adalah karena terkumpulnya syirkah dan jual beli, dan hal tersebut adalah dua benda yang berbeda, salah satu dari dua orang menjual sebagian bendanya dengan sebagian benda yang lain.

Malik memperhitungkan nilai dalam benda apabila terjadi syirkah padanya, sedangkan Syafi'i berkata, "Syirkah tidak terjadi kecuali pada harga-harga benda. Abu Hamid telah menceritakan bahwa zhahir madzhab Syafi'i mengisyaratkan syirkah seperti *qiradh* tidak dibolehkan kecuali dengan dirham dan dinar. Ia berkata, "Dan qiyasnya adalah bahwa penyebaran yang ada padanya sama halnya dengan suatu percampuran."

Masalah kedua: Syirkah dalam dua benda yang bersifat ribawi

Adapun apabila dua jenis tersebut termasuk hal yang tidak dibolehkan, ada penundaan pembayaran seperti syirkah dengan beberapa dinar dari salah satunya dan beberapa dirham dari yang lainnya, atau dengan dua makanan yang berbeda, maka dalam hal tersebut pendapat Malik berbeda-beda, terkadang ia membolehkannya dan terkadang ia melarangnya. Karena syirkah dengan beberapa dirham dari salah satunya dan dengan dinar dari yang lainnya terdapat syirkah serta penukaran secara bersamaan dan pembayaran dengan tidak tunai. Dan dalam dua makanan yang berbeda terdapat syirkah serta pembayaran secara tidak tunai: Ibnu Al Qasim melarang hal tersebut. Sedangkan ulama yang tidak memperhitungkan alasan-alasan ini maka ia membolehkannya.

Masalah ketiga: Syirkah dalam satu jenis yang bersifat ribawi

Adapun syirkah yang menggunakan makanan dari satu jenis:

1. Ibnu Al Qasim membolehkannya dengan mengqiyaskannya kepada kesepakatan mereka terhadap dibolehkannya syirkah dalam satu jenis emas atau dinar.
2. Malik dalam salah satu dari kedua perkataannya melarang hal tersebut dan ini yang terkenal dengan pembayaran secara tidak tunai apabila ia melihat bahwa asalnya adalah tidak boleh diqiyaskan kepada kondisi keringanan dengan kesepakatan para ulama.

Ada yang mengatakan bahwa sisi ketidaksenangan Malik terhadap hal tersebut adalah bahwa syirkah membutuhkan persamaan nilai sedangkan jual beli membutuhkan persamaan dalam takaran. Maka syirkah dengan dua makanan dari satu jenis membutuhkan persamaan nilai serta takaran. Dan yang demikian itu hampir tidak mungkin didapatkan, sehingga Malik tidak senang terhadap hal tersebut. Inilah perselisihan mereka mengenai jenis objek syirkah.

Mereka berbeda pendapat apakah di antara syarat harta syirkah harus bercampur baik secara *hissi* (konkrit) maupun secara hukum seperti dalam satu kotak dan tangan mereka bebas mempergunakannya?

1. Syafi'i berkata, "Tidak sah suatu syirkah hingga mereka berdua mencampurkan kedua harta mereka dan percampuran tersebut tidak

dapat membedakan harta salah seorang dari mereka dari harta orang yang lain."

2. Abu Hanifah berkata, "Suatu syirkah sah walaupun harta setiap dari mereka berdua ada di tangannya."

Abu Hanifah mengenai terjadinya syirkah merasa cukup dengan perkataan. Sedangkan Malik mensyaratkan adanya hak bersama dalam mempergunakan harta tersebut. Dan Syafi'i mensyaratkan dua hal tersebut ditambah harta harus bercampur.

Dengan demikian, bahwa dengan tercampurnya harta maka pekerjaan kedua orang yang berserikat tersebut akan lebih baik serta lebih sempurna, karena adanya nasehat yang berasal kedua belah pihak sebagaimana nasehat tersebut didapatkan untuk dirinya sendiri. Inilah pembicaraan mengenai rukun ini, serta syarat-syaratnya.

Rukun kedua: Cara membagi keuntungan di antara mereka berdua

Adapun rukun kedua (yaitu sisi pembagian keuntungan mereka berdua). Sesungguhnya mereka telah sepakat bahwa apabila keuntungan tersebut mengikuti modal usaha (maksudnya, apabila harta pokok syirkah tersebut sama) maka keuntungan tersebut dibagi dua di antara mereka.

Para ulama berbeda pendapat apakah dibolehkan modal mereka berdua berbeda dan mendapatkan keuntungan yang sama:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa hal tesebut tidak dibolehkan.
2. Sedangkan penduduk Irak mengatakan hal tersebut dibolehkan.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang melarang hal tersebut adalah menyamakan keuntungan dengan kerugian. Sebagaimana apabila salah seorang dari mereka mensyaratkan sebagian dari kerugian, maka hal tersebut tidak boleh, begitu pula apabila ia mensyaratkan sebagian dari keuntungan di luar dari harta dia. Kemungkinan mereka menyamakan keuntungan tersebut dengan manfaat harta tidak bergerak yang dimiliki di antara kedua orang yang sedang berserikat tersebut (maksudnya, bahwa manfaat di antara mereka sesuai dengan prosentase dasar syirkah).

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan penduduk Irak adalah menyerupakan syirkah dengan *qiradh*, hal tersebut adalah saat dalam

qiradh dibolehkan bagi pekerja untuk mendapatkan keuntungan yang disepakati oleh mereka, padahal pekerja tersebut tidak memberikan balasan kecuali pekerjaan saja maka dalam syirkah lebih layak pekerjaan tersebut diberikan bagian dari harta tersebut apabila syirkah itu berupa harta dari setiap keduanya serta berupa pekerjaan.

Maka bagian dari keuntungan tersebut menjadi balasan bagi kelebihan kerja dia atas pekerjaan mitranya. Sesungguhnya orang-orang berbeda-beda dalam pekerjaan sebagaimana mereka berbeda-beda dalam hal selain itu.

Rukun ketiga: Mengetahui kadar pekerjaan

Adapun rukun ketiga yaitu pekerjaan: Sesungguhnya pekerjaan merupakan suatu hal yang mengikuti harta sebagaimana telah kami katakan menurut pendapat Malik, dan tidak diperhitungkan tersendiri. Dan menurut Abu Hanifah pekerjaan adalah suatu hal yang diperhitungkan bersamaan dengan harta. Dan saya berkeyakinan bahwa di antara ulama ada yang tidak membolehkan syirkah kecuali harta mereka sama, dan dengan melihat kepada pekerjaan, karena mereka melihat bahwa pekerjaan biasannya sama, apabila harta tersebut tidak sama di antara mereka, maka disana terdapat penipuan terhadap salah seorang mereka dalam hal pekerjaan.

Oleh karena itu Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sepakat atas dibolehkannya syirkah, yang mana setiap mereka dalam syirkah tersebut mengeluarkan harta yang satu macam dengan harta mitranya (maksudnya, dirham atau dinar), kemudian mereka mencampurnya hingga menjadi satu dan tidak dapat dipisahkan; mereka menjual serta membeli sesuatu yang mereka lihat sebagai bagian dari perdagangan. Dengan kesepakatan bahwa apa yang lebih maka dibagi di antara mereka berdua, dan kerugian yang terjadi maka seperti itu pula. Dan hal tersebut apabila setiap mereka menjual dengan kehadiran mitranya."

Pemberian syarat ini menunjukkan bahwa padanya terdapat suatu perselisihan dan yang terkenal menurut jumhur adalah bahwa bukan termasuk di antara syarat para pelaku syirkah agar setiap dari mereka berdua menjual dengan dihadiri oleh mitranya.

Syirkah *Mufawadhah*

Para ulama berbeda pendapat mengenai syirkah *mufawadhah*:

1. Malik dan Abu Hanifah secara global telah sepakat terhadap dibolehkannya syirkah tersebut walaupun mereka berbeda pendapat mengenai sebagian syaratnya.
2. Syafi'i berkata, "Syirkah *mufawadhah* tidak boleh."

Dan makna syirkah *mufawadhah* adalah: Setiap pelaku syirkah menyerahkan kepada rekannya hak untuk mempergunakan hartanya pada waktu ketidakberadaannya, serta saat kehadirannya, dan hal tersebut terjadi menurut mereka pada seluruh macam barang yang dapat dimiliki.

Dalil yang dijadikan landasan Syafi'i adalah: Bahwa nama syirkah diberikan bagi percampuran beberapa harta, dan keuntungan adalah merupakan suatu cabang, dan cabang tidak boleh diikutkan kecuali dengan diikuti pangkalnya. Adapun apabila setiap mereka mensyaratkan keuntungan yang dimiliki mitranya berada dalam miliknya, maka hal tersebut merupakan suatu penipuan dan ini tidak dibolehkan, inilah sifat syirkah *mufawadhah.*

Adapun Malik: Maka ia melihat bahwa setiap orang di antara mereka telah menjual sebagian hartanya dengan sebagian harta mitranya, kemudian salah seorang mereka mempercayakan kepada rekannya untuk melihat sebagian yang masih ada di tangannya. Sedangkan Syafi'i melihat bahwa syirkah bukanlah suatu jual beli dan perwakilan.

Adapun Abu Hanifah: Maka di sini ia berada pada kaidahnya bahwa tidak diperhatikan dalam syirkah *'inan* kecuali uang saja.

Adapun masalah yang diperselisihkan oleh Malik dan Abu Hanifah berupa sebagian dari syarat-syarat syirkah ini adalah: Bahwa Abu Hanifah melihat bahwa di antara syarat *mufawadhah* adalah kesamaan dalam modal usaha. Sedangkan Malik berkata, "Hal tersebut bukan termasuk dari syaratnya." Hal tersebut menyerupakannya dengan syarikat *'inan.*

Abu Hanifah berkata, "Salah seorang dari mereka tidak berhak terhadap sesuatupun kecuali ia masuk ke dalam syirkah." Dan dalil yang dijadikan landasan mereka adalah bahwa nama *mufawadhah* menuntut dua perkara ini (maksudnya, kesamaan dua harta, dan menjadikan umum hak kepemilikan mereka).

Syirkah *Abdan* (A`mal)

Syirkah *abdan* secara global menurut Abu Hanifah dan para pengikut madzhab Malik adalah dibolehkan, sementara Syafi'i melarang hal tersebut.

Dalil yang dijadikan landasan Syafi'i adalah bahwa syirkah hanya khusus pada harta bukan pada pekerjaan, karena hal tersebut akan menyimpulkan penipuan menurut mereka. Dimana pekerjaan setiap orang dari mereka tidak diketahui oleh rekannya.

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan para pengikut madzhab Malik adalah hak bersama dua orang yang mendapatkan *ghanimah* (rampasan perang) terhadap ghanimah tersebut, mereka mendapat hal tersebut dengan bekerja. Dan hadits yang diriwayatkan bahwa Ibnu Mas'ud telah bersekutu dengan Sa'ad pada waktu perang badar. Sehingga Sa'ad mendapatkan dua ekor kuda sedangkan Ibnu Mas'ud tidak mendapatkan suatu apapun dan Rasulullah SAW tidak mengingkari mereka berdua[275]. Dan juga *mudharabah** hanya terjadi dengan perbuatan, maka dibolehkan syirkah terjadi dengannya.

Menurut Syafi'i bahwa *mudharabah* di luar perkara yang pokok sehingga tidak dapat diqiyaskan kepadanya. Begitu juga hal tersebut serupa dengan keadaan hukum *ghanimah* diluar syirkah. di antara syaratnya menurut Malik adalah kesamaan pekerjaan serta tempat. Abu Hanifah berkata, "Syirkah dibolehkan dengan perbedaan pekerjaan,

---

[275] *Dha'if.* HR. Abu Daud (3388), An-Nasa`i (7/57, 319), dan dalam Al Kubra (4671, 6296, 8659), Ibnu Majah (2288), Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* (1/138), (297), Al Baihaqi (6/79), dan poros hadits berada pada Abu Ubaidah dari Abdullah bin Mas'ud. Dan Abu Ubaidah belum mendengar darinya, saya katakan, "Abu Ubaidah adalah Ibnu Abdillah bin Mas'ud, dalam *Tahdzib Al Kamal* karya Al Muzi, Syu'bah berkata dari Amru bin Murrah, 'Saya bertanya kepada Abu Ubaidah, Apakah engkau ingat sesuatu dari Abdullah?' Ia berkata, 'Tidak'. Dan diantara ulama yang mengatakan bahwa ia tidak mendengar dari bapaknya [Abdullah bin Mas'ud] adalah Ibnu Ma'in serta Ibnu Abi Hatim serta, Ibnu Hibban, At-Tirmidzi, dan Ibnu Hajar dalam *Hadyu As-Sari*, dan Al Albani telah menilainya *dha'if* hadits tersebut dalam *Dha'if Abu Daud.*

* Syirkah *al mudharabah* adalah kontrak kerjasama antara pemilik modal dengan seorang pekerja untuk mengelola uang dari pemilik modal dalam perdagangan tertentu, yang keuntungannya dibagi seuai kesepakatan bersama, sedangkan kerugian menjadi tanggungan pemilik modal, ed.

sehingga menurutnya orang yang menyamakan serta orang yang memotong, dan menurut Malik mereka tidak dapat berserikat."

Dalil yang dijadikan landasan Malik adalah adanya tambahan penipuan yang terjadi saat adanya perbedaan pekerjaan, atau perbedaan tempat. Dan dalil yang dijadikan landasan Abu Hanifah adalah dibolehkannya syirkah abdan (a`mal).

Mengenai Syirkah *Wujuh*

Syirkah *wujuh* menurut Malik dan Syafi'i adalah tidak sah (bathil). Sementara Abu Hanifah berpendapat hal tersebut dibolehkan.

Syirkah ini adalah syirkah mengenai jaminan tanpa pekerjaan dan harta.

Dalil yang dijadikan landasan Malik dan Syafi'i adalah bahwa syirkah bergantung kepada harta serta pekerjaan, dan keduanya dalam masalah ini tidak ada wujudnya disertai dengan adanya penipuan dalam hal tersebut. Karena setiap mereka berdua memberikan ganti kepada rekannya dengan penghasilan yang tidak terbatas dengan suatu produksi serta pekerjaan tertentu. Sedangkan Abu Hanifah bersandar bahwa hal tersebut merupakan suatu pekerjaan, sehingga boleh terjadi syirkah berdasarkan hal tersebut.

Pembicaraan Mengenai Hukum Syirkah yang Benar

Syirkah merupakan bagian dari akad yang dibolehkan, bukan bagian dari akad yang lazim (maksudnya, dibolehkan bagi salah seorang dari kedua orang yang berserikat untuk memisahkan diri dari syirkah kapanpun ia mau). Dan syirkah bukan merupakan akad yang dapat diwariskan, nafkah kedua orang yang berserikat serta pakaiannya diambil dari harta syirkah apabila mereka dalam keadaan membutuhkan, dan mereka tidak keluar dari nafkah yang semisal dengan mereka, dan dibolehkan bagi salah seorang dari kedua orang yang berserikat tersebut untuk membagi, melakukan *qiradh*, serta menitipkan apabila suatu keharusan menuntutnya.

Dan ia tidak boleh memberikan sedikitpun dari harta syirkah, dan tidak mempergunakannya kecuali tindakan yang ia lihat bahwa hal

tersebut merupakan suatu pandangan mereka berdua. Adapun orang yang teledor dalam sesuatu atau melakukan suatu pelanggaran maka ia bertanggung jawab. Seperti menyerahkan harta dari suatu perdagangan dan ia tidak mendatangkan saksi dan orang yang menerima mengingkari hal tersebut maka ia bertanggung jawab karena ia melakukan keteledoran dimana ia tidak mendatangkan saksi.

Dan baginya hak untuk menerima sesuatu yang cacat dalam membeli. Dan pengakuan salah seorang yang melakukan serikat terhadap harta orang yang tertuduh adalah tidak dibolehkan, dan dibolehkan untuk membatalkannya serta menanganinya. Dan menurut kesepakatan para ulama, salah seorang yang berserikat tidak bertanggung jawab terhadap harta perdagangan yang hilang. Dan tidak dibolehkan bagi orang yang berserikat *mufawadhah* untuk melakukan *qiradh* dengan selainnya kecuali dengan seizin mitranya. Dan setiap mereka menempati kedudukan rekannya dalam hal yang menjadi miliknya serta yang menjadi kewajibannya dalam harta perdagangan. Dan perkara cabang untuk bab ini adalah banyak.

كتاب الشفعة

KITAB SYUF'AH (HAK MEMBELI LEBIH DAHULU)

Pembahasan mengenai *syuf'ah* yang pertama dalam dua bagian:

Pertama: Mengenai pembenaran hukum ini dan rukun-rukunnya.

Kedua: Mengenai hukum-hukumnya.

Bagian Pertama

Mengenai Pembenaraan Hukum ini dan Rukun-Rukunnya

Adapun kewajiban berhukum dengan *syuf'ah*: Kaum muslim sepakat atas hal tersebut, karena hadits-hadits *shahih* yang datang mengenai hal tersebut, kecuali yang tidak berpendapat dibolehkannya penjualan bagian bersama yang tidak dapat dibagi.

Sementara rukun-rukunnya ada empat, yaitu: Orang yang memiliki hak membeli lebih dahulu, orang yang dimintai hak *syuf'ah*, barang *syuf'ah* dan sifat pengambilan dengan *syuf'ah*.

Rukun pertama: Orang yang memiliki hak membeli lebih dahulu

Malik dan Syafi'i serta penduduk Madinah berpendapat bahwa tidak ada *syuf'ah* melainkan bagi sekutu selama ia tidak meminta untuk dibagi. Dan penduduk Irak berpendapat *syuf'ah* itu bertingkat, orang yang paling berhak mendapatkan *syuf'ah* adalah pemegang saham yang tidak mengambil bagiannya, kemudian pemegang saham yang telah mengambil bagiannya apabila masih terdapat syirkah di jalan atau di piring (perabot) kemudian tetangga yang dekat. Penduduk Madinah berpendapat: tidak ada *syuf'ah* bagi tetangga serta pemegang saham yang telah mengambil bagiannya.

Dalil yang dijadikan landasan penduduk Madinah adalah *mursal* Malik dari Ibnu Syihab dari Abu Salamah bin Abdurrahman serta Sa'id bin Al Musayyab,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ بَيْنَهُمْ فَلاَ شُفْعَةَ.

"Bahwa Rasulullah SAW telah memutuskan dengan *syuf'ah* dalam perkara yang belum dibagi di antara para pemegang saham dan apabila terdapat pemisah di antara mereka maka tidak ada *syuf'ah*"[276]

Dan hadits Jabir juga,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ فَلاَ شُفْعَةَ.

"Bahwa Rasulullah SAW telah memutuskan dengan *syuf'ah* dalam perkara yang belum dibagi dan apabila telah terdapat batasan maka tidak ada *syuf'ah*." (HR. Muslim, At-Tirmidzi, serta Abu Daud)[277].

Ahmad bin Hanbal pernah berkata, "Hadits Ma'mar dari Az-Zuhri dari Abu Salamah bin Abdurrahman adalah hadits mengenai *syuf'ah* yang paling kuat." Ibnu Ma'in pernah berkata, "Mursal Malik adalah yang paling aku sukai, dimana Malik meriwayatkannya dari Ibnu Syihab secara *mauquf*." Sebagian ulama menjadikan perselisihan ini pada Ibnu Syihab berkenaan dengan sanadnya untuk melemahkannya.

Telah diriwayatkan dari Malik bukan di *Al Muwaththa`*, dari Ibnu Syihab dari Abu Hurairah, dan sisi pengambilan dalil mereka dari *atsar* ini adalah apa yang disebutkan padanya bahwa apabila telah terdapat batasan maka tidak ada *syuf'ah*, yang demikian itu apabila *syuf'ah* tidak wajib bagi pemegang saham yang telah mendapatkan bagiannya, maka lebih tidak wajib bagi seorang tetangga, dan sesungguhnya pemegang

---

[276] *Shahih*. HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/713), Syafi'i dalam Musnadnya (2/572), dan HR. An-Nasa`i (7/321), dari jalan Az-Zuhri dari Abu Salamah saja. Serta Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/121) dari jalur Malik dari Ibnu Syihab dari Ibnul Musayyab saja, dan begitu pula Al Baihaqi (6/103), dari jalan Ibnul Musayyab saja. Dan kedua mursal ini dapat dijadikan hujjah dan t elah terdapat hadits secara maushul sebagaimana yang akan datang dari Jabir dan Al Albani telah menshahihkannya dalam *Shahih An-Nasa`i*.

[277] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2213, 2495, 6979), Muslim seperti itu (1608), Abu Daud (3514), At-Tirmidzi (1370), Ibnu Majah (2499), Ahmad (3/296), Ath-Thayalisi (1691), dan Al Baihaqi (6/103).

saham yang telah mendapatkan bagiannya adalah tetangga apabila ia telah mendapatkan bagiannya.

Dan dalil yang dijadikan landasan penduduk Irak adalah hadits Rafi' dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda,

الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ .

"*Tetangga adalah orang yang paling berhak karena kedekatannya*"[278]

Hadits tersebut adalah hadits *Muttafaq 'Alaih*. At-Tirmidzi serta Abu Daud telah menyebutkan hadits dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda,

جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِدَارِ الْجَارِ.

"*Tetangga rumah adalah lebih berhak terhadap rumah tetangga*"[279]

Dinilai *shahih* oleh At-Tirmidzi. Dan dari jalur makna juga memperkuat mereka, saat keberadaan *syuf'ah* untuk menghindari gangguan yang datang dari hak bersama, dan makna ini ada pada tetangga maka wajib untuk disamakan dengannya. Dan penduduk Madinah mengatakan, "Keberadaan gangguan dalam syirkah lebih besar daripada gangguan yang ada pada tetangga."

Kesimpulannya: Dalil yang dijadikan landasan pengikut madzhab Malik adalah kaidah yang mengharuskan untuk tidak mengeluarkan kepemilikan seseorang dari tangannya kecuali dengan keridhaannya. Dan orang yang membeli sesuatu maka sesuatu tersebut tidak akan keluar dari tangannya kecuali dengan keridhaannya, sampai ada dalil yang menunjukkan adanya pengkhususan. Dan telah terjadi suatu pertentangan antara beberapa *atsar* dalam bab ini, maka wajib untuk diunggulkan hadits yang diperkuat oleh kaidah. Dan setiap pendapat tersebut memiliki

---

[278] *Shahih*. HR. Al Bukhari (6977, 6978, 6980, 6981), Abu Daud (3516), An-Nasa'i (7/320), Ibnu Majah (2498), Ahmad (6/390), Abdurrazaq (14382), Al Humaidi (552), Ad-Daruquthni (4/222, 223). Dan pada permulaan baris serta sebelumnya (*) tidak disebutkan oleh Muslim.

[279] *Shahih*. HR. Abu Daud (3517), At-Tirmidzi (1368), Ahmad (5/8, 17, 18, 22), Ath-Thayalisi (904), Ibnu Al Jarud (6800, 6801, 6802, 6805), Ath-Thayalisi (6803, 6804), dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani.

contoh dari kalangan salaf yang terdahulu bagi penduduk Irak dari kalangan tabi'in, sedangkan bagi penduduk Madinah dari kalangan sahabat.

Rukun kedua: Barang *syuf'ah*

Kaum muslim telah sepakat bahwa *syuf'ah* wajib terjadi pada rumah, benda tak bergerak serta seluruh tanah, dan mereka berbeda pendapat mengenai hal-hal yang selain itu. Kesimpulan madzhab Malik adalah bahwa *syuf'ah* itu ada dalam tiga hal, yaitu:

Pertama, yang dituju (objeknya), yaitu barang-barang yang tidak bergerak berupa rumah, toko, dan kebun.

Kedua, sesuatu yang berhubungan dengan barang-barang yang tidak bergerak di antara sesuatu yang tetap dan tidak dapat dipindahkan, seperti sumur, serta tempat pohon kurma selama pokok yang ada padanya tetap berada pada sifat wajib dilakukan *syuf'ah* padanya. Yang pokok yaitu tanah dimiliki bersama antara dia serta mitranya dan belum terbagi.

Ketiga, sesuatu yang berhubungan dengan hal ini, seperti buah-buahan dan mengenai hal tersebut terdapat perselisihan. Begitu juga dengan menyewakan tanah untuk ditanami serta perjanjian seorang sahaya yang hendak membebaskan dirinya. Dan telah diperselisihkan darinya mengenai *syuf'ah* dalam menyewakan rumah, serta dalam *musaqah*, dan utang, apakah orang yang memiliki utang lebih berhak terhadapnya? Begitu juga dengan sahaya yang hendak membebaskan dirinya. Umar bin Abdul Aziz berpendapat dengan hal tersebut. Dan telah diriwayatkan,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِي الدَّيْنِ.

"Bahwa Rasulullah SAW telah memutuskan dengan *syuf'ah* pada utang"[280].

Asyhab —dari kalangan pengikut Malik— berpendapat dengan hal tersebut. Sedangkan Ibnu Al Qasim berkata, "Tidak ada *syuf'ah* pada utang." Dan mereka tidak berbeda pendapat mengenai wajibnya *syuf'ah*

280 Sanadnya *munqathi'*. HR. Abdurrazaq (14433), dari riwayat Umar bin Abdul Aziz secara *marfu'*.

pada pembebasan diri seorang sahaya karena kemuliaan perbuatan memerdekakan sahaya.

Para fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa tidak ada *syuf'ah* kecuali dalam barang-barang tak bergerak saja. Dan telah disebutkan dari sebagian ulama bahwa *syuf'ah* ada dalam segala sesuatu selain yang ditakar dan ditimbang. Sementara Abu Hanifah tidak membolehkan *syuf'ah* pada sumur serta hewan pejantan, dan membolehkan dalam halaman rumah dan jalan. Syafi'i sepakat dengan Malik mengenai halaman rumah, jalan dan sumur. Mereka berbeda pendapat mengenai buah-buahan.

Dalil yang dijadikan landasan jumhur dalam membatasi *syuf'ah* pada barang-barang tidak bergerak adalah apa yang disebutkan dalam hadits yang *shahih* dari sabda Rasulullah SAW,

الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلاَ شُفْعَةَ.

"Syuf'ah adalah pada perkara yang belum dibagi, apabila telah terdapat batasan serta jalan telah dialihkan maka tidak ada *syuf'ah.*"[281]

Seolah-olah ia mengatakan, "Syuf'ah itu ada dalam sesuatu yang mungkin untuk dibagi selama belum dibagi." Hal ini merupakan pendalilan dengan pemahaman terbalik dari suatu perkataan, para fuqaha berbagai negeri sepakat atasnya dalam kondisi ini disertai dengan perselisihan mereka mengenai benarnya pengambilan dalil dengan hal tersebut.

Adapun dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang membolehkan *syuf'ah* pada segala sesuatu adalah hadits yang telah disebutkan oleh At-Tirmidzi dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

الشَّرِيكُ شَفِيعٌ وَالشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ.

"Mitra (usaha) adalah orang yang memiliki hak syuf'ah, dan syuf'ah itu ada dalam segala sesuatu."[282]

---

[281] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[282] *Dha'if munkar*. HR. At-Tirmidzi (1371), Ad-Daruquthni (4/222), Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/125), serta Baihaqi (6/109), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani dalam *Dha'if At-Tirmidzi.*

Disebabkan karena makna ganguan syirkah serta tetangga terdapat dalam segala sesuatu, walaupun *syuf'ah* dalam barang-barang yang tidak bergerak lebih menonjol. Pada saat Malik memperhatikan hal ini maka ia memperlakukan sesuatu yang mengikuti barang-barang yang tidak bergerak seperti barang-barang tidak bergerak tersebut.

Abu Hanifah berdalil atas dilarangnya *syuf'ah* pada sumur dengan hadits yang diriwayatkan,

"Tidak ada *syuf'ah* pada sumur."[283]

Sedangkan Malik memahami *atsar* ini pada sumur padang pasir yang dikerjakan pada tanah yang mati, bukan pada tanah yang dimiliki.

Rukun ketiga: Orang yang dimintai hak *syuf'ah*

Adapun orang yang dimintai hak *syuf'ah*: Para ulama sepakat bahwa orang yang telah berpindah kepadanya suatu kepemilikan dengan cara membeli dari seorang mitra yang belum mendapatkan bagiannya atau dari seorang tetangga menurut ulama yang berpendapat dibolehkannya *syuf'ah* bagi tetangga. Dan mereka berbeda pendapat mengenai orang yang berpindah kepadanya suatu kepemilikan tanpa membeli.

Yang terkenal menurut Malik adalah bahwa *syuf'ah* hanya wajib apabila berpindahnya kepemilikan tersebut dengan ganti, hal tersebut sama dengan makna jual beli. Dan sisi dalil dalam riwayat yang kedua adalah bahwa *syuf'ah* memperhitungkan gangguan yang ada saja.

Adapun *hibah tsawab* (memberikan pahala): Menurut Abu Hanifah dan Syafi'i tidak ada *syuf'ah* padanya, adapun Abu Hanifah dikarenakan *syuf'ah* menurutnya ada dalam sesuatu yang dijual, adapun menurut Syafi'i karena *hibah tsawab* adalah batil. Adapun Malik tidak ada perselisihan antara dia dan para sahabatnya bahwa *syuf'ah* padanya adalah wajib.

Para ulama sepakat bahwa barang dagangan yang ada khiyarnya apabila khiyar tersebut untuk penjual maka *syuf'ah* tidak wajib hingga

---

[283] HR. Malik secara *mauquf* kepada Utsman bin Affan (2/717).

jual beli tersebut menjadi wajib. Mereka berbeda pendapat apabila khiyar tersebut untuk pembeli maka Syafi'i dan orang-orang Kufah berpendapat syuf'ah tersebut wajib baginya karena penjual tersebut telah memutus bagian tersebut dari kepemilikannya dan memisahkan darinya. Dan ada yang mengatakan bahwa *syuf'ah* tidak wajib atasnya karena ia tidak bertanggung jawab, dan hal tersebut adalah pendapat sekelompok dari kalangan pengikut Malik.

Telah diperselisihkan mengenai *syuf'ah* pada *musaqah* (yaitu mengganti tanah dengan tanah): Dari Malik dalam hal tersebut terdapat tiga riwayat, yaitu: dibolehkan, dilarang, dan harus terjadi perpindahan secara bergantian di antara para pemegang saham serta orang asing. Malik tidak melihat adanya *syuf'ah* tersebut di antara para pemegang saham dan melihat hal tersebut di antara orang-orang asing.

Rukun keempat: Mengenai pengambilan sesuatu dengan *syuf'ah*

Pembahasan dalam rukun ini adalah: Dengan apakah orang yang memiliki hak *syuf'ah* mengambil haknya dan berapakah kadar yang ia ambil, serta kapan ia mengambilnya? Para ulama telah sepakat bahwa ia mengambil dalam hal jual beli dengan suatu harga apabila dalam bentuk tunai.

Mereka berbeda pendapat apabila jual beli tersebut hingga tempo tertentu, apakah pemilik hak *syuf'ah* mengambilnya dengan harga tersebut hingga tempo tersebut atau mengambil barang dagangan tersebut dengan harga tunai, dan ia mendapatkan hak khiyar:

1. Malik berkata, "Ia mengambilnya dengan tempo tersebut apabila dalam jangka yang lama, atau membawa jaminan penuh."
2. Syafi'i berkata, "Pemilik *syuf'ah* tersebut mendapatkan hak khiyar, apabila ia menyegerakannya maka *syuf'ah* tersebut akan cepat apabila tidak maka *syuf'ah* tersebut mundur hingga waktu batas tempo tersebut." Hal tersebut seperti pendapat orang-orang Kufah.
3. Sedangkan Ats-Tsauri berkata, "Ia tidak mengambilnya melainkan dengan tunai karena *syuf'ah* tersebut telah masuk pada jaminan pertama." Ia juga berkata, "Di antara kami ada yang mengatakan *syuf'ah* tersebut tetap berada pada tangan orang yang menjualnya,

apabila telah sampai kepada batas tempo maka orang yang memiliki hak *syuf'ah* tersebut mengambilnya."

Ulama yang berpendapat adanya *syuf'ah* dalam setiap tukar menukar di antara hal-hal yang bukan merupakan jual beli, maka yang dipahami dari mereka adalah bahwa ia mengambil *syuf'ah* dengan nilai bagian tersebut apabila ganti rugi di antara hal-hal yang tidak dapat diperhitungkan nilainya, seperti sesuatu yang diberikan dalam khulu'. Baik diberi sesuatu yang tidak dapat dihitung nilainya dan bukan berupa dinar dan dirham serta bukan sejumlah barang yang ditakar maupun ditimbang, maka ia mengambilnya dengan nilai sesuatu yang mana telah ia serahkan bagian tersebut padanya.

Apabila sesuatu tersebut kadarnya terbatas secara syari'at maka ia mengambil bagian tersebut dengan kadar itu. Seperti ia menyerahkan bagian tersebut dikarenakan luka yang menampakkan tulang yang mewajibkan untuk mendapatkan bagian tersebut atau dikarenakan luka yang mengakibatkan bergesernya tulang, maka ia mengambilnya dengan *diyat* kedua luka tersebut.

Adapun berapakah ia mengambilnya? Sesungguhnya orang yang berhak atas *syuf'ah* tidak terlepas dari berjumlah satu orang atau lebih. Dan orang yang dimintai *syuf'ah* juga tidak terlepas baik dalam keadaan satu orang atau lebih. Adapun apabila orang yang memiliki hak *syuf'ah* satu orang dan yang dimintai *syuf'ah* satu orang, maka tidak ada perselisihan bahwa yang wajib atas orang yang memiliki hak *syuf'ah* adalah mengambil seluruhnya atau meninggalkannya.

Adapun apabila orang yang dimintai *syuf'ah* berjumlah satu orang sedangkan para pemilik *syuf'ah* tersebut lebih dari satu maka para ulama berbeda pendapat dalam dua keadaan, yaitu:

Pertama, mengenai cara membagi barang *syuf'ah* di antara mereka.

Kedua, apabila sebab-sebab hak bersama mereka berbeda-beda, apakah sebagian mereka menggugurkan sebagian yang lainnya dari *syuf'ah* tersebut atau tidak? Seperti sebagian mereka bersekutu dalam suatu barang yang mereka warisi, karena mereka adalah pemilik satu saham, sedangkan sebagian yang lain dikarenakan mereka adalah *'ashabah* (pewaris yang mendapatkan bagian yang tersisa).

Pertama: Mengenai cara membagi barang *syuf'ah*

Adapun masalah yang pertama (yaitu bagaimana cara membagi barang *syuf'ah*):

1. Malik, Syafi'i dan jumhur penduduk Madinah berpendapat bahwa barang *syuf'ah* dibagi di antara mereka sesuai dengan kadar bagian mereka. Barangsiapa yang bagiannya dari harta pokok adalah sepertiga misalnya, maka ia mengambil dari bagian itu sepertiga, dan barang siapa yang bagiannya adalah seperempat maka ia mengambil seperempat.
2. Orang-orang Kufah mengatakan bahwa bagian tersebut sesuai dengan jumlah modal secara sama, baik dalam hal tersebut pemegang saham memiliki bagian yang besar maupun bagian lebih kecil.

Dalil yang dijadikan landasan orang-orang Madinah tersebut adalah bahwa *syuf'ah* tersebut adalah hak yang diperoleh dengan memilikinya terlebih dahulu, sehingga wajib untuk dibagikan sesuai dengan kadar pokoknya. Asalnya adalah penyewaan barang-barang yang disewakan dan dimiliki secara bersama, serta keuntungan yang ada dalam syirkah harta. Dan juga *syuf'ah* adalah untuk menghilangkan suatu gangguan, sedangkan gangguan itu dapat datang kepada setiap orang dari mereka secara tidak sama, karena gangguan tersebut datang kepada setiap orang dari mereka sesuai dengan bagiannya, sehingga hak mereka adalah untuk menghilangkannya sesuai dengan prosentase tersebut.

Dalil yang dijadikan landasan pengikut madzhab Abu Hanifah adalah: bahwa kewajiban *syuf'ah* terjadi dengan kepemilikan itu sendiri sehingga orang yang memiliki bagian-bagian yang berbeda-beda tersebut mengambilnya karena kesamaan mereka dalam kepemilikan itu sendiri, dan kemungkinan mereka menyamakan hal tersebut dengan pemegang saham pada seorang sahaya, sebagian mereka membebaskan bagiannya maka hal tersebut dibagikan kepada orang-orang yang memerdekakan secara sama (maksudnya, orang yang belum membebaskanya).

Kedua: Apakah sebagian pemegang saham dapat menggugurkan sebagian yang lain dari hak *syuf'ah*?

Adapun masalah yang kedua, yaitu bahwa para fuqaha telah berbeda pendapat mengenai masuknya para pemegang saham yang merupakan *'ashabah* dalam *syuf'ah* bersama dengan para pemegang saham lain, yang mana persekutuan mereka dari sisi satu saham.

1. Malik berkata, "Orang yang memiliki satu saham lebih berhak terhadap *syuf'ah* apabila salah seorang mereka menjual suatu harta dari para pemegang saham dari sisi *'ashabah*, dan bahwa orang yang memiliki *'ashabah* tidak masuk ke dalam *syuf'ah* mendahului orang yang memiliki saham yang dapat dihitung nilainya, dan orang yang memiliki saham dapat masuk bersama dengan orang yang memiliki *'ashabah*." Seperti seseorang yang meninggal dan meninggalkan harta tidak bergerak yang diwarisi oleh dua orang anak wanita, serta dua anak laki-laki paman kemudian salah seorang anak wanita tersebut menjual bagiannya, maka menurut Malik anak wanita yang kedua adalah orang yang diberi hak *syuf'ah* dalam bagian yang dijual oleh saudarinya tersebut saja bukan kedua anak paman tersebut. Dan apabila salah seorang anak paman tersebut menjual bagiannya maka anak-anak wanita tersebut serta anak paman yang kedua mendapatkan hak *syuf'ah*, dan hal tersebut merupakan pendapat Ibnu Al Qasim.
2. Penduduk Kufah berkata, "Orang yang memiliki saham tidak masuk bersama para *'ashabah*, dan para *'ashabah* tidak masuk bersama dengan orang yang memiliki saham, dan orang yang memiliki satu saham saja yang membagi *syuf'ah* di antara mereka." Ini adalah pendapat Asyhab.

Dalil yang dijadikan landasan madzhab Syafi'i adalah keumuman keputusan Rasulullah SAW dengan *syuf'ah* di antara para pemilik saham, dan tidak memisahkan orang yang memiliki saham dari *'ashabah*. Dan orang yang mengkhususkan orang yang memiliki saham dari para *'ashabah* karena ia melihat bahwa syirkah itu berbeda-beda sebabnya (maksudnya, di antara para pemilik saham dan *'ashabah*), maka ia menyerupakan syirkah yang berbeda sebabnya dengan syirkah yang berbeda dari sisi objeknya, yaitu dalam pembagian harta. Orang yang memasukkan pemilik saham bersama dengan *'ashabah* dan tidak

memasukkan *'ashabah* bersama dengan pemilik saham maka hal tersebut merupakan *istihsan* yang tidak tepat. Dan sisi istihsannya adalah ia melihat bahwa orang yang memiliki saham lebih rendah daripada *'ashabah.*

Adapun apabila barang *syuf'ah* mereka ada dua atau lebih, kemudian orang yang memiliki *syuf'ah* memberikan *syuf'ah* tersebut kepada salah satu di antara mereka berdua tanpa orang yang kedua, maka Abu Hanifah melarang hal tersebut sedangkan Syafi'i membolehkannya.

Adapun apabila orang yang memiliki hak *syuf'ah* lebih dari satu (maksudnya, para pemilik saham), kemudian sebagian mereka berkeinginan untuk memberikan *syuf'ah* dan lebihnya diberikan kepadanya dalam jual beli: Maka menurut jumhur bahwa orang yang membeli berhak untuk mengatakan kepada mitra tersebut, "Engkau memberikan *syuf'ah* semuanya atau meninggalkannya", dan tidak boleh memberikan *syuf'ah* sesuai dengan bagiannya, kecuali orang yang membeli menyetujuinya. Dan tidak boleh memberikan *syuf'ah* sebagiannya kepada pembeli apabila ia tidak ridha dengan pembagian tersebut.

Ashbagh dari kalangan pengikut Malik berkata, "Apabila sebagian mereka meninggalkan untuk mengambil *syuf'ah* karena merasa kasihan kepada pembeli maka tidak ada hak bagi orang yang memberikan *syuf'ah* melainkan mengambil bagiannya saja.

Dan tidak ada perselisihan dalam madzhab Malik bahwa apabila sebagian orang yang memiliki hak *syuf'ah* tidak hadir sedangkan sebagiannya hadir kemudian orang yang hadir berkehendak untuk mengambil bagian orang tersebut maka tidak boleh baginya untuk melakukan hal tersebut kecuali apabila ia mengambil seluruhnya atau meninggalkannya kemudian apabila orang yang tidak hadir datang maka ia boleh mengambilnya atau meninggalkannya.

Para ulama telah sepakat bahwa di antara syarat pengambilan *syuf'ah* agar syirkah ada terlebih dahulu sebelum jual beli. Dan mereka berbeda pendapat apakah di antara syarat *syuf'ah* harus ada saat jual beli, dan telah tetap sebelum terjadi jual beli?

Adapun masalah yang pertama (yaitu, apabila bukan seorang pemegang saham saat jual beli) dan hal tersebut dapat dibayangkan dengan tertundanya pengambilan *syuf'ah* dikarenakan suatu sebab, yang

mana ia tidak dapat memutuskan untuk mengambil *syuf'ah* hingga ia menjual bagian yang padanya ia memiliki saham:

1. Asyhab telah meriwayatkan bahwa pendapat Malik berbeda-beda dalam hal tersebut, sesekali ia mengatakan, "Ia berhak untuk mengambil *syuf'ah*," dan terkadang ia mengatakan, "Ia tidak berhak untuk mengambil *syuf'ah*." Dan Asyhab memilih bahwa ia tidak berhak untuk mengambil *syuf'ah*. Hal tersebut merupakan pengqiyasan perkataan Syafi'i serta orang-orang Kufah, karena tujuan *syuf'ah* adalah menghilangkan gangguan dari sisi syirkah, sedangkan orang ini bukanlah orang yang memiliki saham.
2. Ibnu Al Qasim berkata, "Baginya *syuf'ah* apabila penjualan tersebut setelah adanya hak *syuf'ah* karena ia melihat bahwa hak yang wajib baginya tidak hilang dengan terjualnya bagian pemilik barang tersebut."

Adapun masalah kedua gambarannya adalah seseorang memiliki hak atas suatu bagian pada sebidang tanah yang sebagiannya telah dijual sebelum waktu kepemilikan hak tersebut, apakah ia memiliki hak untuk mengambilnya dengan *syuf'ah* atau tidak?

1. Sebagian ulama berpendapat ia memiliki hak untuk melakukan hal tersebut, karena wajib baginya mendapatkan *syuf'ah* dengan didahulukannya syirkah sebelum penjualan, dan tidak ada perbedaan dalam hal tersebut baik ia memiliki kekuasaan atasnya atau tidak.
2. Sebagian ulama lain mengatakan tidak wajib baginya mendapatkan *syuf'ah*, karena ia hanya mendapatkan hak atas harta syirkah pada waktu memiliki hak *syuf'ah*, mereka berkata, "Tidakkah engkau lihat bahwa ia tidak mengambil penghasilan dari pembeli?."
3. Adapun Malik, ia berkata, "Apabila waktunya telah lama maka ia tidak memiliki hak *syuf'ah*, dan apabila waktunya belum lama maka dalam hal tersebut terdapat *syuf'ah*", dan hal tersebut merupakan suatu *istihsan*.

Adapun kapan ia mengambil dalam keadaan memiliki *syuf'ah*? Sesungguhnya orang yang memiliki *syuf'ah* adalah dua orang, orang yang hadir dan yang tidak hadir:

Adapun orang yang tidak hadir: Para ulama telah sepakat bahwa orang yang tidak hadir memiliki kuasa atas *syuf'ah*-nya selama ia tidak mengetahui penjualan yang dilakukan oleh mitranya. Dan mereka berbeda pendapat apabila ia mengetahuinya dalam keadaan tidak hadir:

1. Sebagian ulama mengatakan *syuf'ah*-nya gugur.
2. Sebagian ulama yang lain mengatakan tidak gugur, dan ini merupakan madzhab Malik.

Hujjahnya adalah hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW dari hadits Jabir bahwa beliau bersabda, "*Tetangga adalah orang yang paling berhak karena kedekatannya*"[284] atau beliau bersabda,

بِشُفْعَتِهِ يُنْتَظَرُ بِهَا إِذَا كَانَ غَائِبًا.

"*Terhadap syuf'ahnya, ia ditunggu apabila dalam keadaan tidak hadir*"[285].

Begitu pula orang yang tidak hadir umumnya terhalang untuk mengambil *syuf'ah* sehingga wajib untuk memberikan udzur kepadanya.

Dalil yang dijadikan landasan kelompok kedua adalah bahwa sikap diam dia, padahal ia mengerti bahwa itu suatu pertanda yang menunjukkan ia ridha dengan pengguguran *syuf'ah* tesebut.

Adapun orang yang hadir: Beberapa fuqaha berbeda pendapat mengenai waktu wajibnya *syuf'ah* baginya.

1. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat *syuf'ah* tersebut wajib baginya dengan segera, dengan syarat ia mengetahui serta memungkinkan untuk menuntut, apabila ia mengerti serta memungkinkan untuk menuntut namun tidak melakukan suatu tuntutan maka batallah *syuf'ah*nya. Hanya saja Abu Hanifah berkata, "Apabila ia bersumpah untuk mengambilnya maka *syuf'ah* tersebut tidak batal walaupun tertunda."
2. Adapun menurut Malik, "Tidak dengan segera akan tetapi waktu wajibnya adalah luas." Dan perkataannya berbeda-beda mengenai

---

284 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

285 *Shahih*. HR. Abu Daud (3518), At-Tirmidzi (1369), Ibnu Majah (2494), Ahmad (3/303), Ath-Thayalisi (1677), Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/120), Al Baihaqi (6/106), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud*.

waktu ini apakah dibatasi atau tidak? Sesekali ia mengatakan, "Tidak terbatas dan *syuf'ah* tidak terputus selamanya kecuali apabila pembeli membangun suatu bangunan atau mengadakan suatu perubahan yang banyak dengan sepengetahuannya dan ia hadir, mengetahui serta bersikap diam." Dan sesekali ia memberikan batasan waktu ini, dan telah diriwatkan darinya satu tahun, dan hal tersebut adalah yang paling terkenal. Dan telah dikatakan pula lebih dari satu tahun, dan ada yang mengatakan darinya, "Sesungguhnya lima tahun tidak terputus *syuf'ah* padanya."

Syafi'i berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan bahwa Rasalullah SAW bersabda, "*Syuf'ah adalah seperti melepaskan iqal.*"[286]. Dan telah diriwayatkan dari Syafi'i bahwa batasan waktunya adalah tiga hari.

Adapun orang yang tidak menggugurkan *syuf'ah* dengan sikap diam dan bersandar bahwa sikap diam tidak membatalkan hak seorang muslim selama tidak nampak dari kondisi-kondisinya yang merupakan petunjuk yang menunjukkan bahwa ia telah menggugurkan. Dan hal ini lebih serupa dengan kaidah Syafi'i karena menurut dia bahwa tidak wajib untuk dinisbatkan suatu perkataan orang yang berbicara kepada orang yang diam walaupun terdapat beberapa kondisi yang menunjukkan atas keridhaannya, akan tetapi yang saya yakini adalah bahwa ia bersandar kepada *atsar*. Inilah pembicaraan mengenai rukun-rukun *syuf'ah*,serta syarat-syaratnya yang membuatnya menjadi sah, dan tinggallah pembicaraan mengenai beberapa hukum.

Bagian Kedua

Beberapa Hukum *Syuf'ah*

Hukum ini berjumlah banyak, akan tetapi kami akan menyebutkan sebagiannya, yang padanya terkenal perselisihan di antara para fuqaha berbagai negeri:

Di antara hal tersebut adalah perselisihan mereka mengenai pewarisan hak *syuf'ah*:

---

[286] Sangat lemah sekali. HR. Ibnu Majah (2500), Al Baihaqi (6/108), dan Al Baihaqi mengatakan dalam *Dha'if Ibnu Majah*, "Sangat lemah sekali".

1. Orang-orang Kufah berpendapat bahwa hak tersebut tidak diwariskan sebagaimana hak tersebut tidak dijual.
2. Malik, Syafi'i, dan penduduk Hijaz berpendapat bahwa *syuf'ah* dapat diwariskan, dengan mengqiyaskan kepada harta benda. Dan telah disebutkan sebab perselisihan mengenai masalah ini dalam masalah pengembalian yang disebabkan karena suatu aib.

Di antara masalah tersebut adalah perselisihan mereka mengenai pertangungjawaban orang yang menerima *syuf'ah* apakah menjadi kewajiban atas pembeli ataukah atas penjual:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa pertanggungjawaban tersebut merupakan kewajiban atas pembeli.
2. Ibnu Abu Laila berpendapat bahwa pertanggungjawaban tersebut atas penjual.

Dalil yang dijadikan landasan Malik adalah bahwa *syuf'ah* hanya wajib bagi seorang mitra dengan pembelian yang sama, sehingga kedatanggan *syuf'ah* kepada suatu penjualan merupakan suatu penggagalan penjualan tersebut dan memperkuat *syuf'ah*.

Mereka sepakat bahwa *iqalah* tidaklah menggugurkan *syuf'ah*: Yaitu orang yang melihat bahwa hal tersebut merupakan suatu jual beli, dan orang yang melihat bahwa hal tersebut merupakan suatu penggagalan (maksudnya, *iqalah*).

Para pengikut Malik berbeda pendapat mengenai atas siapakah pertanggungjawaban orang yang menerima *syuf'ah* dalam *iqalah*?

1. Ibnu Al Qasim berkata, "Menjadi kewajiban orang yang membeli."
2. Asyhab berkata, "Ia mendapatkan khiyar."

Di antara masalah tersebut adalah perselisihan mereka mengenai apabila pembeli membangun suatu bangunan, atau menanam suatu tanaman, atau yang serupa dengannya pada bagian tersebut sebelum penerima syuf'ah menuntut *syuf'ah*, kemudian ia menuntut syuf'ahnya:

1. Malik berpendapat tidak ada *syuf'ah* kecuali pembeli tersebut diberi nilai sesuatu yang ia bangun dan apa yang ia tanam.
2. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat pembeli tersebut melakukan suatu pelanggaran, dan orang yang mendapatkan *syuf'ah* agar

memberikan nilai pembangunannya dalam keadaan terputus, atau mengambilnya dalam keadaan telah dirobohkan.

Sebab perbedaan pendapat: Keraguan tindakan orang yang memberikan *syuf'ah*, yang mengetahui kewajibannya untuk memberikan *syuf'ah* antara menyerupai tindakan orang yang melakukan penyerobotan dan tindakan pembeli yang secara tidak disangka-sangka mendapatkan suatu hak *syuf'ah*, sedangkan ia telah membangun dan menanam, hal tersebut merupakan mediator di antara keduanya.

Barangsiapa yang lebih menguatkan keserupaan hak *syuf'ah* maka ia tidak berhak untuk mengambil suatu nilai (bangunan serta apa yang telah ia tanam). Sedangkan orang yang menguatkan keserupaan dengan suatu pelanggaran ia mengatakan baginya untuk mengambilnya dengan menggagalkannya atau memberikan kepada (pembeli tersebut) nilai (apa yang ia bangun serta yang ia tanam) dalam keadaan telah dirobohkan.

Di antara masalah tersebut adalah perselisihan mereka apabila pembeli serta orang yang diberi *syuf'ah* berbeda pendapat mengenai jumlah harga, pembeli mengatakan, "Saya membeli bagian tersebut dengan harga sekian", sedangkan orang yang diberi *syuf'ah* berkata, "Kamu membelinya dengan harga kurang dari harga tersebut", dan setiap mereka tidak memiliki bukti:

1. Jumhur fuqaha mengatakan, "Perkataan yang kuat adalah perkataan pembeli, karena orang yang menerima *syuf'ah* adalah orang yang menuduh, sedangkan orang yang dituntut untuk memberikan *syuf'ah* adalah orang yang tertuduh."
2. Dalam hal tersebut sebagian tabi'in mengatakan, "Perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang menerima *syuf'ah* karena pembeli telah mengakui adanya kewajiban *syuf'ah* baginya, sedangkan penerima *syuf'ah* tersebut telah menuduhkan kepadanya suatu harga yang tidak ia akui."
3. Adapun para pengikut Malik berbeda-beda pendapat dalam masalah ini: Ibnu Al Qasim berkata, "Perkataan yang kuat adalah perkataan pembeli apabila ia membawa sesuatu yang mendekati kebenaran disertai dengan sumpah, sehingga apabila ia tidak membawa sesuatu yang serupa dengan kenyataan maka perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang menerima *syuf'ah*." Asyhab berkata, "Apabila ia membawa sesuatu yang serupa dengan

kenyataan disertai sumpah maka perkataan yang kuat adalah perkataaan pembeli tanpa sumpah, serta yang tidak memiliki kekuatan tanpa disertai sumpah."

Telah dikisahkan dari Malik bahwa ia berkata, "Apabila pembeli tersebut memiliki kekuasaan yang dikenal menurut kebiasaan, bahwa ia memberikan tambahan dalam harga tersebut, maka perkataan pembeli diterima tanpa disertai sumpah." Ada yang mengatakan, "Apabila pembeli tersebut membawa sesuatu yang serupa dengan kenyataan maka orang yang menerima *syuf'ah* dikembalikan kepada nilai barang, begitu pula menurut hemat saya apabila setiap mereka membawa sesuatu yang tidak serupa dengan kenyataan."

Mereka berbeda pendapat apabila setiap keduanya membawa bukti dan kekuatannya sama: Ibnu Al Qasim berkata, "Keduanya menggagalkan secara bersamaan serta dikembalikan kepada asal yaitu bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pembeli disertai dengan sumpah." Asyhab berkata, "Bukti yang dipegang adalah bukti pembeli karena bukti tersebut menambah suatu pengetahuan."

كتاب القسمة

KITAB PEMBAGIAN

Dasar dalam kitab ini adalah firman Allah, "*Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 8)

"*Baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang Telah ditetapkan*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 7)

Sabda Rasulullah SAW,

أَيُّمَا دَارٍ قُسِمَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَ أَيُّمَا دَارٍ أَدْرَكَهَا الْإِسْلَامُ وَلَمْ تُقْسَمْ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الْإِسْلَامِ.

"*Rumah manapun yang telah dibagi pada zaman jahiliyah maka rumah tersebut sesuai dengan pembagian zaman jahiliyah, dan rumah manapun yang pada masa Islam dan belum dibagi maka rumah tersebut sesuai dengan pembagian Islam*"[287].

Pembahasan dalam kitab ini mengenai; orang yang membagi, orang yang diberi bagian, dan pembagian.

Bab I

Macam-Macam Pembagian

Pandangan dalam pembagian terbagi kepada dua bagian, yaitu: Pembagian harta pokok dan manfaat harta pokok (profit).

---

[287] *Shahih*. HR. Abu Daud (2914), Ibnu Majah (2485), Abu Ya'la (2359), Ath-Thabrani dalam *Al Ausath* (232), serta Al Baihaqi (9/122) seluruh mereka berasal dari Ibnu Abbas dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud*.

Bagian Pertama

Pembagian harta pokok

Adapun pembagian harta pokok yang tidak ditakar dan ditimbang maka secara global dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:

1. Pembagian dengan pengundian setelah penaksiran harga dan penyamaan hasil.
2. Pembagian dengan saling merelakan setelah penaksiran harga dan penyamaan hasil.
3. Pembagian dengan saling merelakan tanpa adanya penaksiran harga dan penyamaan hasil.

Adapun sesuatu yang ditakar atau ditimbang maka dengan cara ditakar dan ditimbang.

Bagian Kedua

Manfaat Harta Pokok

Adapun manfaat harta pokok terbagi tiga macam:

1. Sesuatu yang tidak bisa dipindahkan dan dialihkan, yaitu, tempat tinggal dan harta pokok.
2. Sesuatu yang dapat dipindah ada dua bagian: Tidak ditakar dan ditimbang, yaitu hewan dan harta tidak bergerak,
3. Sesuatu yang ditakar dan ditimbang.

Dalam bab ini terdapat tiga pasal, yaitu:

Yang pertama: Mengenai tempat tinggal.

Yang kedua: Mengenai harta benda tidak bergerak.

Yang ketiga: Mengenai sesuatu yang ditakar dan ditimbang.

Pasal pertama: Tempat tinggal

Adapun tempat tinggal dan harta pokok: Dibolehkan untuk dibagi dengan saling merelakan, dan dengan mengundi apabila telah ditaksir nilainya. Para ulama telah sepakat atas hal tersebut secara global walaupun mereka berbeda pendapat mengenai objek hal tersebut dan syarat-syaratnya.

Sedangkan suatu pembagian harus terjadi baik pada satu objek atau pada objek yang banyak:

Apabila terjadi pada satu objek: Maka tidak ada perselisihan mengenai dibolehkannya pembagian tersebut apabila terbagi kepada bagian-bagian yang sama sifatnya, dan tidak berkurang manfaat bagian-bagian tersebut disebabkan karena pembagian, sedangkan para sekutu (mitra) dipaksa untuk menerima hal tersebut.

Adapun apabila terbagi kepada sesuatu yang tidak ada manfaatnya: Maka Malik dan para sahabatnya berbeda pendapat dalam hal tersebut, Malik berkata, "Sesungguhnya pembagian tersebut dibagi di antara mereka apabila salah seorang dari mereka menuntut untuk dibagi di antara mereka, walaupun tidak seorangpun di antara mereka yang mendapatkan bagian melainkan sesuatu yang tidak ada manfaatnya seperti bagian sebesar telapak kaki." Ini juga merupakan pendapat Ibnu Kinanah saja dari kalangan pengikut Malik, serta pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i.

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan mereka dalam hal tersebut adalah firman Allah *Ta'ala*, "*Baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 7).

Ibnu Al Qasim berkata, "Tidak boleh dibagi kecuali apabila setiap orang mendapatkan di dalam bagiannya sesuatu yang dapat dimanfaatkan, walaupun bukan dari jenis manfaat yang ada dalam hak bersama atau lebih sedikit."

Mutharrif —dari kalangan pengikut Malik— berkata, "Apabila di dalam bagian setiap orang tidak terdapat sesuatu yang dapat dimanfaatkan maka tidak boleh dibagi, apabila di dalam bagian sebagian mereka terdapat sesuatu yang dapat dimanfaatkan dan di dalam bagian sebagian mereka terdapat sesuatu yang tidak dapat dimanfaatkan, maka dibagi dan mereka dipaksa untuk menerima hal tersebut, baik orang yang menuntut pembagian tersebut adalah pemilik bagian yang banyak atau sedikit." Ada yang mengatakan kebalikan dari hal tersebut, dan hal itu adalah lemah.

Mereka berbeda pendapat dari bab ini mengenai sesuatu yang apabila dibagi maka manfaatnya berpindah kepada manfaat yang lain, seperti kamar mandi:

1. Malik berkata, "Dibagi apabila salah seorang pemegang saham menuntut hal tersebut." ini juga pendapatnya Asyhab.
2. Ibnu Al Qasim berkata, "Tidak dibagi." dan ini juga pendapatnya Syafi'i.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang melarang pembagian tersebut adalah sabda Rasulullah SAW,

لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ .

"*Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain*"[288].

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang melihat dibolehkannya pembagian adalah firman Allah *Ta'ala*, "*Baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 7).

Dan di antara hujjah ulama yang memandang tidak adanya pembagian tersebut adalah hadits Jabir dari bapaknya yaitu,

---

[288] Telah diriwayatkan dari hadits Ubadah bin Ash-Shamit serta Ibnu Abbas, Abu Sa'id Al Khudri, Abu Hurairah, Abu Lubabah, Tsa'labah bin Malik, Jabir bin Abdullah serta Aisyah.

1. Hadits Ubadah, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2340), serta Abdullah bin Ahmad dalam *Az-Zawaid 'Ala Al Musnad* (5/326), dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Ibnu Majah.*
2. Hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2341), Ad-Daruquthni (4/228), Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* (11/228), dan Al Albani berkata dalam *Shahih Ibnu Majah*, "*Shahih* karena adanya penguat (*syahid*) yang lain."
3. Hadits Ibu Sa'id Al Khudri yang diriwayatkan Ad-Daruquthni (3/77), (4/228), Al Hakim (2/57), Al Baihaqi (6/69).
4. Hadits Abu Hurairah. Diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni (4/77), dengan lafazh, "*laa dharara wa laa dharuurata*".
   Serta hadits Abu Lubabah yang HR. Abu Daud dalam Marasilnya.
5. Hadits Abu Lubaba. Diriwayatkan oleh Abu Daud dalam kitab *Al Marasil*
6. Hadits Tsa'labah bin Malik. HR. Ibnu Abi Ashim dalam *Al Ahad wa Al Matsani* (2200), Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* (2/86).
7. Hadits Jabir yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam *Al Ausath*, dan di dalamnya terdapat Muhammad bin Ishaq sedangkan ia adalah seorang yang *mudallis* dan yang meriwayatkan hadits secara *'an'anah.*
8. Hadits Aisyah. HR. Ad-Daruquthni (4/27), Ath-Thabrani dalam *Al Ausath* (270, 1037), dan didalamnya terdapat Al Waqidi, sedangkan ia adalah orang yang ditinggalkan haditsnya. Dan kesimpulannya adalah bahwa hadits tersebut adalah *shahih* dengan berbagai jalurnya dan adanya *syahid* yang banyak.

لَا تَعْضِيَةَ عَلَى أَهْلِ الْمِيْرَاثِ إِلاَّ مَا حَمَلَ الْقَسْمُ.

"Tidak ada pemisahan bagi ahli waris kecuali sesuatu yang mungkin untuk di bagi."[289]

At-Ta'dhiyyah adalah pemisahan, beliau mengatakan, "Tidak ada pembagian di antara mereka."

Adapun apabila tempat tinggal lebih dari satu maka hal tersebut tidak lepas, baik merupakan berasal dari satu macam atau dari berbagai macam:

Apabila macamnya sama: Para fuqaha berbagai negeri dalam masalah ini berbeda-beda pendapat:

1. Malik berkata, "Apabila sama macamnya maka dibagikan dengan penaksiran harga dan nilai serta dengan mengundi.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i berkata, "Melainkan harta tidak bergerak dibagi tersendiri."

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik adalah bahwa hal tersebut paling sedikit gangguan yang akan menimpa para pemegang saham akibat pembagian.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua adalah bahwa setiap harta tidak bergerak harus dibagi dengan sendirinya karena berkaitan dengan *syuf'ah.*

Para pengikut Malik berbeda pendapat apabila berbeda macamnya dan sama biaya perawatannya walaupun tempatnya saling berjauhan menjadi tiga pendapat. Adapun apabila tempat tinggal berbeda-beda, seperti diantaranya terdapat rumah, kebun, dan tanah maka tidak ada perselisihan bahwa pembagiannya tidak digabungkan dengan cara undian. Dan di antara syarat pembagian kebun yang telah berbuah adalah tidak dibagi bersama dengan buahnya apabila telah nampak kelayakannya dengan kesepakatan menurut madzhab Malik, karena hal

---

[289] *Dha'if.* Tidak kami dapatkan dari hadits Jabir dari bapaknya, sesungguhnya hal tersebut semata dari hadits Muhammad bin Abu Bakar bin Hazem dari bapaknya. HR. Ad-Daruquthni (4/219), Al Baihaqi (10/133), dan diriwayatkan pula oleh Ad-Daruquthni (4/219) dari riwayat Abdurrahman bin Abu Bakar dari bapaknya.

tersebut merupakan jual beli makanan dengan makanan yang masih ada di pohon, hal tersebut adalah *muzabanah.*

Adapun pembagian buah sebelum nampak kelayakannya terdapat perselisihan antara para pengikut Malik: Adapun Ibnu Al Qasim, ia tidak membolehkan hal tersebut sebelum pengawinan bagaimanapun keadaannya, dan ia memberikan alasan karena hal tersebut akan mengakibatkan terjadinya penjualan makanan dengan makanan dengan adanya penambahan. Oleh karena itu ia mengklaim bahwa Malik tidak membolehkan membeli buah yang belum layak dengan makanan, baik dengan tenggang waktu maupun secara tunai. Adapun apabila setelah pengawinan maka hal tersebut tidak boleh menurutnya kecuali dengan syarat, yaitu salah seorang di antara mereka mensyaratkan kepada yang lain bahwa yang terjadi dari buah tersebut dalam bagiannya adalah masuk kedalam pembagian, dan yang tidak masuk ke dalam bagiannya maka mereka dalam hal tersebut menanggung bersama, seolah-olah salah seorang dari mereka telah membeli bagian mitranya, dari seluruh buah yang menjadi miliknya dalam pembagian tersebut, dengan buah bagiannya yang menjadi milik mitranya dan ia mensyaratkan pada buah itu.

Sifat pembagian dengan undian adalah bagian yang telah ditentukan dibagi dan ditetapkan serta dikalikan apabila dalam sahamnya terdapat pecahan hingga didapatkan saham yang telah dibulatkan, kemudian setiap tempat dari saham tersebut dan setiap macam tanaman tersebut ditetapkan harganya kemudian disamakan berdasarkan saham yang paling kecil dengan nilai, bisa jadi sebagian dari tempat tiga bagian dari posisi yang lain sama dengan nilai tanah serta posisinya.

Apabila telah dibagi sesuai dengan sifat ini dan disamakan maka ditulis dalam beberapa kartu nama para pemegang saham serta bagiannya, maka barangsiapa yang keluar namanya maka ia mengambil bagiannya. Dan apabila saham tersebut masih banyak maka dilipatkan bagiannya hingga sempurna, dan inilah keadaan undian saham pada beberapa orang.

Undian dipakai para fuqaha dalam pembagian tersebut untuk menjadikan hati orang-orang yang mengadakan pembagian merasa rela, hal tersebut di singgung dalam syari'at di beberapa tempat, diantaranya

adalah firman Allah, "*Kemudian ia ikut berundi lalu dia termasuk orang-orang yang kalah dalam undian.*" (Qs. Ash-Shaafaat [37]: 141)

"*Padahal kamu tidak hadir beserta mereka, ketika mereka melemparkan anak-anak panah mereka (untuk mengundi) siapa di antara mereka yang akan memelihara Maryam.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 44).

Di antara hal tersebut adalah *atsar shahih* yang padanya disebutkan,

أَنَّ رَجُلاً أَعْتَقَ سِتَّةَ أَعْبُدٍ عِنْدَ مَوْتِهِ، فَأَسْهَمَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمْ فَأَعْتَقَ ثُلُثَ ذَلِكَ الرَّقِيْقِ.

"Bahwa seseorang akan membebaskan enam orang sahaya saat akan meninggal dunia, kemudian Rasulullah SAW mengundi mereka, dan membebaskan sepertiga sahaya tersebut."[290]

Adapun pembagian dengan saling merelakan, baik setelah penyamaan hasil dan penaksiran harga atau tanpa penaksiran harga dan penyamaan hasil dibolehkan pada harta pokok yang telah disepakati serta yang masih diperselisihkan karena hal tesebut merupakan bagian dari jual beli, dan hanya diharamkan padanya sesuatu yang diharamkan dalam jual beli.

Pasal kedua: Harta benda

Adapun hewan dan harta benda: Para fuqaha telah sepakat tidak dibolehkan membagi salah satu dari keduanya karena terdapat kerusakan yang masuk dalam hal tersebut. Dan mereka berbeda pendapat apabila kedua mitra tersebut merasa cukup dengan satu barang dari keduanya, sementara mereka berdua tidak rela untuk memanfaatkannya secara bersama-sama dan salah seorang dari mereka menginginkan mitranya menjualnya kepadanya:

1. Malik dan para sahabatnya berpendapat dipaksa untuk menerima hal tersebut, apabila salah seorang dari mereka berdua hendak mengambilnya dengan nilai barang yang dibolehkan untuk ia ambil.

---

[290] *Shahih*. HR. Muslim (1668), Abu Daud (3958), At-Tirmidzi (1364), Ibnu Majah (2345), Ahmad (4/426), Ath-Thayalisi (1434) dan Al Baihaqi (10/285).

2. Ahli zhahir berpendapat tidak dipaksa, karena kaidah mengharuskan agar kepemilikan seseorang tidak keluar dari tangannya kecuali dengan dalil dari Al Qur`an, hadits atau ijma'.

Hujjah Malik adalah bahwa tidak adanya pemaksaan padanya terdapat sesuatu yang merugikan, hal ini termasuk kategori qiyas *mursal*, dan telah kami katakan tidak hanya dalam satu tempat, bahwa tidak ada seorangpun dari kalangan fuqaha berbagai negeri yang mengatakan hal tersebut kecuali Malik, akan tetapi hal tersebut seperti suatu keharusan dalam sebagian masalah.

Adapun apabila harta benda tersebut lebih dari satu jenis: Para ulama telah sepakat untuk membaginya dengan cara saling merelakan. Dan mereka berbeda pendapat mengenai pembagiannya dengan penyamaan hasil serta pengundian:

1. Malik dan para sahabatnya membolehkannya dalam satu jenis.
2. Abdul Aziz bin Abu Salamah serta Ibnu Al Majisyun melarang hal tersebut.

Para pengikut Malik berbeda pendapat dalam membedakan satu jenis yang dibolehkan untuk diadakan pengundian dari jenis yang tidak boleh diadakan pengundian.

1. Asyhab menganggapnya sesuatu yang tidak boleh diserahkan sebagiannya pada sebagian yang lain.
2. Adapun Ibnu Al Qasim perkataannya tidak pasti: Terkadang ia membolehkan pembagian dengan cara pengundian sesuatu yang tidak boleh diserahkan sebagiannya pada sebagian yang lain, sehingga ia menjadikan pembagian tersebut lebih ringan daripada salam. Dan terkadang ia melarang pembagian sesuatu yang tidak boleh terjadi *salam* (memesan barang dengan memberikan pembayaran di muka) padanya.

Ada yang mengatakan bahwa pendapatnya adalah pembagian dalam hal tersebut lebih ringan. Masalahnya yang dikira bahwa pembagian menurutnya adalah lebih berat daripada *salam* memungkinkan untuk ditakwil sesuai dengan kaidah yang kedua.

Ibnu Habib berpendapat bahwa di dalam pembagian dikumpulkan sesuatu yang saling berdekatan dari dua jenis, seperti tenunan yan sama-sama dari sutera, kapas dan rami. Sementara Asyhab membolehkan untuk

menggabungkan dua jenis dalam suatu pembagian dengan cara pengundian disertai dengan rasa saling rela. Yang demikian itu adalah lemah, karena sesuatu yang mengakibatkan kerugian tidak boleh terjadi dengan saling rela.

Pasal ketiga: Hukum-hukumnya

Adapun sesuatu yang ditakar serta ditimbang maka tidak boleh diundi menurut kesepakatan para ulama, kecuali yang disebutkan oleh Al-Lakhmi.

Sesuatu yang ditakar juga tidak terlepas adakalanya satu atau dua tumpuk makanan, atau lebih dari itu.

Apabila satu jenis maka tidak terlepas adakalanya pembagiannya secara sama dengan takaran atau dengan timbangan apabila salah seorang mitra tersebut menuntut hal tersebut. Dan tidak diperselisihkan mengenai dibolehkannya membagi hal tersebut secara saling rela dengan perincian yang jelas, baik hal tersebut dari sesuatu yang ribawi ataupun yang bukan ribawi (maksudnya, yang tidak dibolehkan padanya memberikan suatu kelebihan). Hal tersebut dengan takaran tertentu serta yang tidak diketahui jumlahnya. Dan tidak boleh membagikannya secara serampangan tanpa di takar atau ditimbang.

Adapun apabila pembagiannya dengan cara memilih yang terbaik, ada yang mengatakan hal tersebut tidak dibolehkan pada sesuatu yang ditakar dan dibolehkan pada sesuatu yang ditimbang dan terdapat perselisihan dalam hal tersebut sebagaimana terdapat perselisihan mengenai dibolehkan untuk menjualnya dengan cara memilih yang terbaik.

Adapun apabila hal tersebut bukan dari satu tumpukan dan merupakan dua jenis, maka ada beberapa kondisi:

Apabila hal tersebut merupakan sesuatu yang tidak dibolehkan terdapat pelebihan, maka tidak boleh dibagi dengan cara digabungkan kecuali dengan takaran yang telah diketahui objek yang ditakar, dan dengan cara ditimbang dengan penimbangan yang diketahui objek yang ditimbang, karena apabila dengan timbangan yang tidak jelas maka tidak akan diketahui berapa takaran yang didapat dari satu jenis, apabila kedua hal tersebut saling berbeda, semua ini berdasarkan madzhab Malik karena

kaidah madzhabnya adalah diharamkan untuk memberikan lebih dalam dua jenis apabila menfaatnya saling berdekatan seperti biji gandum dan tepung gandum.

Adapun apabila berasal dari sesuatu yang dibolehkan untuk memberikan lebih: Maka dibolehkan untuk membaginya secara sama serta memberikan lebihan yang jelas dengan takaran tertentu atau dengan timbangan tertentu (maksudnya, dengan cara digabungkan walaupun berasal dari dua jenis), dan hal ini seluruhnya menurut madzhab Malik berdasarkan kerelaan. Adapun mengenai kewajiban hukum maka setiap tumpuk tidak boleh dibagi kecuali dengan tersendiri. Apabila setiap tumpuk dibagi secara tersendiri maka dibolehkan untuk membaginya dengan takaran yang jelas serta yang tidak jelas. Semua ini adalah hukum pembagian yang terdapat pada harta yang pokok.

Bagian Ketiga
Pembagian Manfaat

Adapun pembagian manfaat: Maka tidak dibolehkan terjadi dengan cara undian menurut pendapat Ibnu Al Qasim, dan orang yang menolaknya tidak dipaksa untuk menerimanya, serta pengundian tidak diterapkan pada pembagian manfaat. Abu Hanifah dan para sahabatnya berpendapat bahwa ia dipaksa untuk menerima pembagian manfaat. Dan pembagian manfaat menurut semuanya dengan suatu pencocokan, dan hal tersebut baik dengan zaman maupun dengan barang:

Adapun pembagian barang adalah dengan membagi harta pokok agar setiap mereka dapat mendapatkan manfaat dengan sesuatu yang didapatkan dalam waktu tertentu sedangkan barang pokok tetap ada sebagaimana asal syirkah.

Dalam madzhab Malik mengenai pembagian manfaat dengan zaman terdapat perselisihan mengenai pembatasan waktu yang dibolehkan padanya sebagian manfaat untuk dibagi tanpa sebagian yang lain untuk diambil hasilnya atau untuk dimanfaatkan, seperti mempergunakan sahaya, menunggang hewan, serta menanami lahan, dan hal tersebut juga terjadi pada sesuatu yang dapat dipindah atau yang tidak dapat dipindah.

Adapun pada sesuatu yang dapat dipindah maka menurut pendapat Malik dan para sahabatnya tidak boleh terjadi dalam waktu yang lama, dan dibolehkan dalam waktu yang singkat, dan hal tersebut mengenai pengambilan hasil serta pemanfaatan.

Adapun pada sesuatu yang tidak dapat dipindah: Maka dibolehkan terjadi dalam waktu yang panjang serta batas waktu yang panjang, dan hal tersebut mengenai pengambilan hasil dan pemanfaatan. Dan mereka berbeda pendapat mengenai waktu yang singkat pada sesuatu yang dapat dipindahkan mengenai pengambilan hasil: Ada yang mengatakan, "Satu hari dan yang semisalnya." Ada yang mengatakan, "Hal tersebut tidak dibolehkan terjadi pada hewan serta sahaya." Adapun penggunaannya: ada yang mengatakan, "Hal tersebut dibolehkan dalam waktu seperti lima hari." Ada yang mengatakan, "Dalam satu bulan atau lebih sedikit."

Adapun pencocokan dalam barang: Seperti memakai bangunan ini sebagai rumah beberapa waktu, dan bangunan ini sebagai rumah dengan waktu yang sama. Ada yang mengatakan, "Hal tersebut dibolehkan dalam hal tempat tinggal serta penanaman lahan dan tidak dibolehkan dalam suatu penghasilan serta penyewaan kecuali dalam masa yang singkat." Dan ada yang mengatakan, "Hal tersebut dibolehkan, berdasarkan atas pengqiyasan kepada pencocokan dengan zaman."

Begitu pula pembicaraan mengenai pemakaian sahaya dan hewan, pembicaraan tersebut sebagaimana persilihan mengenai pembagiannya dengan suatu zaman. Inilah pembicaraan mengenai pembagian harta pokok, beberapa manfaat, dan syarat-syarat yang akan memperbaiki serta yang akan merusak. Tinggallah dari kitab ini pembicaraan mengenai beberapa hukum.

Bab II

Mengenai Beberapa Hukum

Pembagian merupakan di antara akad yang lazim (mengikat), tidak boleh bagi orang yang saling mengadakan pembagian untuk mencabutnya serta menariknya kembali kecuali karena hal-hal yang datang tanpa disangka-sangka.

Hal-hal yang terjadi dengan tanpa disangka-sangka ada tiga, yaitu: Penipuan, adanya aib, dan suatu hak untuk memiliki.

Adapun penipuan: Maka tidak wajib untuk membatalkan akad kecuali dalam pembagian dengan cara pengundian, menurut suatu kesepakatan dalam madzhab Malik kecuali berdasarkan qiyas ulama yang berpendapat bahwa hal tersebut memiliki pengaruh dalam jual beli, sehingga menurut madzhabnya pasti dapat memberikan pengaruh dalam suatu pembagian.

Adapun pengembalian karena suatu aib, maka menurut pendapat Ibnu Al Qasim tidak terlepas adakalanya ia mendapatkan adanya cacat pada sebagian besarnya atau pada sebagian kecilnya.

Apabila ia mendapatkan cacat tersebut pada sebagian besarnya maka tidak lepas, baik bagian yang didapatkan oleh mitranya telah hilang atau belum: Apabila telah hilang maka orang yang mendapatkan cacat tersebut mengembalikan bagiannya kepada syirkah dan mengambil dari mitranya setengah nilai bagiannya saat ia mengambilnya. Dan apabila belum hilang maka pembagian tersebut batal dan syirkah kembali kepada asalnya.

Apabila cacat tersebut lebih sedikit dari hal tersebut: Maka ia mengembalikan cacat yang lebih sedikit tersebut saja kepada asal syirkah, baik bagian mitranya tersebut telah hilang ataupun belum dan ia menuntut kepada mitranya setengah nilai kelebihan tersebut dan tidak menuntut sesuatupun yang ada dalam tangannya, apabila terdapat cacat padanya. Asyhab berkata, "Dan yang menghilangkan pengembalian tersebut telah disebutkan dalam kitab jual beli." Abdul Aziz bin Al Majisyun berkata, "Keberadaan cacat membatalkan pembagian yang terjadi dengan pengundian, dan tidak membatalkan pembagian yang terjadi dengan sikap saling merelakan, karena sesuatu yang terjadi dengan saling rela adalah jual beli, adapun pembagian yang terjadi dengan pengundian maka hal tersebut merupakan pembedaan hak. Dan apabila pembagian tersebut digagalkan karena adanya suatu penipuan maka wajib untuk digagalkan dengan pengembalian yang disebabkan karena adanya aib."

Hukum kepemilikan suatu hak menurut Ibnu Al Qasim adalah hukum adanya suatu aib: Apabila orang yang memiliki hak banyak sedangkan bagian mitra tersebut belum hilang maka menuntut apa yang ada pada tangan mitranya, dan apabila telah hilang maka ia menuntut kepadanya setengah nilai yang ada di tangannya. Dan apabila hal tersebut

berjumlah sedikit maka ia menuntut kepadanya setengah nilai sesuatu tersebut.

Muhammad berkata, "Apabila sesuatu yang ada ditangan salah seorang dari keduanya menjadi suatu hak milik maka pembagian yang menggunakan cara undian tersebut menjadi batal, karena telah jelas bahwa pembagian tersebut tidak terjadi secara adil." Sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Al Majisyun mengenai aib.

Adapun apabila datang kepada harta suatu hak, sebagaimana utang yang secara tidak disangka-sangka datang kepada harta warisan setelah adanya pembagian, atau datangnya wasiat, serta datangnya seorang pewaris, maka para pengikut Malik berbeda pendapat mengenai hal tersebut:

Adapun apabila utang datang secara tidak disangka-sangka: Ada yang mengatakan, yang terkenal dalam madzhab Malik dan merupakan perkataan Ibnu Al Qasim adalah bahwa pembagian tersebut batal, kecuali apabila para pewaris telah sepakat untuk memberikan utang tersebut dari harta mereka, baik bagian mereka ada dalam tangan mereka atau belum, telah rusak dengan sebab dari langit atau tidak.

Ada yang mengatakan pula bahwa pembagian tersebut batal ditangan orang yang bagian tersebut ada di tangannya dan tidak rusak dengan sebab dari langit (faktor alam). Adapun orang yang bagiannya rusak karena sebab dari langit maka tidak ada sesuatupun dari utang tersebut yang dituntut darinya,dan utang tersebut tidak kembali kepada para pewaris dengan sesuatu yang ada dalam tangan mereka setelah tertunaikannya utang. Dan ada yang mengatakan, "Melainkan pembagian tersebut batal dan harus batal." Karena hak Allah *Ta'ala* dengan dasar firman-Nya, "*Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 12).

Dan ada yang mengatakan, "Melainkan batal kecuali pada diri orang yang memberikan utang yang telah ia niatkan."

Begitu pula hukum mengenai orang yang berhak atas suatu wasiat yang datang secara tidak disangka-sangka.

Adapun datangnya pewaris yang tidak disangka-sangka kepada syirkah setelah terjadi suatu pembagian dan sebelum hilang bagian setiap orang dari mereka: Maka pembagian tersebut tidak batal, dan diambil

dari setiap bagian mereka apabila berupa sesuatu yang ditakar atau ditimbang, dan apabila berupa hewan atau harta benda maka pembagian tersebut batal. Apakah setiap mereka bertanggung jawab terhadap apa yang telah rusak ditangannya dengan tanpa suatu sebab darinya? Ada yang mengatakan, "Ia bertanggung jawab", dan ada yang mengatakan, "Ia tidak bertanggung jawab."

كتاب الرهون

KITAB GADAI

Dasar dalam kitab ini adalah firman Allah *Ta'ala*, "*Sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang).*" (Qs. Al Baqarah: 283).

Dan pembahasan dalam kitab ini mengenai beberapa rukun, syarat, dan hukum.

Rukun: Adalah dengan melihat kepada pemberi gadai, barang gadai, penerima gadai, utang, dan sifat akad gadai.

Pembicaraan Mengenai Beberapa Rukun

Rukun pertama: pemberi gadai. Tidak ada perselisihan bahwa di antara sifatnya adalah bukan orang yang dilarang untuk membelanjakan hartanya dari kalangan orang yang mampu menebus gadaian, dan pemberi wasiat menggadaikan kepada orang yang akan mengurusinya apabila orang tersebut adalah orang yang mampu untuk menebus gadaian dan keperluan mendesak menuntut untuk melakukan hal tersebut menurut Malik. Syafi'i berkata, "Ia boleh menggadaikan untuk suatu kemaslahatan yang nampak." Sahaya yang hendak menebus dirinya dan orang yang mendapatkan izin dibolehkan untuk menggadai menurut Malik.

Sahnun berkata, "Apabila ia mengambil jaminan pada harta yang dijual dalam suatu tempo maka tidak dibolehkan." Ini merupakan pendapat Syafi'i.

Malik dan Syafi'i telah sepakat bahwa orang yang bangkrut tidak boleh menggadai. Sementara Abu Hanifah mengatakan boleh.

Perkataan Malik mengenai orang yang dililit utang berbeda-beda, apakah ia menggadai? (maksudnya, apakah mengikat atau tidak?). Yang terkenal darinya adalah bahwasanya hal tersebut boleh (maksudnya, sebelum ia bangkrut). Dan perselisihan tersebut kembali kepada apakah

orang yang bangkrut dilarang untuk membelanjakan hartanya? Dan setiap orang yang sah untuk menjadi penggadai maka sah pula untuk menjadi penerima gadai dengan jaminan.

Rukun kedua: Barang gadai. Para pengikut madzhab Syafi'i berkata, "Barang gadai menjadi sah dengan tiga syarat:

Pertama, berupa barang, maka tidak boleh menggadaikan utang.

Kedua, tidak terhalang penetapan kepemilikan gadai atas barang yang digadaikan seperti Mushhaf. Malik membolehkan untuk menggadaikan mushhaf, sedangkan penerima gadai dengan jaminan tidak membacanya, dan perselisihan ini bersumber pada masalah jual beli.

Ketiga, barang tersebut memungkinkan untuk dijual saat telah jatuh temponya. Menurut Malik dibolehkan menggadaikan sesuatu yang tidak boleh dijual pada waktu digadai, seperti pertanian, serta buah yang belum nampak kelayakannya. Dan menurut dia tidak pada saat penunaian utang tidak boleh dijual kecuali apabila telah nampak kelayakannya walaupun telah jatuh masa tempo pembayaran utang.

Dari Syafi'i diriwayatkan dua pendapat mengenai penggadaian buah yang belum nampak kelayakannya, dan menurutnya dijual saat telah jatuh tempo pembayaran utang dengan syarat dipotong. Abu Hamid berpendapat yang benar adalah dibolehkannya hal tesebut.

Menurut Malik menggadaikan sesuatu yang tidak tertentu itu dibolehkan, seperti dinar dan dirham apabila telah dicetak, dan bukan merupakan syarat gadaian harus merupakan milik orang yang menggadaikan menurut Malik dan Syafi'i bahkan menurut keduanya dibolehkan berupa barang pinjaman.

Para ulama sepakat bahwa di antara syaratnya adalah pengakuan gadaian tersebut ditangan penerima gadai dari pemberi gadai. Dan mereka berbeda pendapat apabila pengambilan barang oleh penerima gadai tanpa sepengetahuan pemberi gadai kemudian penerima gadai mengakui barang yang ditangannya tersebut sebagai gadaian. Malik berkata, "Sah, apabila sesuatu yang di*ghashab* dipindahkan dari jaminan *ghashab* (mengambil tanpa izin) kepada jaminan gadaian, kemudian orang yang dighashab menjadikan barang yang dighashab sebagai gadaian di tangan orang yang mengghashab sebelum ia diambil darinya."

Syafi'i berkata, "Hal tersebut tidak boleh, melainkan hal tersebut tetap sebagai jaminan *ghashab* kecuali apabila ia mengambilnya."

Dan mereka berbeda pendapat mengenai penggadaian barang milik bersama: Abu Hanifah melarang hal tersebut, sedangkan Malik dan Syafi'i membolehkannya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah mungkin untuk menguasai sesuatu yang dimiliki bersama atau tidak.

Rukun ketiga (utang): Dasar madzhab Malik dalam hal ini, adalah bahwasanya gadai boleh terambil dalam setiap harga yang ada pada seluruh jual beli kecuali penukaran uang, serta modal dalam *salam* yang berkaitan dengan suatu jaminan, yang demikian itu disebabkan karena penukaran di antara syaratnya adalah saling menerima, sehingga tidak boleh terjadi akad gadai, begitu juga modal *salam* walaupun menurut dia hal tersebut tidaklah sama dengan penukaran dalam makna ini.

Sekelompok ulama dari ahli zhahir mengatakan tidak boleh mengambil gadai kecuali dalam *salam* secara khusus (maksudnya, barang pesanan). Mereka berpendapat demikian karena ayat mengenai gadai terdapat dalam masalah utang barang-barang yang dijual hal tersebut menurut mereka adalah *salam*, sepertinya mereka menjadikan hal tersebut sebagai syarat di antara beberapa syarat sahnya gadai karena Allah telah berfirman pada awal ayat, "*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Kemudian Allah berfirman, "*Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang).*"(Qs. Al Baqarah [2]: 283)

Maka sesuai dengan madzhab Malik boleh untuk mengambil gadai dalam *salam*, *salam* pinjaman, *ghashab*, nilai barang-barang yang telah rusak, denda kejahatan pada harta benda, serta luka yang disengaja yang tidak ada *qishash* padanya seperti *ma'mumah* (luka hingga sampai otak) serta *ja'ifah* (luka dalam perut).

Adapun pembunuhan dengan sengaja dan luka yang tidak diadakan *qishash* maka mengenai dibolehkannya mengambil gadai pada *diyat* yang

ada padanya apabila walinya telah memaafkannya terdapat dua pendapat, yaitu:

1. Bahwa hal tersebut dibolehkan, dan seorang wali mendapatkan khiyar (pilihan)dalam pembunuhan sengaja antara *diyat* dan *qishash*.
2. Bahwa hal tersebut tidak dibolehkan, hal ini berdasarkan bahwa wali hanya memiliki hak *qishash* saja apabila pelaku kejahatan menolak untuk membayar *diyat*.

Dalam pembunuhan tidak disengaja dibolehkan mengambil gadai dari orang yang tertentu yaitu para kerabat, dan hal tersebut setelah satu tahun, dan dibolehkan hal tersebut dalam *'ariyah* yang mendapatkan jaminan dan tidak dibolehkan dalam *'ariyah* yang tidak mendapatkan jaminan. Dan dibolehkan mengambilnya dalam hal sewa, serta pengupahan setelah kerja dan tidak dibolehkan sebelum kerja. Dan dibolehkan gadai pada mahar, dan tidak dibolehkan dalam *hudud* (hukuman yang telah ditetapkan dalam syari'at), tidak pula dalam *qishash* serta penebusan seorang sahaya terhadap dirinya. Secara global tidak dibolehkan pada sesuatu yang tidak dibenarkan terdapat kafalah (jaminan).

Syafi'i berkata, "Barang yang digadaikan memiliki tiga syarat, yaitu:

1. Berupa utang, karena utang tidak digadaikan dalam barang.
2. Menjadi suatu kewajiban, karena tidak digadaikan sebelum wajib seperti apabila menggadaikannya dengan sesuatu yang ia pinjam, dan hal tersebut menurut Malik dibolehkan.
3. Keterikatannnya tidak dapat diperkirakan pasti terjadi atau tidak terjadi sebagaimana penggadaian dalam penebusan diri seorang sahaya, dan pendapat ini mendekati madzhab Malik."

Mengenai Syarat-Syarat Gadai

Adapun syarat-syarat gadai: Syarat-syarat yang disebutkan dalam syari'at ada dua macam, yaitu: Syarat sah, dan syarat rusaknya gadai. Adapun syarat sah yang disebutkan dalam gadai (maksudnya, keadaannya sebagai gadai) ada dua syarat, yaitu:

Pertama, disepakati secara global dan yang diperselisihkan dalam posisinya sebagai syarat (yaitu menerima).

Kedua, yang diperselisihkan dalam pensyaratannya.

Adapun menerima: Para ulama sepakat secara global bahwa diterimanya barang merupakan syarat dalam gadai, karena firman Allah *Ta'ala*, "*Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 283)

Mereka telah berbeda pendapat mengenai apakah hal tersebut merupakan syarat sempurna atau syarat sah? Inti dari perbedaan tersebut adalah: Ulama yang mengatakan sebagai syarat sah, berpendapat bahwa sesuatu yang tidak diterima maka gadai tersebut bukan merupakan suatu keharusan bagi pemberi gadai.

Sedangkan ulama yang mengatakan sebagai syarat kesempurnaan, ia berpendapat bahwa gadai tersebut harus menggunakan suatu akad, dan pemberi gadai diharuskan untuk menyerahkan barang gadai tersebut kecuali penerima gadai menunda untuk menuntutnya sampai pemberi gadai tersebut mengalami kebangkrutan, atau sakit, atau meninggal.

1. Malik berpendapat bahwa diterimanya barang gadai merupakan di antara syarat kesempurnaan gadai.
2. Abu Hanifah, Syafi'i dan ahli zhahir berpendapat bahwa hal tersebut merupakan syarat sah.

Dalil yang dijadikan landasan Malik adalah pengqiyasan gadai kepada akad-akad lainnya yang mengikat dengan ucapan. Dan dalil lainnya adalah firman Allah *Ta'ala*, "*Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 283)

Sebagian ahli zhahir berkata, "Tidak boleh ada gadai kecuali apabila ada orang yang mencatatnya, berdasakan firman Allah *Ta'ala*, '*Sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang).*' (Qs. Al Baqarah [2]: 283)."

Ahli zhahir tidak membolehkan gadaian diletakkan ditangan orang yang adil.

Menurut Malik bahwa di antara syarat sahnya gadai adalah diterimanya barang gadai tersebut secara terus menerus, dan kapan saja gadai tersebut kembali ke tangan orang yang menggadaikan dengan seizin penerima gadai secara *'ariyah*, titipan atau yang lainnya, maka dengan demikian telah keluar dari kelangsungan gadai tersebut. Syafi'i berkata, "Dipegangnya (diterimanya) barang gadai secara terus menerus bukanlah merupakan bagian dari syarat sahnya gadai."

Malik menjadikan syarat secara umum sebagaimana zhahirnya, sehingga firman Allah *Ta'ala*, "*Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang)*" mengharuskan dipegangnya gadaian tersebut serta berlangsung terus menerus. Sedangkan Syafi'i berkata, "Apabila telah diterima maka gadai tersebut telah sah dan terjadi, kemudian tidak akan digagalkan dengan meminjamkannya dan yang lainnya di antara perlakuan terhadapnya, sebagaimana keadaan jual beli."

Yang lebih baik bagi ulama yang mensyaratkan diterimanya gadai agar akad menjadi sah adalah mensyaratkan hal tersebut berlangsung terus, dan ulama yang tidak mensyaratkan diterimanya gadai tersebut untuk sahnya gadai tidak perlu mensyaratkan berlangsungnya hal tersebut terus-menerus.

Mereka sepakat mengenai dibolehkannya melakukan penggadaian saat bepergian, dan berbeda pendapat saat tidak bepergian:

1. Jumhur ulama membolehkan hal tersebut.
2. Ahli zhahir dan Mujahid berpendapat tidak boleh terjadi pada saat tidak bepergian, karena zhahir firman Allah *Ta'ala*, "*Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai).*"(Qs. Al Baqarah [2]: 283)

   Jumhur ulama berpegang dengan hadits yang ada,

أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَهَنَ فِي الْحَضَرِ.

"Bahwa Rasulullah SAW melakukan penggadaian saat tidak bepergian."[291]

---

[291] Menunjuk kepada hadits Anas bin Malik ia mengatakan, "Rasulullah *SAW* telah menggadaikan baju besinya pada seorang yahudi di Madinah kemudian beliau mengambil gandum dari orang tersebut untuk keluargannya". HR. Al Bukhari

Mengenai pengambilan hukum dilarangnya melakukan penggadaian saat tidak bepergian dari ayat termasuk kategori *dalil khithab* (*mafhum mukhalafah*).

Adapun syarat yang diharamkan dan dilarang oleh nash adalah seseorang menggadaikan sesuatu dengan syarat apabila ia kembali memenuhi kewajibannya saat jatuh tempo maka ia mengambilnya, jika tidak maka gadaian tersebut menjadi milik (penerima gadai). Mereka sepakat bahwa syarat ini menyebabkan batalnya akad tersebut, dan hal tersebut merupakan makna sabda Rasulullah SAW,

لاَ يُغْلَقُ الرَّهْنُ.

"Barang yang digadaikan tidak boleh ditutup dari pemilik yang menggadaikannya,"[292]

Mengenai Hukum-Hukum Gadai

Bagian ini terbagi menjadi beberapa bagian, diantaranya mengetahui sesuatu yang menjadi hak orang yang menggadai dalam gadaiannya dan kewajibannya, mengetahui apa yang menjadi hak penerima gadai dalam suatu gadaian dan kewajibannya, serta mengetahui perbedaan keduanya dalam hal tersebut, baik dari akad itu sendiri atau karena perkara-perkara yang datang secara tidak disangka-sangka kepada suatu gadaian, dan kami akan menyebutkan sebagian dari hal tersebut yang terkenal terdapat perselisihan serta kesepakatan di antara para fuqaha berbagai negeri.

(3069, 2508), At-Tirmidzi (1215), An-Nasa'i (7/288), Ibnu Majah (2437), Ahmad (3/102, 133, 208, 238).

292 *Shahih mursal.* Diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Majah (2441), Ad-Daruquthni (3/32, 33), Ibnu Hibban (5934), Al Hakim (2/51) dan telah ia nilai *shahih*, dan diriwayatkan oleh Al Baihaqi (6/39), diriwayatkan secara *mursal* oleh Imam Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/728), Abdurrazaq (15033), Ad-Daruquthni (3/33), Al Baihaqi (6/39, 40, 44). Al Hafizh mengomentarinya dalam *Talkhish Al Habir* (3/42), Abu Daud, Al Bazzar, Ad-Daruquthni serta Ibnul Qaththan menilainya *shahih mursal* hadits tersebut, sedangkan Ibnu Abdil Barri dan Ibnu Al Haq menilainya *shahih maushul*, saya katakan, "Orang yang telah mengatakan *mursal* hadits tersebut lebih kuat dan yang benar adalah hadits tersebut *mursal*".

Adapun hak penerima gadai dalam suatu gadaian: Yaitu menahannya hingga pemberi gadai memberikan apa yang menjadi kewajiban atasnya, apabila ia tidak membawanya saat jatuh temponya maka ia berhak untuk melaporkannya kepada penguasa, kemudian ia menjual gadaian tersebut dan membaginya sekalipun pemberi gadai tersebut tidak mau menjualnya, begitu juga apabila ia tidak ada di tempat. Apabila pemberi gadai tersebut mewakilkan kepada penerima gadai untuk menjual gadaian saat jatuh temponya maka hal tersebut dibolehkan. Sedangkan Malik tidak menyukai hal tersebut kecuali apabila ia melaporkan perkara tersebut kepada penguasa.

Gadai menurut jumhur ulama tergantung dengan jumlah hak yang dengannya suatu barang digadaikan dan sebagian hak tersebut (maksudnya, apabila ia menggadaikan dalam jumlah tertentu kemudian ia membayar sebagiannya maka gadaian tersebut sisanya tetap ada di tangan penerima gadai hingga pemberi gadai tersebut menunaikan hak penerima gadai tersebut). Sementara sekelompok ulama mengatakan, "Melainkan sebagian gadaian tersebut tetap berada di tangan penerima gadai sesuai dengan kadar hak yang tersisa."

Hujjah jumhur adalah: Bahwa gadai tersebut tertahan dengan suatu hak, sehingga seharusnya tertahan dengan setiap bagian dari hak tersebut. Asalnya adalah tertahannya harta warisan dari para pewaris hingga mereka membayar utang yang menjadi kewajiban orang yang telah meninggal.

Hujjah kelompok kedua adalah: Bahwa seluruh gadai tertahan dengan seluruh hak tersebut, sehingga sebagiannya tertahan dengan sebagiannya, asalnya adalah suatu jaminan.

Di antara masalah yang ada dalam bab ini yang terkenal adalah: Perselisihan mereka mengenai bertambahnya gadaian yang terpisah, seperti buah pohon, suatu penghasilan, serta anak apakah masuk ke dalam gadaian atau tidak:

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa tambahan gadaian yang terpisah tersebut tidak sedikitpun masuk ke dalam gadaian (maksudnya, yang terjadi di tangan penerima gadai), dan di antara ulama yang mengatakan hal tersebut adalah Syafi'i.

2. Ulama yang lainnya berpendapat bahwa semua itu masuk ke dalam gadaian. Dan di antara yang berpendapat hal tersebut adalah Abu Hanifah dan Ats-Tsauri.

3. Malik memberikan perbedaan, ia berkata, "Sesuatu yang berasal dari tambahan gadaian yang terpisah sesuai dengan ciptaan serta bentuknya maka masuk ke dalam gadaian, seperti anak sahaya wanita beserta dengan sahaya wanita tersebut, adapun yang tidak sesuai dengan ciptaannya serta bentuknya maka tidak masuk ke dalam gadai, baik yang keluar darinya seperti buah pohon kurma, atau tidak keluar darinya seperti penyewaan rumah serta setoran seorang sahaya."

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang berpendapat bahwa pertambahan gadai tersebut dan hasilnya adalah milik orang yang menggadaikan adalah sabda Rasulullah SAW,

الرَّهْنُ مَحْلُوبٌ وَمَرْكُوبٌ.

"*Hewan yang digadaikan boleh diperah dan ditunggangi.*"[293]

Mereka mengatakan, "Sisi pengambilan dalil dari hal tersebut adalah bahwa Rasulullah SAW tidak bermaksud dengan sabdanya, "*Hewan yang digadaikan boleh diperah dan dinaiki*" yaitu dinaiki serta diperah oleh pemberi gadai. Karena tidak menerimanya, dan hal tersebut menyelisihi keadaannya sebagai gadai. Karena gadai di antara syaratnya adalah diterima. Mereka mengatakan, "Tidak sah juga apabila maknanya bahwa penerima gadai memerah serta menungganginya, sehingga tidak lain maknanya dalam hal tersebut melainkan bahwa upah menungganginya untuk orang yang memilikinya (pemberi gadai) sedangkan nafkahnya menjadi tanggung jawabnya (pemakai atau penerima gadai).

Mereka juga berdalil dengan keumuman sabda Rasulullah SAW,

الرَّهْنُ مِمَّنْ رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ.

[293] *Shahih*. HR. Ishaq bin Rahawaih dalam Musnadnya (282), Ad-Daruquthni (3/34), Al Hakim (2/58), Al Baihaqi (6/38), Al Khathib Al Baghdadi dalam kitab Tarikhnya (6/184), dan Al Hafizh berkata dalam *Al Fath* (5/143), dinilai *shahih* oleh Al Hakim dan dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Al Jami'* (3561).

"Barang gadai berasal dari orang yang menggadaikannya, baginya adalah keuntugan dan tanggung jawabnya ialah bila ada kerugian."

Mereka berkata, "Karena tambahan tersebut merupakan suatu kelebihan atas sesuatu yang ia relakan sebagai gadai, sehingga seharusnya hal tersebut tidak menjadi miliknya kecuali dengan syarat tambahan."

Dalil yang dijadikan landasan Abu Hanifah bahwa cabang mengikuti pangkal sehingga ia memiliki hukum pokok, oleh karena itu hukum anak mengikuti hukum induknya dalam *tadbir* (bebasnya sahaya dengan meninggalnya majikan) serta penebusan dirinya.

Adapun Malik maka ia berhujjah bahwa seorang anak hukumnya adalah hukum ibunya pada saat dijual (artinya ia mengikutinya), dan ia membedakan antara buah dengan anak dengan hadits yang membedakan dalam hal tersebut. Dan yang demikian itu bahwa buah tidak mengikuti dijualnya batang pohon kecuali dengan syarat, sedangkan anak seorang sahaya mengikutinya tanpa syarat.

Sedangkan jumhur ulama berpendapat bahwa penerima gadai tidak berhak untuk memanfaatkan sesuatupun dari gadaian.

Dan sekelompok kaum berpendapat apabila gadaian tersebut berupa hewan maka penerima gadai berhak untuk memerahnya dan menungganginya sesuai dengan kadar nafkah yang telah ia berikan atas hewan tersebut, dan hal tersebut merupakan pendapat Ahmad. Mereka berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah dari nabi SAW bahwa beliau bersabda, *"Hewan yang digadaikan boleh diperah serta ditunggangi."*

Dan yang termasuk dari bab ini adalah perselisihan mereka mengenai gadaian yang rusak pada penerima gadai, siapakah yang bertanggung jawab:

1. Sekelompok ulama berpendapat gadaian adalah sebuah amanat dari pemberi gadai dan perkataan yang kuat adalah perkataan penerima gadai disertai dengan sumpah, bahwa ia tidak teledor dalam menjaganya dan tidak melakukan kejahatan terhadapnya, di antara ulama yang mengatakan demikian adalah Syafi'i, Abu Tsaur dan jumhur ahli hadits.

2. Sekelompok ulama lainnya berpendapat kerusakan gadaian adalah dari penerima gadai dan musibah (kerugian) yang menimpanya adalah menjadi tanggug jawabnya, dan di antara yang mengatakan pendapat ini adalah Abu Hanifah dan jumhur orang-orang Kufah.

3. Sedangkan para ulama yang mengatakan harus ada jaminan yang menjadi dua bagian, yaitu: di antara mereka ada yang berpendapat bahwa gadaian mendapatkan jaminan kurang dari nilai gadaian tersebut atau nilai utang, dan hal tersebut merupakan pendapat Abu Hanifah, Sufyan serta sejumlah ulama.

   Para ulama yang berpendapat gadaian mendapatkan jaminan sesuai dengan nilainya, baik sedikit ataupun banyak dan apabila ada sesuatu yang lebih yang menjadi milik pemberi gadai melebihi utang tersebut maka ia mengambilnya dari penerima gadai, hal tersebut merupakan pendapat Ali bin Abu Thalib, Atha`, dan Ishaq.

4. Sekelompok ulama lainnya membedakan antara sesuatu yang tidak dapat ditinggalkan seperti hewan yang jelas dapat binasa bila ditinggalkan, serta harta yang memungkinkan untuk ditinggalkan. Mereka mengatakan, "Penerima gadai tersebut bertanggung jawab mengenai sesuatu yang dapat ditinggalkan dan merupakan orang yang dipercaya mengenai sesuatu yang tidak dapat ditinggalkan." di antara ulama yang mengatakan hal tersebut adalah Malik, Al Auza'i, serta Utsman Al Batti, hanya saja Malik berkata, "Apabila beberapa saksi memberikan persaksian mengenai binasanya sesuatu yang dapat ditinggalkan tanpa ada penelantaran serta teledor maka ia tidak bertanggung jawab." Al Auza'i dan Utsman Al Batti berkata, "Melainkan ia bertanggung jawab bagaimanapun keadaannya, baik ada bukti maupun tidak ada bukti." Ibnu Al Qasim berpendapat sama dengan pendapat Malik, sedangkan Asyhab berpendapat sama dengan pendapat Utsman dan Al Auza'i.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang menjadikan gadai sebagai suatu amanah yang tidak mendapatkan jaminan adalah hadits Sa'id bin Al Musayyab dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يُغْلَقُ الرَّهْنُ، الرَّهْنُ مِمَّنْ رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ.

"Barang yang digadaikan tidak boleh ditutup dari pemilik gadaian, ia berasal dari orang yang menggadaikannya, baginya adalah keuntugan dan tanggung jawabnya ialah bila ada kerugian."[294]

(yaitu ia mendapatkan sesuatu yang dihasilkannya dan pembiayaannya menjadi kewajibannya, dan penebusannya serta musibah yang menimpanya menjadi tanggung jawabnya). Mereka mengatakan, "Orang yang menggadaikan telah rela untuk mengamanahkannya sehingga serupa dengan sesuatu yang dititipkan pada penerima gadai."

Al Muzani dari kalangan pengikut Syafi'i telah berhujjah baginya dengan mengatakan, "Malik dan orang yang mengikutinya telah mengatakan bahwa hewan serta apa yang ada di atas punggungnya, kerusakannya adalah merupakan suatu amanah sehingga semuanya merupakan suatu amanah, dan makna sabda Rasulullah SAW menurut Malik dan ulama yang berpendapat dengan pendapatnya, 'dan kerugiannya adalah menjadi tanggung jawabnya' yaitu nafkahnya." Mereka mengatakan bahwa makna ini adalah sabda Rasulullah SAW, "*Hewan gadaian boleh ditunggangi dan diperah*"[295] yaitu upah menungganginya adalah untuk orang yang memilikinya sedangkan nafkahnya adalah menjadi kewajibannya (pemakai atau penerima gadai).

Adapun Abu Hanifah serta para sahabatnya mentakwilkan sabda Rasulullah SAW, "Baginya keuntungannya dan kerugiannya menjadi tanggung jawabnya"[296]. Bahwa manfaatnya (keuntungannya) adalah sesuatu yang melebihi utang tersebut, sedangkan kerugiannya adalah sesuatu yang kurang darinya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang mengatakan bahwa gadaian tersebut ditanggung oleh penerima gadai adalah bahwa gadaian tersebut merupakan suatu barang yang berhubungan dengan suatu hak untuk diambil secara penuh dari awalnya sehingga menjadi gugur dengan rusaknya hal tersebut, asalnya adalah kerusakan suatu barang jualan di tangan penjual apabila ia yang membawanya hingga ia mengambil harganya dengan penuh. Dan hal ini disepakati oleh jumhur ulama walaupun menurut Malik hal tersebut seperti gadaian.

---

[294] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.
[295] *Shahih*, telah disebutkan *takhrij*-nya.
[296] *Shahih*, telah disebutkan *takhrij*-nya.

Mungkin juga mereka berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari nabi SAW,

أَنَّ رَجُلاً إِرْتَهَنَ فَرَسًا مِنْ رَجُلٍ، فَنَفَقَ فِي يَدِهِ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ لِلْمُرْتَهِنِ: ذَهَبَ حَقُّكَ.

"Bahwa seseorang menerima gadai seekor kuda dari orang lain, kemudian ia mengelurkan nafkahnya, kemudian Rasulullah SAW bersabda kepada penerima gadai, *'Hak kamu telah hilang'*."[297]

Adapun pembedaan Malik antara sesuatu yang dapat ditinggalkan dan yang tidak dapat ditinggalkan adalah merupakan suatu *istihsan*. Dan makna hal tersebut adalah bahwa suatu tuduhan terkait dengan sesuatu yang dapat ditinggalkan serta yang tidak dapat ditinggalkan.

Mereka telah berbeda pendapat mengenai makna *istihsan* yang seringkali menjadi alasan Malik, sekelompok ulama melemahkan hal tersebut. Mereka mengatakan, "Hal tersebut seperti *istihsan*-nya Abu Hanifah", dan mereka mendefinisikan *istihsan* sebagai suatu perkataan tanpa dalil. Sedangkan *istihsan* menurut Malik adalah menggabungkan antara dalil-dalil yang bertentangan, jika hal tersebut demikian maka bukanlah suatu perkataan tanpa dalil.

Jumhur ulama berpendapat bahwa pemberi gadai tidak boleh menjual gadaiannya dan tidak pula memberikannya, dan apabila ia menjualnya maka penerima gadai berhak untuk memberikan izin atau menggagalkan gadaian tersebut. Malik berkata, "Apabila dituduh bahwa ia membolehkan untuk menjualnya agar ia cepat mendapatkan haknya, maka ia bersumpah atas hal tersebut dan hal tersebut menjadi haknya." Sekelompok ulama mengatakan, "Boleh baginya untuk menjualnya."

Dan apabila gadaian tersebut adalah seorang sahaya laki-laki atau sahaya wanita kemudian pemberi gadai membebaskannya, maka menurut Malik apabila pemberi gadai tersebut adalah orang yang mampu maka boleh baginya untuk membebaskannya dan segera memberikan hak kepada penerima gadai, namun apabila ia adalah orang yang tidak mampu maka sahaya tersebut dijual dan hak tersebut dibayar dari harga

---

[297] Mursal. HR. Ath-Thahawi dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/102), serta Al Baihaqi (6/41), seluruh mereka dari Atha' bin Abu Rabah secara *marfu'*, dan alasannya adalah *mursal*-nya hadits tesebut.

sahaya tersebut. Sementara Syafi'i memiliki tiga pendapat, yaitu menolak, membolehkan, dan yang ketiga adalah seperti perkataan Malik.

Adapun perselisihan orang yang menggadai dan penerima gadai mengenai kadar hak yang wajib ada pada gadaian, para fuqaha berbeda pendapat mengenai hal tersebut:

1. Malik berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan penerima gadai mengenai apa yang telah ia sebutkan berupa kadar hak tersebut selama nilai gadai tersebut tidak kurang, kemudian sesuatu yang melebihi nilai gadai tersebut maka perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang menggadaikan.
2. Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan jumhur fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pemberi gadai.

Dalil yang dijadikan landasan jumhur adalah bahwa pemberi gadai adalah orang yang tertuduh, sedangkan penerima gadai adalah orang yang menuduh, sehingga sumpah tersebut merupakan kewajiban orang yang menggadai sesuai dengan zhahir hadits yang terkenal.

Dalil yang dijadikan landasan Malik disini adalah bahwa penerima gadai walaupun ia adalah orang yang menuduh namun ia memiliki kekuatan untuk memindahkan sumpah tersebut kedalam posisinya, yaitu bahwa gadaian tersebut merupakan bukti baginya. di antara kaidahnya adalah orang yang memiliki kekuatan yang lebih di antara orang yang saling menuduh melakukan sumpah, sedangkan menurut jumhur hal ini bukan merupakan keharusan, karena pemberi gadai adakalanya menggadaikan sesuatu yang nilainya melebihi sesuatu yang karenanya digadaikannya barang.

Adapun apabila barang gadai tersebut rusak dan mereka berbeda pendapat mengenai sifatnya, maka perkataan yang kuat di sini menurut Malik adalah perkataan penerima gadai karena ia adalah orang yang tertuduh, dan dia mengakui sebagian apa yang dituduhkan kepadanya, hal ini sesuai dengan kaidahnya. Penerima gadai juga merupakan orang yang bertanggung jawab terhadap sesuatu yang dapat ditinggal. Adapun menurut kaidah Syafi'i maka tidak dapat dibayangkan penerima gadai memiliki kewajiban untuk bersumpah kecuali apabila orang yang menggadaikan menyangkalnya mengenai perusakan barang gadai tersebut.

Adapun menurut Abu Hanifah perkataan yang kuat adalah perkataan penerima gadai mengenai nilai gadaian tersebut, dan tidak butuh kepada sifat, karena menurut Malik ia bersumpah diatas sifat tersebut dan penaksiran nilai sifat tersebut.

Adapun apabila mereka berbeda pendapat mengenai kedua hal tersebut (maksudnya, mengenai sifat dan kadar gadaian tersebut) maka perkataan yang kuat adalah perkataan penerima gadai mengenai sifat gadaian tersebut dan mengenai hak, selama nilai sifat yang mana ia bersumpah atasnya menjadi penguat bukti baginya. Dalam pendapat ini terdapat suatu kelemahan.

Apakah suatu hak menjadi bukti bagi nilai suatu gadai apabila mereka sepakat mengenai hak tersebut dan berbeda pendapat mengenai nilai gadaian? Dalam madzhab Malik terdapat dua pendapat. Dan yang paling sesuai dengan qiyas adalah menjadi bukti, karena apabila gadai tersebut memberikan bukti terhadap suatu utang maka utang menjadi saksi bagi barang yang digadaikan.

Cabang masalah pada bab ini banyak, dan yang telah kami sebutkan telah cukup.

كتاب الحجر

KITAB LARANGAN MEMBELANJAKAN HARTA

Pembahasan dalam kitab ini terbagi dalam tiga bab, yaitu:

Bab I

Golongan Orang-Orang yang Dilarang Membelanjakan Hartanya

Para ulama sepakat mengenai wajibnya pelarangan tersebut atas anak-anak yatim yang belum dewasa, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 6).

Mereka berbeda pendapat mengenai palarangan orang yang telah dewasa apabila nampak dari mereka sikap menghamburkan harta mereka:

1. Malik, Syafi'i, dan penduduk Madinah serta kebanyakan penduduk Irak berpendapat dibolehkannya melarang mereka untuk membelanjakan harta mereka dengan keputusan dari penguasa (pemerintah). Yang demikian itu apabila telah jelas baginya sifat boros mereka dan penguasa telah menuntut mereka untuk memberikan alasan namun mereka tidak memiliki pendukung. Dan hal tersebut merupakan pendapat Ibnu Abbas dan Ibnu Az-Zubair.

2. Abu Hanifah dan sekelompok orang dari penduduk Irak berpendapat bahwa orang-orang dewasa tidak dilarang dari membelanjakan hartanya. Hal tersebut merupakan pendapat Ibrahim dan Ibnu Sirin, mereka terbagi menjadi dua bagian, di antara mereka ada yang mengatakan, "Pelarangan tersebut tidak boleh diberikan kepada mereka setelah mencapai usia baligh dengan kondisi bagaimanapun, walaupun nampak dari mereka tindakan penghamburan harta." Diantara mereka ada yang mengatakan, "Apabila mereka memiliki sikap penghamburan harta dari kecil maka pelarangan tersebut berlanjut terus atas mereka. Apabila nampak dari mereka sifat berakal setelah baligh kemudian nampak sifat tidak dewasa maka mereka dilarang dari membelanjakan harta mereka." Abu Hanifah membatasi mengenai

hilangnya pelarangan tersebut, walaupun nampak sifat boros mereka dalam membelanjakan harta hingga umur dua puluh lima tahun.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang mewajibkan pelarangan orang dewasa adalah bahwa pelarangan anak kecil diwajibkan karena adanya penghamburan harta, yang secara umum terdapat dalam diri mereka, sehingga harus ada pelarangan atas orang yang didapati dalam dirinya sifat ini walaupun bukan anak-anak. Mereka berkata, "Oleh karena itu disyaratkan untuk menghilangkan pelarangan tersebut dari diri mereka disertai dengan hilangnya masa muda adalah nampaknya sifat dewasa. Allah *Ta'ala* berfirman, *'Kemudian jika menurut pendapatmu mereka Telah cerdas (sifat dewasa), Maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya.'* (Qs. An-Nisaa` [4]: 6)." Maka hal ini menunjukkan bahwa penyebab yang mengharuskan pelarangan tersebut adalah sifat boros.

Dalil yang dijadikan landasan pengikut madzhab Abu Hanifah adalah hadits Hibban bin Munqidz,

إِذْ ذَكَرَ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوْعِ، فَجَعَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخِيَارَ ثَلاَثًا وَلَمْ يَحْجُرْ عَلَيْهِ.

"Ketika ia menyebutkan kepada Rasululullah SAW bahwa ia telah tertipu dalam jual beli, maka Rasulullah SAW memberikan khiyar kepadanya selama tiga hari, dan beliau tidak melarangnya untuk membelanjakan hartanya."[298]

Kemungkinan mereka mengatakan, "Usia kecil adalah yang memberikan pengaruh dalam pelarangan untuk membelanjakan harta, dengan dalil pengaruhnya dalam menggugurkan kewajiban. Sesungguhnya diperhitungkannya usia kecil karena biasanya terdapat sifat boros, sebagaimana biasanya terdapat sifat kurang akal. Oleh karena itu usia baligh dijadikan tanda adanya pembebanan suatu kewajiban dan tanda sifat dewasa. Dimana kedua hal tersebut pada umumnya terdapat pada usia baligh (maksudnya, berakal dan dewasa), sebagaimana sesuatu yang jarang terjadi tidak diperhitungkan dalam suatu pembebanan kewajiban (maksudnya, sebelum baligh ia dapat berakal kemudian

---

[298] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan sebelumnya.

dibebani suatu kewajiban), begitu pula sesuatu yang jarang terjadi tidak diperhitungkan dalam sifat boros, yaitu setelah baligh ia menjadi orang yang boros kemudian dilarang untuk membelanjakan hartanya.

Sebagaimana tidak diperhitungkan sebelum ia baligh sebagai orang yang dewasa. Mereka berkata, "Firman Allah *Ta'ala*, '*Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum Sempurna akalnya), harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu)*' (Qs. An-Nisaa' [4]: 5), tidak lebih dari suatu pelarangan dari memberikan harta kepada mereka, dan hal tersebut tidak mengharuskan batalnya jual beli mereka."

Dan orang-orang yang dilarang untuk membelanjakan harta mereka menurut Malik ada enam, yaitu:

1. Anak kecil
2. Orang yang boros.
3. Sahaya.
4. Orang yang bangkrut.
5. Orang sakit.
6. Seorang isteri.

Setiap mereka akan dibahas pada babnya.

Bab II

Kapan Mereka Keluar dari Pelarangan Membelanjakan Harta Mereka dan dengan Syarat Apa Mereka Keluar

Pembahasan dalam bab ini terdapat dalam dua hal, yaitu: Mengenai waktu keluar anak kecil dari pelarangan tersebut, dan waktu keluarnya orang yang boros.

Menurut kami, anak kecil itu ada dua macam, yaitu: Laki-laki dan wanita. Setiap mereka adalah orang yang memiliki bapak, atau orang yang diserahi wasiat, atau orang yang ditelantarkan (mereka adalah orang yang telah baligh, yang tidak memiliki orang yang diserahi wasiat oleh walinya dan tidak memiliki bapak).

Adapun anak laki-laki yang masih kecil dan memiliki bapak: Para ulama telah sepakat bahwa mereka tidak keluar dari pelarangan

untuk membelanjakan harta mereka kecuali dengan sampai pada umur pembebanan suatu kewajiban (baligh), serta tampaknya sifat dewasa dari diri mereka (dewasa), walaupun mereka telah berbeda pendapat mengenai sifat dewasa itu? Yang demikian itu berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka Telah cerdas (sifat dewasa), Maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Mereka berbeda pendapat mengenai wanita:

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa hukum mereka dalam hal tersebut seperti hukum laki-laki (maksudnya, sampai pada waktu haid dan nampaknya sifat dewasa).
2. Malik berpendapat dia berada dalam kewalian bapaknya —dalam riwayat terkenal yang berasal darinya— hingga ia menikah dan suaminya mencampurinya serta terlihat sifat dewasanya. Dan telah diriwayatkan darinya seperti perkataan jumhur. Para pengikut Malik memiliki pendapat selain ini. Ada yang mengatakan bahwa ia berada dalam kewalian bapaknya hingga berlalu satu tahun setelah suaminya mencampurinya, dan ada pula yang mengatakan hingga berlalu dua tahun. Ada yang mengatakan hingga berlalu tujuh tahun.

Hujjah Malik adalah bahwa nampaknya sifat dewasa tidak dapat tergambarkan dari seorang wanita kecuali setelah diuji oleh laki-laki. Adapun perkataan para pengikut Malik adalah lemah serta menyelisihi nash dan qiyas. Adapun penyelisihannya terhadap nash adalah bahwa mereka tidak mensyaratkan sifat dewasa. Adapun penyelisihannya terhadap qiyas adalah dikarenakan sifat dewasa adalah merupakan sesuatu yang mungkin terjadi sebelum waktu yang terbatas ini.

Apabila kita mengatakan seperti perkataan Malik tidak seperti perkataan jumhur ulama, bahwa perhitungan pada laki-laki yang memiliki bapak adalah usia baligh serta nampak dewasa. Perkataan Malik berbeda-beda apabila ia telah mencapai usia baligh dan tidak dapat dibedakan sifat boros dari sifat dewasa dalam menjaga harta dan keadaannya tidak diketahui: Ada yang mengatakan dari Malik bahwa hal tersebut dipahami dengan sifat borosnya hingga nampak sifat dewasanya,

dan ini pendapat terkenal. Ada yang mengatakan dari Malik bahwa hal tersebut dipahami dengan sifat dewasanya hingga nampak sifat borosnya.

Adapun orang yang memiliki pewasiat: Mereka tidak keluar dari kewalian tersebut menurut pendapat yang terkenal dari Malik, kecuali orang yang diserahi wasiat membebaskannya dari pelarangan tersebut, (yaitu ia mengatakan dalam hal tersebut bahwa ia adalah orang yang dewasa) apabila ia dipilih oleh bapaknya dengan tanpa ada perselisihan, atau dengan seizin hakim bersama dengan orang yang diserahi wasiat apabila ia dipilih oleh selain bapaknya berdasarkan perselisihan dalam hal tersebut.

Ada yang mengatakan mengenai orang yang diserahi wasiat bapaknya; bahwa ia tidak diterima perkataannya, bahwa ia yang dewasa kecuali hingga diketahui kedewasaannya. Dan ada yang mengatakan bahwa keadaannya bersama dengan orang yang diserahi wasiat seperti keadaannya bersama dengan bapaknya, ia keluar dari pelarangan tersebut apabila telah nampak darinya kedewasaannya walaupun orang yang diserahi wasiat belum mengeluarkannya dengan memberikan persaksian. Orang yang keadaannya tidak diketahui dalam hal ini hukumnya adalah hukum orang yang tidak diketahui keadaannya dan memiliki bapak.

Adapun Ibnu Al Qasim madzhabnya adalah bahwa kewalian keberadaannya tidaklah diakui apabila telah diketahui sifat dewasanya, dan gugurnya kewalian tidaklah diakui apabila telah diketahui sifat dewasanya menjaga harta. Ini merupakan riwayat dari Malik dan pendapatnya mengenai anak yatim bukan gadis.

Sebab perbedaan pendapat: Bahwa orang yang mengakui kewalian tersebut maka ia mengatakan seluruh perbuatannya adalah tertolak walaupun nampak sifat dewasanya hingga ia keluar dari kewalian, dan hal tersebut adalah pendapat yang lemah, karena yang berpengaruh adalah sifat dewasanya bukan keputusan penguasa.

Adapun perselisihan mereka mengenai apa itu sifat dewasa:

1. Malik berpendapat bahwa sifat dewasa adalah mengembangkan harta dan memperbaikinya saja.
2. Syafi'i mensyaratkan bersama dengan hal ini (mengembangkan harta dan memperbaikinya) kebaikan agamanya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah nama dewasa diperuntukkan juga bagi orang yang tidak baik agamanya?

Keadaan gadis bersama dengan orang yang diserahi wasiat seperti orang laki-laki, tidak keluar dari kewalian kecuali dengan dikeluarkan, selama belum menjadi perawan tua sesuai dengan perselisihan dalam hal tersebut. Ada yang mengatakan, "Keadaannya bersama dengan orang yang diserahi wasiat sebagaimana keadaannya bersama dengan bapaknya," dan hal tersebut merupakan pendapat Ibnu Al Majisyun. Dan mereka tidak berbeda pendapat bahwa tidak diakui padanya sifat dewasa sebagaimana perselisihan mereka mengenai anak yatim.

Adapun tentang anak laki-laki yang ditelantarkan: menurut pendapat yang masyhur bahwa tindakannya dibolehkan apabila ia telah baligh, baik ia dahulunya adalah orang idiot yang terus menerus atau tidak, terang-terangan atau tidak. Adapun Ibnu Al Qasim, ia mempertimbangkan tindakan itu sendiri apabila telah terjadi; jika ia dewasa maka dibolehkan, namun jika tidak maka tidak boleh.

Adapun anak yatim wanita yang tidak memiliki bapak serta orang yang diserahi wasiat, maka mengenai dirinya menurut madzhab Malik ada dua pendapat, yaitu:

1. Bahwa tindakan-tindakannya dibolehkan apabila ia telah mengalami haid.
2. Bahwa tindakan-tindakannya tertolak selama belum menjadi perawan tua, dan pendapat inilah yang terkenal.

Bab III

Hukum-Hukum Tindakan Mereka Dalam Hal Menolak dan Memberi Izin

Fokus pembahasan bab ini dalam dua hal, salah satunya adalah: Tindakan yang dibolehkan bagi satu golongan di antara golongan yang dilarang membelanjakan hartanya, dan apabila mereka bertindak maka bagaimana hukum tindakan mereka dalam penolakan serta pemberian izin. Begitu pula tindakan orang-orang yang ditelantarkan (mereka adalah orang yang telah mencapai usia baligh tanpa ada bapak dan orang yang diserahi wasiat), mereka sebagaimana yang telah kami katakan, baik

sebagai anak-anak kecil atau orang dewasa yang terus mendapatkan pelarangan dari sejak kecil atau baru saja mendapat pelarangan tersebut.

Adapun anak kecil laki-laki yang belum berusia baligh dan wanita yang belum mengalami haid, maka tidak ada perbedaan pendapat menurut madzhab Malik, bahwa mereka tidak boleh menghibahkan, bersedekah, memberi, serta membebaskan walaupun bapaknya serta orang yang diserahi wasiat membolehkannya. Sehingga apabila ia telah mengeluarkan sesuatu dari tangannya tanpa ada balasan maka menjadi sesuatu yang diwakafkan sesuai pandangan walinya apabila ia memiliki wali, dan apabila ia melihatnya dewasa maka ia membolehkannya, namun jika tidak maka ia telah membatalkannya. Dan jika ia tidak memiliki wali maka dipilih seorang wali untuk menilai hal tersebut, dan apabila ia bertindak dalam hal tersebut —hingga ia menguasai perkaranya— maka pendapat tersebut berpulang kepadanya dalam pemberian izin dan penolakan.

Dan diperselisihkan apabila wali melakukan hal tersebut untuk menutupi (mengganti) serta sebagai tindakan yang memang harus dilakukan olehnya, apakah ia boleh membatalkan apabila perkara tersebut kembali kepada perbedaan pasar, atau bertambahnya sesuatu yang dijual, atau kekurangan yang ada dalam sesuatu yang dibeli. Menurut pendapat yang masyhur bahwa ia dibolehkan melakukannya. Ada yang mengatakan ia tidak boleh melakukannya. Begitu pula hukum sesuatu yang dirusak anak kecil dan bukan merupakan hal yang diamanahkan kepadanya maka harus diganti. Adapun hukum sesuatu yang diamanahkan kepadanya lalu dirusak olehnya maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Seseorang tidak harus membebaskan sesuatu yang ia sumpahi dengan kehendaknya pada waktu kecil setelah berusia baligh atau melanggar sumpah tersebut pada waktu masih kecil. Dan telah diperselisihkan mengenai sesuatu yang ia langgar pada usia dewasa dan bersumpah dengannya saat masih kecil:

1. Menurut pendapat yang terkenal, baginya tidak wajib membebaskan hal tersebut.
2. Ibnu Kinanah berpendapat wajib membebaskannya dan ia tidak wajib untuk bersumpah terhadap sesuatu yang dituduhkan kepadanya.

Adapaun apabila ia memiliki satu orang saksi apakah ia bersumpah bersamanya, maka dalam hal ini ada perbedaan pendapat:

1. Menurut pendapat yang terkenal, ia tidak harus bersumpah.
2. Riwayat dari Malik dan Al-Laits mengatakan ia harus mengucapkan sumpah.

Keadaan seorang gadis yang memiliki bapak dan orang yang diserahi wasiat sama seperti seorang laki-laki selama ia belum menjadi perawan tua menurut pendapat yang memperhitungkan keperawanan tuannya.

Adapun orang idiot yang telah baligh: Jumhur ulama berpendapat bahwa orang yang dilarang membelanjakan hartanya apabila telah menceraikan istrinya atau mengkhulu'nya maka cerai dan khulu'nya telah jatuh, kecuali pendapat Ibnu Abu Laila dan Abu Yusuf. Ibnu Abu Laila berpendapat beda mengenai pembebasan perceraian serta khulu' tersebut, ia mengatakan bahwa hal tersebut berlaku. Sedangkan jumhur berpendapat bahwa hal tersebut tidak berlaku.

Adapun wasiatnya, maka saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat mengenai berlakunya wasiat tersebut. sementara hibah, sedekah, pemberian, serta membebaskan sahaya, dan perbuatan yang ma'ruf semuanya tidak berlaku kecuali membebaskan ummu waladnya (sahaya wanita yang melahirkan anak darinya) maka ia harus membebaskannya, dan semua merupakan madzhab Malik.

Adapun hartanya, apakah mengikutinya? Ada yang mengatakan bahwa harta tersebut mengikutinya. Ada yang mengatakan tidak mengikuti, dan ada pula yang membedakan antara harta sedikit dan yang banyak.

Adapun sesuatu yang ia lakukan dengan suatu imbalan maka hal tersebut juga tertahan dalam pembahasan mengenai walinya apabila ia memiliki wali, apabila ia tidak memiliki wali maka dipilihkan seorang wali untuknya. Kemudian apabila wali tersebut menolak jual belinya sedangkan ia telah menghilangkan harganya maka tidak ada hak sedikitpun dari hartanya tersebut, begitu juga apabila ia telah menghilangkan barang yang dijual.

Adapun hukum tindakan orang yang dilarang membelanjakan hartanya atau orang yang ditelantarkan menurut madzhab Malik: Sesungguhnya hal tersebut terbagi menjadi empat keadaan, yaitu:

1. Di antara mereka ada yang seluruh tindakannya ditolak, walaupun dalam tindakan tersebut terdapat sifat dewasa.
2. Di antara mereka ada yang merupakan kebalikan dari hal diatas, yaitu seluruh tindakannya dipahami sebagai tindakan dewasa hingga jelas padanya terdapat sifat boros atau kebodohan.
3. Di antara mereka ada yang seluruh tindakannya dipahami sebagai tindakan bodoh selama tidak jelas kedewasaannya.
4. Kebalikan dari hal ini (no.3) juga yaitu bahwa seluruh tindakan dipahami sebagai tindakan dewasa hingga jelas sifat bodohnya.

Adapun orang yang dihukumi dengan sifat bodoh walaupun telah nampak kebijaksanaannya adalah anak kecil yang belum baligh, seorang gadis yang memiliki bapak dan orang yang diserahi suatu wasiat selama belum menjadi perawan tua menurut madzhab yang memperhitungkan keperawanan tuanya. Dan telah diperselisihkan mengenai batasan tersebut antara kurang dari tiga puluh tahun hingga umur enam puluh.

Adapun orang yang dinilai dewasa walaupun telah diketahui sifat bodohnya. Diantaranya adalah orang bodoh yang tidak ada kewalian atasnya dari bapaknya serta dari penguasa menurut madzhab Malik yang terkenal, berbeda dengan Ibnu Al Qasim yang mempertimbangkan sifat dewasa itu sendiri bukan kewalian tersebut dan seorang gadis yatim yang telantar menurut pendapat Sahnun.

Sementara orang yang dinilai boros atau bodoh dengan penilaian yang belum nampak sifat bijaksananya: seperti anak laki-laki setelah mencapai usia baligh pada masa hidup bapaknya menurut pendapat Malik yang terkenal, dan keadaan seorang gadis yang memiliki bapak namun tidak memiliki orang yang diserahi wasiat apabila ia telah menikah, serta suaminya telah mencampurinya selama belum nampak sifat dewasanya, dan selama belum sampai pada batasan tahun yang diakui menurut pendapat yang memperhitungkan hal tersebut. Begitu juga wanita yatim yang tidak memiliki orang yang diserahi wasiat menurut pendapat ulama yang berpendapat bahwa tindakannya tertolak.

Adapun kondisi yang padanya dihukumi dengan hukum sebagai orang yang dewasa hingga nampak sifat borosnya diantaranya adalah kondisi seorang perawan tua menurut orang yang memperhitungkan keperawanan tua tersebut atau wanita yang telah dicampuri oleh suaminya dan pencampurannya telah berlalu hingga batas tahun yang telah diakui menurut pendapat yang mempertimbangkan batasan tersebut. Begitu juga kondisi anak laki-laki yang memiliki bapak dan kondisinya tidak diketahui menurut salah satu dari dua riwayat. Begitupula dengan gadis setelah mencapai usia baligh menurut riwayat yang mempertimbangkan percampurannya dengan suaminya. Inilah beberapa kesimpulan pembahasan yang ada dalam kitab ini, sedangkan cabang-cabangnya adalah banyak.

كتاب التفليس

KITAB TENTANG PAILIT

Pembahasan dalam kitab ini mengenai kepailitan, serta hukum orang yang pailit, kami katakan:

Bahwa bangkrut atau pailit dalam syari'at disebutkan untuk dua makna:

Pertama, utang yang menghabiskan harta orang yang berutang, sehingga dalam hartanya tidak ada sesuatu yang dapat digunakan untuk membayar utang-utangnya.

Kedua, orang yang tidak memiliki harta sama sekali. Dan dalam kedua macam pailit tersebut para ulama berbeda pendapat mengenai hukumnya. Adapun keadaan yang pertama (yaitu apabila menurut penguasa telah nampak kebangkrutannya sebagaimana yang telah kami sebutkan). Maka para ulama berbeda pendapat mengenai hal tersebut: Apakah bagi penguasa dibolehkan untuk melarangnya membelanjakan hartanya hingga ia menjualnya untuk melunasi utang tersebut dan membagikannya kepada orang-orang yang berpiutang sesuai dengan prosentase piutang mereka ataukah ia tidak boleh melakukan hal tersebut?, melainkan menahannya hingga ia menyerahkan kepada mereka seluruh hartanya sesuai dengan prosentase yang telah disepakati atau untuk orang yang telah disepakati di antara mereka.

Dan perselisihan ini sendiri dapat digambarkan pada orang yang memiliki harta yang dapat melunasi utangnya, kemudian orang yang berutang tersebut menolak untuk membagikan hasilnya kepada orang yang berpiutang, apakah penguasa boleh menjualnya kemudian membagikan hasilnya di antara mereka ataukah ia menahannya hingga ia memberikan dengan tangannya apa yang wajib atasnya?

Jumhur ulama perpendapat bahwa penguasa harus menjual harta tersebut kemudian membagikan hasilnya di antara para piutang apabila dalam waktu yang lama, atau menghukuminya dengan suatu kebangkrutan, dan apabila hartanya tidak cukup untuk membayar utang-utangnya dan melarangnya untuk membelanjakan hartanya. Hal tersebut

merupakan pendapat Malik dan Syafi'i sedangkan Abu Hanifah dan sejumlah penduduk Irak berpendapat lain.

Hujjah Malik dan Syafi'i adalah hadits Mu'adz bin Jabal,

أَنَّهُ كَثُرَ دَيْنُهُ فِي عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَزِدْ غُرَمَاءَهُ عَلَى أَنْ جَعَلَهُ لَهُمْ مِنْ مَالِهِ.

"Bahwa utangnya telah banyak pada zaman Rasulullah SAW, maka hartanya tidak mencukupi untuk melunasinya kepada orang yang berpiutang."[299]

Serta hadits Abu Sa'id Al Khudri:

أَنَّ رَجُلاً أُصِيبَ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا فَكَثُرَ دَيْنُهُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ وَفَاءً بِدَيْنِهِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِغُرَمَائِهِ خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلاَّ ذَلِكَ.

"Bahwa seseorang telah tertimpa musibah pada zaman Rasulullah SAW dalam buah yang telah ia beli sehingga utangnya menjadi banyak, kemudian Rasulullah SAW bersabda, '*Bersedekahlah kalian kepadanya*,' kemudian orang-orang bersedekah kepadanya namum hal tersebut tidak cukup untuk membayar utangnya, kemudian Rasulullah SAW bersabda, '*Ambillah apa yang kalian dapatkan dan tidak ada lagi untuk kalian kecuali hal tersebut*'."[300]

Hadits Umar mengenai keputusannya terhadap seorang laki-laki yang pailit dengan penahanan dirinya, dan perkataannya mengenai hal tersebut, "Adapun selanjutnya, sesungguhnya Usaifi' (yaitu Usaifi' Juhainah) telah rela dengan utangnya serta amanahnya untuk dikatakan ia telah mendahului orang yang telah berhaji, dan ia telah membeli sesuatu secara kredit untuk menghindari dari membayar secara tunai kemudian

---

[299] HR. Ad-Daruqutni (4/230), Al Hakim (2/58), dan telah ia nilai *shahih*, dan ditetapkan oleh Adz-Dzahabi dan HR. Al Baihaqi (6/48, 50).

[300] *Shahih* HR. Muslim (1556), Abu Daud (3469), At-Tirmidzi (655), An-Nasa`i (7/265), Ibnu Majah (2356) dan Ahmad (3/36, 58).

sesuatu tersebut telah tertimpa kehancuran, barangsiapa yang memiliki piutang padanya maka hendaknya ia mendatangi kami."[301]

Begitu juga dari sisi pemahaman, apabila seseorang yang sakit dilarang membelanjakan hartanya karena memperhatikan para pewarisnya, maka orang yang berutang lebih layak untuk mendapatkan penahanan karena memperhatikan para pemilik piutang. Pendapat ini adalah yang paling baik karena lebih adil, *Allahu a'lam.*

Adapun hujjah kelompok kedua yang berpendapat dengan penahanan sampai menunaikan kewajibannya dan meninggal dalam keadaan tertahan, kemudian hakim saat itu menjual hartanya dan membagikan hasilnya kepada para pemilik piutang. Kemudian di antara hujjah tersebut adalah:

Hadits Jabir bin Abdullah ketika bapaknya mati syahid di Uhud, dan ia memiliki utang, saat pemilik piutang menuntutnya maka Jabir berkata,

فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَلَّمْتُهُ، فَسَأَلَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا ثَمَرَ حَائِطِي وَيُحَلِّلُوا أَبِي، فَأَبَوْا فَلَمْ يُعْطِهِمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَائِطِي، قَالَ: وَلَكِنْ سَأَغْدُو عَلَيْكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَغَدَا عَلَيْنَا حِينَ أَصْبَحَ فَطَافَ فِي النَّخْلِ وَدَعَا فِي ثَمَرِهِ بِالْبَرَكَةِ، فَجَذَذْتُهَا فَقَضَيْتُهُمْ حُقُوقَهُمْ وَبَقِيَ لَنَا مِنْ ثَمَرِهَا بَقِيَّةٌ.

"Kemudian saya mendatangi Nabi SAW dan berbicara dengannya lalu beliau meminta kepada mereka untuk menerima kebun dariku dan membebaskan ayahku dari utang tersebut, namun mereka menolak maka Rasulullah SAW tidak memberikan kebunku kepada mereka, beliau bersabda, "*Namun aku akan datang kepadamu.*" Jabir berkata, "Kemudian beliau datang kepada kami pada pagi hari, lalu beliau mengelilingi pohon kurma dan mendoakan buahnya agar mendapatkan

[301] *Dha'if.* HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/770) (1460), Al Baihaqi (6/49), (10/141), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani dalam *Al Irwa`* (1436).

berkah. Kemudian kami memanennya dan membayar hak-hak mereka dari buah tersebut, dan masih ada sisa dari buah tersebut"[302].

Juga hadits yang diriwayatkan: Bahwa Usaid bin Al Hudhair meninggal dunia dan ia memiliki utang sepuluh ribu dirham, kemudian Umar bin Al Khaththab memanggil para pemilik piutang lalu memerintahkan mereka untuk menerima tanahnya selama empat tahun untuk mendapatkan hak mereka atasnya.

Mereka (para ulama) berkata: Atsar-*atsar* ini seluruhnya tidak menunjukkan penjualan harta pokok dengan utang. Mereka mengatakan bahwa yang menunjukkan penahanannya adalah sabda Rasulullah SAW,

لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ.

"*Menghindarnya orang kaya dari melunasi utang, menyebabkan kehalalan kehormatannya dan menghukumnya*[303]."

Mereka berkata, "Menghukumnya adalah dengan menahannya." Kemungkinan mereka menyamakan kepemilikan hak atas tempat tinggal dengan kepemilikan hak penjualannya.

Apabila kita katakan bahwa orang yang bangkrut ditahan maka pembahasannya adalah mengenai sebab ia ditahan, utang apa hingga terjadi pembagian hartanya, dan pada harta apa terjadinya pembagian tersebut? Serta bagaimana terjadi?

Adapun orang yang bangkrut, ia memiliki dua kondisi, yaitu: Kondisi pada waktu bangkrut sebelum ditahan, serta kondisi setelah penahanan tersebut.

Adapun sebelum penahanan: Maka tidak dibolehkan baginya untuk merusakkan sedikitpun dari hartanya menurut Malik tanpa ada ganti apabila berasal dari sesuatu yang tidak lazim dan yang tidak biasa dilakukan. Dan disyaratkan apabila berasal dari sesuatu yang tidak lazim baginya, karena baginya boleh melakukan sesuatu yang lazim menurut

---

[302] *Shahih* HR. Al Bukhari (2395), Abu Daud (2884), At-Tirmidzi (2434) dan Ibnu Majah (2434).

[303] *Hasan*. HR. Abu Daud (3628), An-Nasa`i (7/316), Ibnu Majah (2427), Ahmad (4/222, 388, 389), Al Hakim (4/102), Al Baihaqi (6/51), dan seluruh mereka berasal dari hadits Amru bin Asy-Syuraid dari bapaknya secara *marfu'* dan telah dinilai *hasan* oleh Al Albani dalam *Shahih An-Nasa`i*.

syari'at walaupun tanpa ada ganti, seperti memberikan nafkah kepada orang tua atau anak yang mengalami kesulitan. Dan dikatakan "Berasal dari sesuatu yang tidak biasa dilakukan" karena ia dibolehkan untuk merusak sedikit hartanya dengan tanpa ada ganti seperti kurban, pembelanjaan pada hari raya serta sedikit sedekah. Begitu pula diperhatikan kebiasaan dalam membelanjakannya dengan ada ganti seperti menikah dan memberi nafkah kepada istri.

Dibolehkan untuk menjual dan membelinya selama tidak ada unsur pengkhususan. Begitu pula dibolehkan untuk mengakui utang bagi orang yang dituduh. Dan pendapat Malik berbeda-beda mengenai pembayaran utang kepada sebagian pemilik piutang tanpa sebagian yang lain dan mengenai jumlahnya.

Adapun jumhur ulama yang berpendapat dengan adanya penahanan terhadap orang yang bangkrut, mereka berkata, "Penahanan tersebut sebelum adanya vonis sebagaimana orang lain." Sementara jumhur ulama berpendapat pada dasarnya berbuat apa saja dibolehkan sampai terjadi penahanan. Sedangkan Malik sepertinya mempertimbangkan makna bangkrut itu sendiri, yaitu terbelitnya harta dengan sebab utang akan tetapi ia tidak mempertimbangkan hal tersebut dalam setiap kondisi, karena ia membolehkan untuk menjual dan membelinya apabila tidak terdapat unsur pengkhususan, dan ia tidak membolehkan hal tersebut bagi orang yang ditahan.

Adapun kondisinya setelah diputuskan sebagai orang yang bangkrut maka tidak dibolehkannya untuk membeli, menjual, mengambil serta memberi dan tidak boleh mengakui suatu utang orang dekat maupun jauh dalam tanggungannya menurut pendapat Malik.

Ada yang berpendapat kecuali salah seorang dari mereka memiliki bukti, dan ada yang mengatakan, "Dibolehkan bagi orang yang diketahui berperkara dengannya." Dan telah diperselisihkan mengenai pengakuannya terhadap suatu harta tertentu seperti *qiradh* (pemodalan) serta wadi'ah (titipan) menjadi tiga pendapat dalam madzhab Malik yaitu: dibolehkan, dilarang, serta yang ketiga dibedakan antara bahwa pada asal *qiradh* serta wadi'ah tersebut terdapat bukti atau tidak. Ada yang berpendapat apabila terdapat bukti maka ia dibenarkan dan apabila tidak maka tidak dibenarkan.

Dan telah diperselisihkan dari bab ini mengenai utang orang yang bangkrut yang ditangguhkan apakah terselesaikan dengan telah diputuskannya bahwa dia adalah orang yang bangkrut atau tidak?

1. Malik berpendapat bahwa keputusan bangkrutnya dia dalam hal tersebut seperti halnya kematiannya.
2. Ulama yang lain berpendapat selain hal tersebut, sedangkan jumhur ulama berpendapat bahwa utang tersebut selesai dengan meninggalnya orang yang berutang. Ibnu Syihab berkata, "Telah berlaku suatu sunnah bahwa utang selesai pada saat meninggal."

Dan hujjah mereka adalah bahwa Allah *Tabaraka wa Ta'ala* tidak membolehkan pembagian waris kecuali setelah terbayarnya utang. Sehingga warisan dalam hal tersebut berada di antara salah satu dua perkara, yaitu: Baik mereka menginginkan untuk menunda hak mereka dalam hal pewarisan hingga jatuhnya tempo utang dan segera dibayarkan, atau mereka rela menunda pembagian warisan mereka hingga selesainya utang tersebut dan saat itu menjadi suatu tanggungan dalam harta warisan tersebut secara khusus, bukan dalam tanggungan mereka.

Berbeda dengan kondisi utang yang sebelum meninggal. Karena hal tersebut berada dalam tanggungan orang yang belum meninggal, dan hal tersebut adalah tepat apabila terjadi pada orang yang berutang. Oleh karena itu sebagian ulama melihat bahwa apabila para pemilik piutang tersebut rela menanggungnya maka utang tersebut dibiarkan hingga datang temponya. Di antara ulama yang mengatakan hal tersebut adalah Ibnu Sirin, dan Abu Ubaid dari kalangan fuqaha berbagai negeri memilih hal tersebut, akan tetapi kebangkrutan tersebut dalam makna ini tidak sama persis dengan meninggalnya orang yang memiliki utang, walaupun seluruh tanggungan tersebut telah rusak, karena sesungguhnya tanggungan orang yang bangkrut diharapkan hartanya berbeda dengan tanggungan orang yang meninggal.

Adapun pembahasan mengenai harta orang bangkrut yang dituntut oleh pemilik piutang: Sesungguhnya hal tersebut kembali kepada jenis dan kadarnya. Adapun kondisi hilangnya harta pengganti yang diwajibkan oleh pemilik piutang kepada orang yang bangkrut maka utangnya berada dalam tanggungan orang yang bangkrut. Adapun apabila harta pengganti tersebut masih ada dan tidak rusak, hanya saja ia belum

memegang harganya maka para fuqaha telah berbeda pendapat dalam hal tersebut menjadi empat pendapat.

1. Bahwa pemilik barang lebih berhak terhadap barang tersebut bagaimanapun kondisinya, kecuali apabila ia meninggalkannya dan memilih dilakukannya pembagian. Dan hal tersebut adalah pendapat Syafi'i, Ahmad dan Abu Tsaur.
2. Dilihat nilai barang tersebut saat dihukumi sebagai orang bangkrut. Apabila lebih sedikit dari harga tersebut maka pemilik barang diberikan pilihan antara mengambilnya atau membagikannya kepada para pemilik piutang. Dan apabila lebih atau sama dengan harga tersebut maka ia mengambil barang tersebut. Hal tersebut merupakan pendapat Malik dan para sahabatnya.
3. Barang tersebut diperkirakan nilainya di antara penghukuman sebagai orang bangkrut tersebut, apabila nilainya sama dengan harga tersebut atau kurang maka diputuskan hal itu untuknya (maksudnya, bagi penjual tersebut). Dan apabila lebih banyak maka lebihnya diserahkan kepadanya dan mereka membagi yang tersisa. Dan hal ini adalah pendapat sekelompok dari ahli hadits.
4. Bagaimanapun kondisinya hal tersebut sama dengan statusnya dengan pemilik piutang.

Dasar masalah ini adalah riwayat dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا رَجُلٍ أَفْلَسَ فَأَدْرَكَ الرَّجُلُ مَالَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ.

"*Siapapun yang mengalami kebangkrutan kemudian pemilik piutang mendapatkan hartanya ada padanya maka ia lebih berhak atas harta tersebut dari orang lain.*"[304]

Hadits ini diriwayatkan oleh Malik, Al Bukhari, serta Muslim dan lafazh mereka saling berdekatan dan lafazh ini adalah lafazh Malik.

Di antara ulama yang memahami pada keumumannya adalah kelompok yang pertama. di antara mereka ada yang mengkhususkannya dengan qiyas dan mengatakan bahwa yang dipahami dari hadits adalah

---

[304] *Muttafaq 'Alaih*. HR. (2402), Muslim (1559), Abu Daud (3519), At-Tirmidzi (1262), An-Nasa'i (7/311), Ibnu Majah (2358), Ahmad (2/228, 258, 474), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/162), Ath-Thayalisi (2507) dan Ad-Darimi (20/262).

bahwa hal itu merupakan suatu sikap lembut terhadap pemilik barang karena barangnya masih ada. Lebih dari itu ia bisa menjual barang itu dan mengambil hasilnya. Adapun dalam kondisi yang ia bersekutu dengan para pemilik piutang ini, lalu ia diberi lebih dari harga barang tersebut maka hal tersebut menyelisihi kaidah syari'at, khususnya apabila para pemilik piutang tersebut dibolehkan mengambil barang dengan harganya sebagaimana yang dikatakan Malik.

Adapun penduduk Kufah menolak hadits ini seluruhnya karena menyelisihi kaidah yang mutawatir berdasarkan cara mereka dalam menolak hadits *ahad* apabila menyelisihi kaidah yang mutawatir dikarenakan hadits ahad adalah perkara yang *mazhnun* (sesuatu yang tidak pasti) sedangkan kaidah-kaidah tersebut adalah kaidah yang yakin serta pasti. Sebagaimana yang dikatakan oleh Umar mengenai hadits Fathimah binti Qais, "Kami tidak pernah meninggalkan kitab Allah serta Sunnah Nabi kami karena berita (khabar) seorang wanita." Telah diriwayatkan dari Ali, bahwa ia telah memutuskan barang tersebut adalah milik orang yang mengalami kebangkrutan. Ini merupakan pendapat Ibnu Sirin dan Ibrahim dari kalangan tabi'in.

Dan kemungkinan mereka berhujjah dengan hadits Abu Hurairah yang diperselisihkan, bahwa Az-Zuhri telah meriwayatkan dari Abu Bakar bin Abdurrahman dari Abu Hurairah, Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ فَوَجَدَ بَعْضُ غُرَمَائِهِ مَالَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ.

"*Siapapun laki-laki yang meninggal atau mengalami kebangkrutan kemudian sebagian para pemilik piutang tersebut mendapatkan hartanya (pada yang berutang) maka statusnya sama dengan pemilik piutang (maksudnya, dia lebih berhak).*"[305]

Hadits ini lebih layak karena sesuai dengan kaidah yang baku. Mereka mengatakan, "Ada sisi kompromi antara dua hadits tersebut yaitu memahami hal tersebut sebagai wadi'ah atau *'ariyah*, hanya saja jumhur ulama menolak penafsiran ini dengan riwayat yang terdapat dalam hadits Abu Hurairah dalam sebagian riwayat yang menyebutkan adanya jual beli." Semua ini menurutnya setelah orang yang membeli barang tersebut

---

[305] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan..

menerimanya. Adapun apabila sebelum menerimanya maka para ulama penduduk Hijaz dan Irak telah sepakat bahwa pemilik barang lebih berhak terhadap barang tersebut karena berada dalam tanggungannya.

Ulama yang berpegang dengan hadits ini berbeda pendapat apabila penjual tersebut telah menerima sebagian harga:

1. Malik berkata, "Apabila ia berkehendak untuk mengembalikan apa yang telah ia terima kemudian mengambil seluruh barang tersebut atau ia membagi harta yang tersisa kepada para pemilik piutang."
2. Syafi'i berkata, "Melainkan ia mengambil barang yang tersisa dengan harga yang tersisa."
3. Sekelompok ulama lain; Daud, Ishaq, dan Ahmad berpendapat bahwa apabila ia menerima sebagian harga tersebut maka hal tersebut sama statusnya dengan pemilik piutang.

Dan hujjah mereka adalah hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari Ibnu Syihab dari Abu Bakar bin Abdurrahman bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Siapapun yang menjual suatu barang kemudian orang yang membelinya mengalami kebangkrutan dan ia belum menerima sedikitpun barangnya kemudian ia mendapatkan barangnya masih ada, maka ia lebih berhak terhadap barang tersebut dan apabila orang yang membelinya telah meninggal maka pemilik barang tersebut seperti para pemilik piutang.*"

Hadits tersebut walaupun telah dikatakan oleh Malik sebagai hadits *mursal* sesungguhnya Abdurrazzaq telah menjadikannya sebagai dalil yang kuat, dan telah diriwayatkan dari jalur Az-Zuhri dari Abu Hurairah yang padanya terdapat tambahan penjelasan, yaitu sabda Rasulullah SAW, "Apabila ia telah menerima sebagian harganya maka statusnya sama dengan pemilik piutang." Hal tersebut telah disebutkan oleh Abu Ubaid dalam kitabnya mengenai fikih dan telah ia takhrij.

Hujjah Syafi'i adalah bahwa seluruh barang atau sebagiannya dalam hukum adalah satu.

Mereka tidak berbeda pendapat apabila seorang pembeli menghilangkan sebagian barang tersebut, maka penjual lebih berhak atas kadar barang yang ia dapatkan, kecuali suatu pemberian maka mereka berkata, "Apabila seorang pembeli menghilangkan sebagiannya maka penjual sama statusnya dengan pemilik piutang."

Syafi'i dan Malik berbeda pendapat mengenai saat meninggal apakah hukumnya adalah hukum kebangkrutan atau tidak?:

1. Malik berkata, "Saat meninggal maka hal tersebut sama statusnya dengan pemilik piutang, berbeda dengan bangkrut."
2. Syafi'i berkata, "Masalah dalam hal ini adalah sama."

Dalil yang dijadikan landasan Malik adalah riwayat dari Ibnu Syihab dari Abu Bakar; dan hal tersebut merupakan suatu nash, begitu juga dari sisi pengamatan sesungguhnya perbedaan antara tanggungan mengenai bangkrut dan meninggal adalah bahwa orang yang bangkrut mungkin bisa menjadi kaya sehingga para pemilik piutang dapat menuntut sesuatu yang masih menjadi kewajiban orang yang berutang, dan hal tersebut tidak tergambarkan pada saat meninggal.

Adapun dalil yang dijadikan landasan oleh Syafi'i adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abu Dzi'b dengan sanadnya dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِهِ.

"*Siapapun yang meninggal atau mengalami kebangkrutan maka pemilik barang lebih berhak terhadapnya.*"

Ia telah menyamakan dalam riwayat ini antara meninggal dan bangkrut. Ia berkata, "Hadits Ibnu Abu Dzi'b lebih baik daripada hadits Ibnu Syihab karena hadits Ibnu Syihab adalah *mursal*, sedangkan ini adalah musnad."

Dari sisi makna adalah hal tersebut merupakan harta yang tidak dapat dipergunakan oleh pemiliknya kecuali setelah ia menunaikan apa yang menjadi kewajibannya sehingga serupa dengan harta orang yang bangkrut. Sedangkan qiyas Malik lebih kuat daripada qiyasnya Syafi'i, dan penguatan haditsnya atas hadits Ibnu Abu Dzi'b dari sisi ketepatan qiyasnya dengan hadits tersebut lebih kuat daripada apa yang sama dengan *qiyas syabah* (maksudnya, bahwa qiyas yang sama dengan hadits Syafi'i adalah *qiyas syabah*, dan yang sama dengan hadits Malik adalah *qiyas makna*), sedangkan *mursal* Malik telah diriwayatkan oleh Abdurrazzaq.

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan beberapa *atsar* dalam pemahaman ini dan qiyas, begitu pula kaidah yang menguatkan Malik

mengenai masalah meninggal tersebut (maksudnya, bahwa penjual sesuatu maka ia tidak dapat menuntutnya), pendapat Malik *rahimahullah* lebih kuat dalam masalah ini, dan pendapat Syafi'i mengenai masalah tersebut lemah karena adanya hadits yang telah ia riwayatkan secara musnad, sedangkan hadits *mursal* menurutnya tidak wajib untuk diamalkan.

Malik dan Syafi'i telah berbeda pendapat mengenai orang yang mendapatkan barangnya pada orang yang bangkrut, dan ia telah mentransaksikan suatu tambahan seperti barang tersebut berupa tanah yang telah ia tanami atau lahan yang ia bangun:

1. Malik berkata, "Penambahan dalam barang tersebut adalah sesuatu yang hilang, sehingga pemilik barang menuntut kembali kepada sekutu para pemilik piutang."
2. Syafi'i berkata, "Melainkan penjual tersebut diberi pilihan antara memberikan nilai sesuatu yang telah ditambahkan oleh pembeli terhadap hartanya kemudian ia mengambil harta tersebut, atau ia mengambil harta pokok tersebut dan membaginya di antara para pemilik piutang dalam penambahan tersebut. Dan sesuatu yang hilang dalam madzhab Malik ada dalam kitab-kitabnya yang terkenal."

Ringkasnya madzhab Malik mengenai kondisi yang mana hanya pemilik piutang tertentu saja lebih berhak daripada para pemilik piutang yang lain dalam kondisi meninggal dan bangkrut, atau dalam kondisi bangkrut dan tidak meninggal, bahwa sesuatu yang dijual dengan utang mengenai penghukuman sebagai orang yang bangkrut menjadi tiga bagian, yaitu: Harta tertentu, barang yang diperselisihkan apakah tertentu atau tidak, dan pekerjaan yang tidak tertentu.

Adapun harta benda: Apabila barang itu berada ditangan penjualnya, dan ia tidak menyerahkannya hingga pembelinya mengalami kebangkrutan maka ia lebih berhak atas barang tersebut dalam kondisi meninggal dan bangkrut, dan hal ini tidak diperselisihkan. Adapun apabila ia telah menyerahkannya kepada pembeli kemudian ia mengalami bangkrut sedangkan harta benda tersebut masih ada padanya maka ia lebih berhak atas barangnya daripada para pemilik piutang dalam kondisi bangkrut dan bukan kondisi meninggal:

1. Menurut Malik mereka berhak untuk mengambil barangnya dengan menyerahkan harganya.
2. Syafi'i berkata, "Mereka tidak berhak melakukan hal tersebut."
3. Asyhab berkata, "Mereka tidak mengambilnya melainkan dengan tambahan yang mereka gugurkan dari orang yang bangkrut."
4. Ibnu Al Majisyun berkata, "Apabila mereka mau maka harga menjadi bagian dari harta mereka atau menjadi bagian dari harta pemilik piutang."
5. Ibnu Kinanah berkata, "Melainkan menjadi bagian mereka."

Adapun barang: Maka ia lebih berhak atasnya dalam kondisi meninggal juga, serta bangkrut selama berada ditangannya. Dan telah diperselisihkan hukumnya apabila ia menyerahkannya kepada orang yang menjualnya dalam hal tersebut kemudian ia bangkrut atau meninggal, sedangkan barang tersebut berada ditangannya dan dapat diketahui:

1. Ada yang mengatakan, "Ia lebih berhak terhadapnya sebagaimana harta benda saat bangkrut bukan saat meninggal." Ini pendapat Ibnu Al Qasim.
2. Ada yang mengatakan, "Sesungguhnya tidak ada kuasa baginya terhadap barang tersebut dan hal tersebut sama statusnya dengan pemilik piutang." Ini pendapat Asyhab.

Kedua pendapat tersebut terjadi sesuai dengan perselisihan mengenai penentuan barang. Adapun apabila tidak diketahui maka hal tersebut sama statusnya dengan pemilik piutang dalam kondisi meninggal serta bangkrut.

Adapun pekerjaan yang tidak tertentu: apabila penyewa mengalami kebangkrutan sebelum mendapatkan pekerjaan, maka pekerja tersebut lebih berhak atas apa yang ia kerjakan saat meninggal dan bangkrut secara bersama, sebagaimana barang apabila berada ditangan penjual dalam kondisi bangkrut.

Apabila bangkrutnya itu terjadi setelah ia menerima pekerjaan maka pekerja tersebut sama statusnya dengan pemilik piutang dengan imbalan yang telah disyaratkan dalam kondisi bangkrut dan meninggal secara bersama menurut pendapat yang paling unggul, kecuali apabila barang tersebut berada di tangannya, yang mana ia disewa untuk

melakukannya sehingga ia lebih berhak terhadap hal tersebut dalam kondisi meninggal dan bangkrut secara bersamaan sebagaimana suatu gadaian yang ada di tangannya.

Kemudian apabila ia menyerahkannya maka hal tersebut sama statusnya dengan pemilik piutang. Kecuali dalam hal tersebut ia memiliki sesuatu yang telah ia keluarkan yang menjadi haknya dalam kondisi bangkrut dan bukan meninggal, begitu juga dalam kondisi bangkrutnya penyewa hewan apabila ia menyewa maka ia lebih berhak dengan apa yang menjadi kewajibannya yang berupa harta dalam kondisi meninggal dan bangkrut secara bersamaan. Begitu juga penyewa perahu, karena Malik menyerupakannya dengan gadai.

Kesimpulannya, tidak ada perselisihan dalam madzhab Malik bahwa penjual lebih berhak terhadap apa yang ada di tangannya (orang yang berutang) dalam kondisi meninggal dan bangkrut, dan lebih berhak terhadap barang yang ada diluar tangannya dalam kondisi bangkrut bukan dalam kondisi meninggal, hal ini sama statusnya dengan pemilik piutang dalam barangnya apabila barang tersebut hilang. Dan pada saat kondisi pekerja sewaan (menurut pendapat para pengikut Malik secara global) —penjual manfaat— dengan penjual sahaya.

Terkadang mereka menyamakan manfaat yang ia kerjakan dengan barang yang belum diterima oleh pembeli. Kemudian mereka mengatakan, "Ia (pembeli) yang lebih berhak terhadap barang tersebut dalam kondisi meninggal dan bangkrut." Dan terkadang mereka menyerupakannya dengan barang yang keluar dari tangannya dan ia belum meninggal, mereka mengatakan, "Ia (pembeli) berhak terhadapnya dalam kondisi bangkrut dan bukan dalam kondisi meninggal." Terkadang mereka menyerupakan hal tersebut dengan kondisi meninggal yang mana barang tersebut hilang saat itu. Mereka mengatakan, "Ia sama statusnya dengan pemilik piutang."

Contohnya, perbedaan pendapat mereka mengenai pekerja yang disewa untuk menyirami kebun hingga berbuah, kemudian penyewa tersebut mengalami kebangkrutan, maka para ulama berpendapat dengan tiga pendapat. Dan penyerupaan penjualan manfaat dalam bab ini dengan penjualan sahaya adalah sesuatu yang lain —menurut perkiraan saya— Malik sendiri yang berpendapat hal tersebut tanpa para fuqaha yang lain. Dan hal tersebut adalah lemah karena *qiyas syabah* yang terambil dari

tempat yang berbeda dengan kaidah adalah lemah, oleh karena itu menurut sekelompok ulama qiyas terhadap kondisi rukhshah adalah lemah, akan tetapi *qiyas 'illat* disana adalah rusak sehingga *qiyas syabah* adalah lebih kuat. Kemungkinan para pengikut madzhab Malik mengklaim keberadaan makna ini dalam qiyas tersebut. Akan tetapi semua ini tidak berkaitan dengan pembahasan yang ringkas ini.

Dari bab ini terdapat perselisihan ulama mengenai seorang sahaya bangkrut yang diberi izin untuk berdagang. Apakah ia dituntut membayar utang dalam tanggungannya sebagai sahaya atau tidak?:

1. Malik serta penduduk Hijaz berpendapat ia dituntut dengan sesuatu yang ada di tangannya bukan dalam tanggungannya sebagai sahaya, kemudian apabila ia telah dibebaskan maka ia dituntut dengan sisa yang menjadi tanggungannya.
2. Sebagian ulama mengatakan bahwa ia harus dijual.
3. Sebagian yang lain berpendapat bahwa para pemilik piutang tersebut diberi pilihan antara menjualnya atau berusaha menunaikan utang yang menjadi tanggungannya. Ini pendapat Syuraih.
4. Dan sekelompok ulama lain mengatakan, "Melainkan wajib bagi tuannya untuk menanggung apa yang menjadi kewajiban hamba tersebut walaupun ia tidak mesyaratkan hal tersebut."

Ulama yang tidak berpendapat dijualnya sahaya tersebut mereka mengatakan, "Sesungguhnya ia memperlakukan manusia sesuai dengan apa yang ada dalam tangannya, sehingga serupa dengan orang merdeka. Adapun ulama yang berpendapat dijualnya sahaya tersebut mereka menyerupakan hal tersebut dengan suatu tindak kejahatan yang telah ia lakukan. Adapun ulama yang berpendapat menuntut tuannya atas utang yang menjadi kewajibannya maka mereka menyerupakan harta sahaya dengan harta tuannya, dimana ia dibolehkan untuk mengambil hartanya tersebut.

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan beberapa qiyas *syabah* dalam masalah ini.

Di antara makna ini adalah apabila seorang hamba dan tuannya mengalami kebangkrutan secara bersamaan maka utang siapa yang lebih dahulu dibayar, apakah utang sahaya tersebut atau utang tuannya?

1. Jumhur ulama berkata, "Utang sahaya tersebut apabila orang yang memberikan utang kepada seorang sahaya melakukan hal tersebut karena merasa percaya terhadap harta yang ada pada sahaya tersebut. Dan orang yang memberikan utang kepada tuannya maka mereka tidak boleh mengambil harta seorang sahaya."
2. Sebagian ulama berpendapat dimulai dari tuannya, mereka berkata, "Karena harta sahaya pada hakekatnya adalah harta tuannya."

Sebab perbedaan pendapat: Keraguan harta seorang sahaya di antara hukumnya adalah hukum harta orang lain atau hukum harta tuannya.

Adapun kadar harta yang ditinggalkan untuk orang yang bangkrut:

Dalam madzhab Malik dikatakan, "Kadar yang dapat ia gunakan untuk hidup bersama dengan keluargannya serta anak-anaknya yang masih kecil untuk beberapa hari."

Dikatakan dalam *Al Wadhihah* dan *Al 'Itabiya*: Selama satu bulan dan yang semisalnya, juga disisakan pakaian yang semisalnya.

Malik tidak memberikan pendapat mengenai pakaian istrinya apakah wajib mendapatkan ganti yang dipegang —yaitu memanfaatkannya— atau tanpa ganti.

Sahnun berkata, "Istrinya tidak disisakan pakaiannya."

Ibnu Nafi' telah meriwayatkan dari Malik bahwa istri hanya diberikan kadar yang dapat menutupi badannya, dan hal tersebut merupakan pendapat Ibnu Kinanah.

Dan telah diperselisihkan mengenai hukum penjualan buku-buku pengetahuan menjadi dua pendapat, dan hal ini berdasarkan atas dimakruhkannya penjualan buku-buku fikih atau tidak ada kemakruhan hal tersebut.

Adapun utang yang dibagi dan utang yang tidak dapat dibagi menurut madzhab Malik adalah bahwa hal tersebut terbagi dua pendapat, yaitu: *pertama*, harus dengan ganti rugi. *Kedua*, tidak harus ada ganti rugi.

Adapun utang yang harus ada ganti rugi terbagi menjadi ganti rugi yang dapat dipegang dan ganti rugi yang tidak dapat dipegang. Adapun utang yang tanpa ada ganti rugi yang dapat dipegang, baik berupa harta

maupun denda suatu pelanggaran maka tidak ada perselisihan dalam madzhab Malik bahwa pembagian di antara para pemilik piutang adalah merupakan sesuatu yang wajib.

Adapun yang ada ganti rugi yang tidak dipegang, maka hal tersebut terbagi menjadi lima macam, yaitu:

1. Tidak mungkin untuk menyerahkan ganti rugi dengan segera, seperti memberikan nafkah kepada beberapa orang istri karena adanya materi yang didapat.
2. Tidak mungkin untuk menyerahkan ganti rugi akan tetapi memungkinkannya untuk menyerahkan sesuatu yang ada padanya. Seperti seseorang menyewa rumah secara tunai atau biasannya secara tunai kemudian penyewa tersebut mengalami bangkrut sebelum ia menempatinya atau setelah ia menempati sebagian tempat tinggal tersebut dan sebelum menyerahkan sewaan.
3. Penyerahan ganti rugi tersebut memungkinkannya dan merupakan keharusan baginya, seperti modal *salam* apabila orang yang membeli dengan sistem *salam* mengalami bangkrut sebelum menyerahkan modal.
4. Memungkinkan baginya untuk menyerahkan ganti rugi serta merupakan keharusan baginya, seperti barang yang dijual kemudian pembelinya mengalami kebangkrutan sebelum penjual menyerahkan kepadanya.
5. Tidak ada penyegeraan untuk menyerahkan ganti rugi, seperti seseorang menjual dinar dengan harta benda dengan sistem *salam* kepada orang lain hingga tempo tertentu, kemudian orang yang menjual tersebut mengalami kebangkrutan sebelum menyerahkan modal dan sebelum jatuh tempo salam.

Adapun yang tidak mungkin untuk menyerahkan ganti rugi secara tunai maka tidak ada pembagian dalam hal tersebut kecuali mahar para istri apabila sang suami mengalami bangkrut sebelum mencampurinya.

Adapun orang yang tidak memungkinkan untuk menyerahkan ganti rugi dan memungkinkan baginya untuk menyerahkan sesuatu yang dapat diambil seperti penyewa mengalami bangkrut sebelum penyerahan sewaan tersebut:

1. Ada yang mengatakan, "Orang yang menyewakan tersebut berhak untuk membagi seluruh harga dan menyerahkan rumah tersebut kepada para pemilik piutang."
2. Ada yang mengatakan, "Ia tidak memiliki hak kecuali membagi uang sewa tempat tinggal tersebut dan mengambil rumahnya, apabila ia belum menempati maka tidak ada hak bagi penyewaan tersebut kecuali mengambil rumahnya."

Adapun yang memungkinkannya untuk menyerahkan ganti rugi dan merupakan keharusan baginya apabila ganti ruginya berupa barang:

1. Ada yang mengatakan, "Para pemilik piutang tersebut membaginya dalam perkara yang harus menggunakan ganti rugi dan menyerahkannya."
2. Ada yang mengatakan ia lebih berhak terhadap barang tersebut dan tidak wajib baginya untuk menyerahkan ganti rugi.

Adapun yang memungkinkannya untuk menyerahkan ganti rugi dan bukan merupakan keharusan atasnya maka ia mendapatkan khiyar antara membagi atau menahannya dan hal tersebut apabila ganti rugi tersebut berupa barang.

Adapun apabila tidak mungkin untuk menyegerakan ganti rugi seperti orang yang menjual dengan sistem *salam* sebelum menyerahkan modal dan sebelum jatuh tempo *salam*; apabila orang yang membeli dengan sistem *salam* merasa rela agar harta benda tersebut disegerakan dan para pemilik piutang membagi modal salam maka hal tersebut adalah boleh apabila para pemilik piutang tersebut merasa rela. Apabila salah seorang pemilik piutang menolak maka para pemilik piutang tersebut membagikan modal yang wajib bagi *salam* dalam harta yang didapatkan pada satu orang pemilik piutang tersebut, dan harta benda yang menjadi kewajibannya apabila telah jatuh tempo karena merupakan bagian dari harta orang yang bangkrut. Apabila mereka hendak menjualnya dengan tunai dan saling membagi maka hal tersebut merupakan hak mereka.

Adapun yang merupakan sebagian dari hak tersebut yang tidak wajib menurut syari'at melainkan dengan suatu konsekuensi sebagaimana hibah, serta sedekah maka tidak ada pembagian dalam hal tersebut. Adapun yang merupakan bagian darinya dan wajib menurut syari'at

seperti memberikan nafkah kepada orang tua serta anak-anak maka dalam hal tersebut terdapat dua pendapat, yaitu:

1. Bahwa pembagian tersebut tidak wajib karena sebab hak-hak itu, dan hal tersebut merupakan pendapat Ibnu Al Qasim.
2. Bahwa pembagian tersebut wajib karena hak-hak itu apabila terjadi dengan keputusan penguasa, dan hal tersebut merupakan pendapat Asyhab.

Adapun pembahasan yang kelima (maksudnya, mengetahui sisi pembagian tersebut), sesungguhnya hukum dalam hal tersebut adalah harta penerima gadai dibelokkan dari utang para pemilik piutang, baik harta para pemilik piutang tersebut berasal dari satu jenis atau dari beberapa jenis yang berbeda, dimana tidak diputuskan dalam beberapa utang melainkan yang berasal dari suatu utang kecuali apabila mereka sepakat terhadap sesuatu dari hal tersebut maka dibolehkan.

Dan mereka telah berbeda pendapat dari bab ini mengenai perkara cabang yang datang secara tidak disangka-sangka, yaitu apabila harta orang yang ditahan mengalami kerusakan setelah ditahan dan sebelum dipegang oleh para pemilik piutang, maka berasal dari siapakah musibah tersebut?:

1. Asyhab berkata, "Musibah tersebut berasal dari orang yang bangkrut."
2. Ibnu Al Majisyun berkata, "Musibahnya berasal dari para pemilik piutang tersebut apabila penguasa mewakafkannya."
3. Ibnu Al Qasim berkata, "Sesuatu yang diperlukan untuk dijual maka tanggungannya berasal dari pemilik piutang, karena hal tersebut dijual dalam kepemilikannya, dan sesuatu yang tidak dibutuhkan untuk dijual maka tanggungannya berasal dari para pemilik piutang seperti harta tersebut berupa barang dan utangnya adalah barang. Mereka meriwayatkan pendapatnya dari Malik.
4. Sedangkan Ashbagh membedakan antara kondisi meninggal dan bangkrut, ia berkata, "Musibah dalam kondisi meninggal berasal dari para pemilik piutang, dan dalam kondisi bangkrut berasal dari orang yang bangkrut."

Inilah pembicaraan mengenai kaidah-kaidah hukum orang yang bangkrut yang memiliki harta yang tidak mencukupi untuk membayar utang.

Adapun orang bangkrut yang sama sekali tidak memiliki harta maka para fuqaha berbagai negeri sepakat bahwa sesuatu yang tidak ada memiliki pengaruh dalam menggugurkan utang hingga waktu dekat. Kecuali riwayat yang disebutkan dari Umar bin Abdul Aziz bahwa mereka berhak untuk memberikan upah kepadanya dan hal tersebut merupakan pendapat Ahmad yang berasal dari fuqaha berbagai negeri.

Mereka sepakat bahwa orang yang utang apabila mengaku bangkrut dan belum diketahui kebenarannya maka ia ditahan hingga jelas kebenarannya atau pemilik piutang mengakui hal tersebut baginya, apabila hal tersebut demikian maka ia dilepaskan. Telah diriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa para pemilik piutang berhak memantaunya dimana saja ia berada.

Mereka semua berpendapat dengan panahanan karena utang walaupun tidak ada *atsar* yang *shahih,* karena hal tersebut merupakan perkara yang penting saat sebagian orang mengambil hak mereka dari sebagian yang lain. Dan hal ini merupakan dalil atas pendapat adanya qiyas yang mendatangkan adanya kemaslahatan yang dinamakan qiyas *mursal.* Dan telah diriwayatkan, "Bahwa nabi SAW menahan seseorang karena suatu tuduhan." Telah ditakhrij —menurut hemat saya— oleh Abu Daud[306].

Orang-orang yang ditahan menurut Malik adalah orang-orang yang tidak pandai membelanjakan hartanya, orang mengadakan jual beli secara *salam*, seorang sahaya, orang sakit serta seorang istri lebih dari sepertiga karena ia melihat bahwa seorang suami memiliki hak dalam suatu harta dan ini berbeda dengan pendapat sebagian besar para ulama.

---

[306] *Hasan*. HR. Abu Daud (3630), At-Tirmidzi (1417), An-Nasa'i (8/67), Abdurrazzaq (15309), Al Baihaqi (6/53) dan telah dinilai *hasan* oleh Al Albani dalam *Shahih At-Tirmidzi*.

كتاب الصلح

KITAB TENTANG PERDAMAIAN

Dasar dalam bahasan ini adalah firman Allah *Ta'ala*: "*Dan perdamaian itu lebih baik.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 128). Dan hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW secara *marfu'* serta *mauquf* kepada Umar,

إِمْضَاءُ الصُّلْحِ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلاَّ صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلاَلاً.

"Melakukan perjanjian damai adalah dibolehkan di antara kaum muslim kecuali perjanjian damai yang menghalalkan sesuatu yang haram dan mengharamkan sesuatu yang halal."[307]

Kaum muslim sepakat dibolehkannya perjanjian damai berdasarkan kepada suatu pengakuan. Dan mereka berbeda pendapat mengenai dibolehkannya hal tersebut berdasarkan suatu pengingkaran:

1. Malik dan Abu Hanifah berkata, "Dibolehkan perjanjian damai berdasarkan kepada suatu pengingkaran karena hal tersebut adalah makan harta secara batil tanpa ada ganti rugi."
2. Sedangkan para pengikut madzhab Malik mengatakan, "Dalam hal tersebut terdapat suatu ganti rugi yaitu gugurnya perselisihan serta terhindarnya pemberian sumpah.

Tidak ada perbedaan pendapat dalam madzhab Malik bahwa perjanjian perdamaian yang terjadi berdasarkan dengan suatu pengakuan diperhatikan mengenai keabsahannya sebagaimana yang diperhatikan dalam jual beli, sehingga ia mengalami kerusakan disebabkan karena sesuatu merusak jual beli dari berbagai macam kerusakan yang khusus dalam jual beli, dan menjadi sah dengan sahnya jual beli, dan hal ini seperti seseorang mengklaim beberapa dirham atas seseorang, kemudian ia mengadakan perjanjian damai dengannya atas beberapa dirham tersebut setelah mengaku bahwa ia memiliki tanggungan beberapa dinar secara tidak tunai, dan jual beli rusak yang serupa dengan hal ini pada sisi riba dan penipuan.

---

[307] *Shahih*. HR. Abu Daud secara *marfu'* (3594).

Adapun perjanjian damai berdasarkan suatu pengingkaran maka menurut pendapat yang masyhur dari Malik dan para sahabatnya, bahwa keabsahannya sama dengan jual beli, seperti seseorang mengklaim beberapa dirham atas seseorang dan ia mengingkarinya kemudian mengadakan perjanjian damai dengan memberikan beberapa dinar yang dibayar secara tidak tunai:

1. Menurut Malik dan para sahabatnya adalah tidak boleh.
2. Ashbagh berpendapat hal tersebut dibolehkan karena yang dimakruhkan dalam hal tersebut dari satu sisi, yaitu orang yang menuntut, karena ia mengaku bahwa ia telah mengambil beberapa dinar secara tidak tunai sebagai ganti beberapa dirham miliknya. Adapun orang yang menyerahkan, ia berkata, "Beberapa dinar tersebut merupakan pemberian dariku."

Adapun apabila sesuatu yang makruh tersebut telah hilang dari kedua belah pihak seperti setiap orang dari mereka mengklaim atas sahabatnya beberapa dinar atau dirham kemudian setiap mereka mengingkari sahabatnya, kemudian mereka saling mengadakan perjanjian damai bahwa setiap mereka memberikan penundaan kepada sahabatnya sesuatu yang telah diklaim hingga suatu tempo, hal ini menurut mereka adalah makruh.

Adapun dimakruhkannya hal tersebut adalah disebabkan karena kekhawatiran bahwa setiap mereka adalah benar, sehingga setiap mereka memberikan penundaan kepada sahabatnya karena adanya penundaan yang diberikan oleh yang lain kepadanya sehingga masuk ke dalam istilah *'aslifni uslifuka'* (berilah aku pinjaman maka aku akan memberikan pinjaman kepadamu).

Adapun sisi dibolehkannya perjanjian damai berdasarkan karena suatu pengingkaran adalah karena setiap mereka mengatakan, "Saya tidak melakukan (jual beli), akan tetapi hal tersebut merupakan suatu pemberian dariku, dan tidak ada kewajiban atasku sedikitpun."

1. Jual beli seperti ini ada yang berpendapat dibolehkan apabila terjadi.
2. Ibnu Al Majisyun berpendapat dibatalkan apabila terjadi setelah akad tersebut, namun apabila telah lama maka hal tersebut berlalu.

Apabila sesuatu yang tidak dibolehkan dalam jual beli terjadi dalam perdamaian maka menurut madzhab Malik terbagi dalam tiga bagian, yaitu:

1. Perjanjian damai yang dibatalkan dan telah disepakati.
2. Perjanjian damai yang dibatalkan dan diperselisihkan.
3. Perjanjian damai yang tidak dibatalkan dan telah disepakati apabila telah berlangsung lama, dan apabila belum berlangsung lama maka hal ini ada perbedaan pendapat.

كتاب الكفالة

KITAB TENTANG JAMINAN

Para ulama berbeda pendapat mengenai macamnya, waktunya, hukum yang berlaku dari kafalah (jaminan), syarat-syaratnya dan sifat berlakunya serta objeknya.

Dan kafalah memiliki beberapa nama, yaitu: *Kafalah, hamalah, dhamanah, za'amah.*

Adapun macamnya ada dua, yaitu: *(hamalah bi an-nafs)* memberikan jaminan atas diri (reputasi), dan (*hamalah bi al maal*) jaminan dengan harta.

Adapun jaminan dengan harta telah ditetapkan Sunnah, dan disepakati dari generasi yang pertama, serta fuqaha berbagai negeri. Diriwayatkan dari sekelompok ulama bahwa jaminan dengan harta tidak lazim dengan menyerupakannya dengan iddah, dan hal tersebut adalah *syadz* (aneh). Hadits yang menjadi pegangan jumhur dalam hal tersebut adalah sabda Rasulullah SAW,

الزَّعِيْمُ غَارِمٌ.

"*Orang yang menjamin adalah yang bertanggung jawab.*"[308]

---

[308] *Shahih.* HR. Abu Daud (3565), At-Tirmidzi (2120), Ahmad (5/267), Ath-Thayalisi (1127), Ad-Daruquthni (3/40), Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* (7/135), (7615) dan Al Baihaqi (6/88).
Dan kesempurnaan hadits adalah, "*Sesungguhnya Allah telah memberikan hak bagi setiap orang yang memiliki hak, maka tidak ada wasiat bagi pewaris, anak adalah hak istri, dan bagi orang yang berzina adalah hukum rajam, dan perhitungan mereka kembali kepada Allah. Dan barang siapa yang mengklaim kepada selain bapaknya atau menisbatkan diri kepada selain tuannya maka baginya laknat Allah yang berlanjut hingga hari kiamat, tidak boleh seorang wanita memberikan infak dari rumah suaminya keculai dengan izin suaminya.*" Ada yang berkata, "Wahai Rasulullah, tidak pula makanan?" Beliau menjawab, "*Itu adalah harta mereka yang terbaik.*" Kemudian beliau bersabda, "*Barang pinjaman harus dikembalikan, utang dilunasi, dan orang yang menjamin adalah orang yang bertanggung jawab.*"

Adapun jaminan dengan jiwa (itulah yang dikenal dengan *dhaman al wajhi*): Jumhur fuqaha berbagai negeri berpendapat bolehnya hal tersebut secara syariat apabila disebabkan karena harta. Diriwayatkan dari sebagian mereka keharusan hal tersebut.

Diriwayatkan dari Syafi'i dalam pendapatnya yang baru bahwa jaminan atas diri tidak boleh dan itulah pendapat Daud.

Hujjah mereka adalah firman Allah *Ta'ala*, "*Berkata Yusuf: "Aku mohon perlindungan kepada Allah daripada menahan seorang, kecuali orang yang kami ketemukan harta benda kami padanya.*" (Qs. Yuusuf [12]: 79)

Karena hal tersebut merupakan tanggungan dengan jiwa sehingga menyerupai tanggungan dalam perkara *hudud* (hukuman). Dan hujjah orang yang membolehkannya adalah keumuman sabda Rasulullah SAW, "*Orang yang menjamin adalah yang bertanggung jawab.*" Dan mereka memberikan komentar bahwa dalam hal tersebut terdapat suatu kemaslahatan, dan hal tersebut telah diriwayatkan dari generasi pertama.

Adapun hukum wajib dari kafalah:

1. Jumhur ulama yang mengatakan dibolehkannya jaminan dengan jiwa sepakat bahwa orang yang dijamin apabila meninggal maka tidak ada sesuatupun yang menjadi keharusan bagi penjamin dengan jiwa. Diriwayatkan dari sebagian mereka keharusan hal tersebut.
2. Sedangkan Ibnu Al Qasim membedakan antara seseorang meninggal dalam keadaan mukim atau dalam keadaan tidak mukim. Ia berkata, "Apabila ia meninggal dalam keadaan mukim maka tidak ada sesuatupun yang menjadi kewajiban penjamin dan apabila ia meninggal dalam keadaan tidak mukim (bepergian) maka dilihat dua hal; apabila jarak antara dua Negara adalah jarak yang memungkinkan bagi penjamin untuk menghadirkannya dalam tempo yang ditentukan (hal itu seperti dua hingga tiga hari) kemudian ia melalaikannya maka ia bertanggung jawab, jika tidak maka ia tidak bertanggung jawab.

Mereka berbeda pendapat apabila orang yang dijamin alfa, maka apa hukum penjamin dengan jiwa? Dalam hal ini ada tiga pendapat, yaitu:

1. Wajib baginya untuk menghadirkannya atau ia bertanggung jawab. Ini merupakan pendapat Malik, para sahabatnya serta penduduk Madinah.
2. Penjamin tersebut ditahan hingga ia dapat membawanya atau diketahui meninggalnya orang yang dijamin tersebut. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah dan penduduk Irak.
3. Tidak ada kewajiban baginya kecuali untuk mendatangkannya apabila diketahui tempatnya, dengan arti lain, ia tidak dibebani untuk menghadirkannya kecuali telah diketahui bahwa ia mampu untuk menghadirkannya. Apabila orang yang menuntut tersebut menuduh bahwa penjamin mengetahui tempat orang yang dijamin dan penjamin tersebut mengingkarinya maka penuntut tersebut diminta untuk menjelaskannya. Mereka berkata, "Penjamin tidaklah ditahan melainkan apabila orang yang dijamin telah diketahui tempatnya, sehingga saat itu ia diwajibkan untuk menghadirkannya." Pendapat ini telah disebutkan oleh Abu Ubaid Al Qasim bin Salam dalam kitabnya mengenai masalah fikih dari sejumlah orang dan ia telah memilih pendapat tersebut.

Dalil yang dijadikan landasan Malik adalah bahwa penjamin dengan jiwa adalah orang yang bertanggung jawab terhadap pemilik hak, sehingga ia harus menanggung kerugiannya apabila orang yang dijamin tidak ada, kemungkinan telah diberikan hujjah bagi mereka dengan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, "Bahwa seseorang telah meminta kepada yang berutang agar melunasinya atau datangkan penjamin kepadanya, namun ia tidak mampu untuk memenuhi permintaannya sehingga orang tersebut memperkarakannya kepada Rasulullah SAW, maka Rasulullah SAW menjadi penjaminnya, kemudian diapun melunasi utangnya."[309] Mereka mengatakan hal ini adalah denda dalam jaminan mutlak.

Adapun penduduk Irak berkata, "Wajib baginya untuk menghadirkan sesuatu yang ia gunakan sebagai tanggungan yaitu jiwa, sehingga hal tersebut tidak wajib dipindahkan kepada harta kecuali

---

[309] *Shahih*. HR. Abu Daud (3328), Ibnu Majah (2406), Abdun bin Khumaid dalam *Al Muntakhab* (596), Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* (11/218, 220), dan telah dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/74), dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud*.

apabila ia mensyaratkannya. Rasulullah SAW bersabda, "*Orang-orang mukmin harus memenuhi syarat yang mereka buat.*"[310] Sesungguhnya ia hanya berkewajiban untuk menghadirkannya atau ditahan, sebagaimana apabila ia menjamin suatu harta maka ia hanya berkewajiban untuk menghadirkan harta tersebut atau ditahan, begitu pula keadaannya dalam jaminan dengan jiwa.

Dalil yang dijadikan landasan kelompok yang ketiga adalah bahwa ia hanya wajib menghadirkan harta tersebut apabila penghadirannya merupakan sesuatu yang memungkinkan, maka saat itu ia ditahan apabila tidak menghadirkannya. Adapun apabila telah diketahui bahwa penghadirannya adalah tidak mungkin, maka tidak wajib untuk menghadirkannya, sebagaimana apabila ia meninggal maka tidak wajib untuk menghadirkannya. Mereka mengatakan, "Orang yang menjamin suatu jiwa kemudian ia dibebani suatu harta maka lebih tepat disebut sebagai orang yang tertipu daripada menjadi penipu."

Adapun apabila ia mensyaratkan jiwa dan bukan harta dengan jelas, maka Malik berpendapat, "Sesungguhnya harta tersebut bukan merupakan kewajibannya", menurut prediksi saya tidak ada perselisihan dalam hal tersebut, karena ia telah mengharuskan sesuatu yang bertentangan dengan apa yang telah ia syaratkan. Inilah hukum jaminan jiwa.

Adapun hukum jaminan harta: Para fuqaha telah sepakat bahwa apabila barang yang dijamin tidak ada atau tidak berada ditempat maka penjamin tersebut bertanggung jawab.

Dan mereka telah berbeda pendapat apabila orang yang menjamin dan yang dijamin keduanya telah hadir dalam keadaan mampu:

1. Syafi'i, Abu Hanifah, para sahabat keduanya, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Ahmad, serta Ishaq berkata, "Bagi penuntut berhak meminta kepada siapa saja, penjamin atau orang yang dijamin."
2. Malik dalam salah satu pendapatnya mengatakan, "Ia tidak berhak untuk menuntut penjamin padahal ada orang yang dijamin." Dan ia memiliki pendapat lain seperti pendapat jumhur.

---

[310] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

3. Abu Tsaur berkata, "*Al hamalah* dan *al kafalah* adalah satu, barang siapa yang menjamin harta seseorang maka ia wajib membayarnya dan orang yang dijamin telah lepas dari kewajiban, dan tidak boleh harta seseorang dibebankan kepada dua orang." Dan hal tersebut merupakan pendapat Ibnu Abu Laila serta Ibnu Syubrumah.

Di atara hujjah yang menjadi pendapatnya bahwa penuntut dibolehkan menuntut penjamin, baik orang yang dijamin tidak ada ditempat atau hadir (ditempat), kaya atau miskin, sesuai hadits Qubaishah bin Al Mukhariqi, ia berkata, "Saya menjadi penjamin sesuatu, kemudian saya datang kepada Nabi SAW dan bertanya kepada beliau mengenai hal tersebut, maka beliau bersabda, '*Kami akan mengeluarkannya mewakilimu dari unta sedekah wahai Qubaishah, sesungguhnya meminta-minta itu tidak dibolehkan kecuali dalam tiga hal...*" dan beliau menyebutkan, "*Seorang penjamin suatu jaminan seseorang sehingga ia mampu menunaikannya*"[311].

Poin penting dari hadits ini adalah bahwa Nabi SAW membolehkan meminta-minta bagi penjamin dengan tidak memperhitungkan kondisi orang yang dijamin.

Adapun objek kafalah adalah harta menurut jumhur ulama, karena sabda Rasulullah SAW, "*Orang yang menjamin adalah yang bertanggung jawab*"[312] (maksudnya, jaminan harta serta jaminan atas diri). Baik harta tersebut terkait dari sisi sebagai harta atau dari suatu hukuman, seperti harta wajib dalam suatu pembunuhan tidak disengaja, atau perjanjian damai dalam pembunuhan dengan sengaja, atau suatu pencurian yang tidak menyebabkan dipotongnya tangan (maksudnya, yang belum sampai nishab), atau dari hal yang lain.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah, dibolehkannya *kafalah* dalam *hudud* (hukuman) serta *qishas*, atau dalam *qishash* tanpa hudud, dan hal tersebut merupakan pendapat Utsman Al Batti (maksudnya, kafalah atas diri).

---

[311] *Shahih*. HR. Muslim (1044), Abu Daud (1640), An-Nasa'i (5/88-89), Ahmad (5/60), Ath-Thayalisi (1327), dan telah dinilai *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah (2361), dan diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni (2/120), Ibnu Al Jarud (367), serta Al Baihaqi (7/21, 23).

[312] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Adapun waktu kewajiban jaminan dengan harta (maksudnya, penuntutannya dari penjamin). Para ulama sepakat bahwa hal tersebut terjadi setelah adanya suatu hak atas orang yang dijamin baik dengan suatu pengakuan atau dengan bukti.

Adapun waktu kewajiban jaminan atas diri: Para ulama berbeda pendapat, apakah jaminan tersebut menjadi suatu kewajiban sebelum adanya suatu hak atau tidak?:

1. Sekelompok ulama berpendapat, "Bahwa jaminan tersebut tidak wajib sebelum adanya hak dengan kondisi bagaimanapun." Ini merupakan pendapat Qadhi Syuraih dan Asy-Sya'bi dan Sahnun dari kalangan pengikut Malik berpendapat.
2. Sekelompok ulama lainnya mengatakan, "Melainkan penjamin atas diri menuntut penetapan suatu hak." Dan mereka berbeda pendapat kapankah hal tersebut wajib? Dan hingga berapa lama kewajiban tersebut?
3. Sebagian ulama mengatakan, "Apabila ia membawa suatu bukti yang kuat seperti seorang saksi maka wajib diberikan kepada penjamin atas diri sehingga nampak haknya, jika tidak ada maka tidak harus diberikan kepada penjamin tersebut, kecuali ia menyebutkan bukti yang ada di kota, kemudian diberikannya kepada penjamin dari lima hingga enam hari. Dan hal tersebut adalah pendapat Ibnu Al Qasim dari kalangan pengikut Malik.
4. Penduduk Irak berkata, "Seorang penjamin tidak boleh menuntut mereka sebelum adanya hak, kecuali ia mengklaim adanya bukti yang ada di kota." Ini sama dengan perkataan Ibnu Al Qasim hanya saja mereka membatasinya dengan tiga hari, mereka mengatakan, "Apabila ia membawa bukti maka wajib diberikan kepada seorang penjamin hingga ia menetapkan tuduhannya atau membatalkan nya."

Mereka mengingkari adanya perbedaan dalam hal tersebut serta perbedaan antara orang yang memiliki bukti di tempat dan yang tidak ada di tempat, mereka mengatakan tidak boleh ada seorang penjaminpun yang dituntut kecuali dengan suatu bukti hingga jelas kebenaran dakwaannya atau pembatalannya.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi dalil kedua pendapat dalam masalah ini. Apabila seorang penjamin tidak dituntut dengan sekedar dakwaan maka tidak akan dirasakan aman dari ketidakberadaannya, sehingga orang yang menuntut menjadi kesulitan, dan apabila ia dituntut maka tidak aman dari kondisi dakwaan tersebut sehingga orang yang dituntut menjadi kesulitan, oleh karena itu dibedakan antara bukti yang ada di tempat dengan yang tidak ada di tempat.

Diriwayatkan dari 'Arak bin Malik, ia berkata, "Beberapa orang dari kalangan badui datang membawa harta yang banyak, lalu ada dua lelaki (tak dikenal) ikut bersama mereka dan keduanya bermalam bersama mereka. Pada pagi harinya mereka kehilangan unta sejumlah demikian dan demikian, lalu Rasulullah SAW bersabda kepada salah seorang dari kedua lelaki tersebut, 'Pergi dan carilah' dan beliau menahan lelaki yang lain. Kemudian ia (lelaki yang pergi tadi) datang membawa sesuatu, lalu Rasulullah SAW bersabda kepada salah seorang dari kedua lelaki tersebut, *'Mintakan ampun untukku'*, maka ia berkata, 'Allah telah mengampuni Anda,' beliau bersabda, *'Dan engkau semoga Allah mengampunimu dan mematikanmu di jalan-Nya'*."[313]

Hadits ini telah ditakhrij oleh Abu Ubaid dalam kitabnya mengenai fikih. Ia mengatakan, "Sebagian ulama memahaminya bahwa hal tersebut dari Rasulullah SAW sebagai suatu penahanan, dan hal tersebut tidak mengherankanku karena tidak boleh ada penahanan hanya dengan suatu tuduhan, menurutku hanya masuk kategori jaminan suatu hak yang tidak dibolehkan apabila terdapat suatu bukti dikarenakan adanya kebenaran mereka berdua."

Abu Hanifah berdalil dari sisi bahwa suatu jaminan tidak berhubungan dengan sesuatu yang tidak ada secara pasti, dan status seorang yang bangkrut seperti itu. Sedangkan orang yang melihat bahwa jaminan tersebut menjadi kewajibannya berdalil dengan hadits yang diriwayatkan, "Bahwa Nabi SAW pada permulaan Islam tidak menshalatkan orang yang meninggal dalam keadaan memiliki utang

---

[313] *Mursal*, telah disebutkan hadits tersebut secara *maushul* dari riwayat Arak dari Abu Hurairah secara *marfu'* bahwa Nabi SAW telah menahan seseorang dalam suatu tuduhan.

hingga ada yang menjaminnya"[314]. Sedangkan menurut jumhur jaminan orang yang ditahan dan orang yang tidak ada ditempat adalah sah, sedangkan menurut Abu Hanifah tidak sah.

Adapun syarat-syarat suatu jaminan:

1. Abu Hanifah dan Syafi'i mensyaratkan dalam wajibnya penarikan penjamin dari orang yang dijamin dengan sesuatu yang telah ia tunaikan hendaknya dengan seizin orang yang dijamin.
2. Sedangkan Malik tidak mensyaratkan hal tersebut.

Menurut Syafi'i tidak boleh ada jaminan orang yang tidak jelas dan suatu hak yang sama sekali tidak tetap. Semua itu berlaku dan mengikat menurut Malik serta para sahabatnya.

Adapun sesuatu yang dibolehkan padanya jaminan dengan suatu barang dan yang tidak boleh:

Menurut Malik penjaminan tidak boleh dengan barang yang ada dalam tanggungan kecuali pembebasan sahaya terhadap dirinya, dan tidak boleh ditangguhkan, serta yang dimiliki sedikit demi sedikit seperti nafkah kepada para istri dan hal lain yang sepertinya.

---

[314] Hal tersebut menunjukkan kepada hadits Abu Hurairah bahwa seseorang yang meninggal dalam keadaan memiliki utang dihadapkan kepada Rasulullah SAW, kemudian beliau bertanya, "*Apakah ia meninggalkan sesuatu yang dapat melunasi utangnya?*" Apabila beliau diberitahu bahwa ia meninggalkan sesuatu yang dapat digunakan untuk melunasi maka beliau menshalatinya dan jika tidak maka beliau bersabda, "*Shalatkan sahabat kalian.*" Kemudian setelah Allah memberikan berbagai kemenangan, beliau bersabda, "*Aku adalah orang yang lebih berhak atas orang-orang mukmin daripada diri mereka, barang siapa yang meninggal dalam keadaan memiliki utang maka aku yang akan membayarnya, dan barang siapa yang memiliki harta maka untuk para pewarisnya.*" HR. Al Bukhari (2298), Muslim (1619), dan lafazh tersebut adalah lafazhnya dan HR. At-Tirmidzi (1070).

كتاب الحوالة

KITAB AL HIWALAH

Hiwalah (pengalihan utang) adalah suatu transaksi yang sah dan dikecualikan dari jual beli utang dengan utang, karena sabda Rasulullah SAW,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُحِيْلَ أَحَدُكُمْ عَلَى غَنِيٍّ فَلْيَسْتَحِلْ.

"Penundaan orang kaya (untuk melunasi utangnya) adalah suatu kezhaliman, apabila piutang salah seorang dari kalian dialihkan kepada orang yang kaya maka hendaknya ia terima"[315].

Pembahasan ini terfokus mengenai syarat-syarat dan hukumnya.

Di antara syaratnya: Perbedaan ulama mengenai pertimbangan kerelaan orang yang memberi utang yang dipindahkan pelunasannya dari orang yang berutang padanya secara langsung (*Muhal*) dan orang yang dialihkan padanya tanggungan utang (*Muhal 'Alaih*):

1. Ulama yang mempertimbangkan kerelaan orang yang memberi utang yang dipindahkan pelunasannya dari orang yang berutang padanya secara langsung (*Muhal*) dan tidak mempertimbangkan kerelaan orang yang dialihkan padanya tanggungan utang (*Muhal 'Alaih*). Ini pendapat Malik.
2. Ulama yang mempertimbangkan kerelaan keduanya secara bersama.
3. Ulama yang hanya mempertimbangkan kerelaan orang yang dialihkan padanya tangungan utang (*Muhal 'Alaih*) bukan orang yang memberikan utang yang dipindahkan pelunasanya dari orang yang berutang padanya secara langsung (*Muhal*). Pendapat ini bertolak belakang dengan pendapat Malik, dan ini merupakan pendapat Daud.

---

[315] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2287, 2288, 2400), Muslim (1564), At-Tirmidzi (1308), Ibnu Majah (2403), Ahmad (2/260, 463) dan Abdurrazzaq (1535).

Ulama yang melihat bahwa *hiwalah* (pengalihan utang) adalah suatu transaksi maka ia mempertimbangkan kerelaan kedua pihak tersebut, dan yang memposisikan orang yang dialihkan padanya tangungan utang pada posisi dari orang yang memindahkan maka ia tidak mempertimbangkan kerelaannya bersama sebagaimana ia tidak mempertimbangkannya bersama orang yang memindahkan apabila menuntut hak darinya, dan tidak memindahkan seorangpun kepadanya. Adapun Daud, maka hujjahnya adalah zhahir sabda Rasulullah SAW, "*Apabila seseorang di antara kalian dipindahkan kepada orang yang kaya maka hendaknya ia mengikuti.*" Dan perintah ini menunjukkan kepada suatu kewajiban, dan orang yang dialihkan padanya tangungan utang tetap berada pada asalnya, yaitu disyaratkan pertimbangan kerelaannya.

Di antara syarat yang disepakati secara global: Sesuatu (harta/utang) yang akan dipindahkan kepadanya sama dengan sesuatu yang menjadi kewajiban orang yang memindahkan, baik kadar maupun sifatnya, hanya saja di antara ulama ada yang membolehkannya pada emas dan dirham saja, dan melarangnya pada makanan. Ulama yang melarangnya dalam hal tersebut melihat bahwa itu termasuk kategori menjual makanan sebelum diterima, karena ia menjual makanannya yang masih menjadi kewajiban pemilik piutangnya dengan makanan yang menjadi kewajibannya. Ini berlangsung sebelum ia menerimanya dari pemilik piutangnya.

Sementara Malik membolehkan hal tersebut apabila kedua makanan tersebut berasal dari pinjaman dan utang orang yang dialihkan adalah tunai. Adapun apabila salah satunya dari transaksi *salam* (memesan barang dengan memberikan pembayaran dimuka, ed) maka hal tersebut tidak boleh kecuali kedua utang tersebut segera. Dan menurut Ibnu Al Qasim serta yang lainnya dari kalangan pengikut Malik, hal tersebut boleh apabila utang *Muhal* segera. Sementara Syafi'i tidak membedakan antara hal tersebut karena seperti jual beli dalam tanggungan orang yang berutang.

Malik memberikan keringanan dalam suatu pinjaman karena menurutnya dibolehkan untuk menjual pinjaman sebelum diterima. Adapun Abu Hanifah, ia membolehkan pengalihan utang dengan makanan, dan ia menyerupakannya dengan dirham dan

mengkatagorikannya diluar dari kaidah sebagaimana keluarnya *hiwalah* (pemindahan utang) dengan dirham. Masalah tersebut berdasarkan pada sesuatu yang berbeda dari kaidah apakah dapat diqiyaskan kepadanya atau tidak? Dan masalah ini dikenal dalam kaidah fikih. Menurut Malik *hiwalah* (pengalihan utang) memiliki tiga syarat, yaitu:

1. Hendaknya utang harta tersebut dalam keadaan segera, karena apabila tidak dalam keadaan segera maka menjadi jual beli utang dengan utang.

2. Hendaknya utang yang dialihkan sama dalam kadar dan sifatnya dengan utang *Muhal Alaih*, karena apabila berbeda pada salah satunya maka menjadi transaksi jual beli dan bukan pengalihan utang, sehingga keluar dari katagori rukhshah kepada kategori jual beli, dan apabila masuk dalam kategori jual beli maka akan berakibat pada jual utang dengan utang.

3. Hendaknya utang tersebut bukan berupa makanan dari jual beli secara *salam* atau salah satu utang tersebut, dan utang yang dialihkan belum sampai temponya menurut pendapat Ibnu Al Qasim, apabila kedua makanan tersebut seluruhnya dari salam maka tidak dibolehkan pengalihan utang dengan salah satunya dengan yang lainnya, baik telah jatuh tempo atau belum, atau salah satunya telah jatuh tempo dan yang lainnya belum. Karena hal tersebut termasuk jual makanan sebelum diterima sebagaimana yang telah kami katakan.

Akan tetapi Asyhab berpendapat apabila jumlah modal keduanya sama maka dibolehkan *hiwalah* dan tentunya sesuai ketentuan. Sedangakan Ibnu Al Qasim tidak berpendapat demikian, seperti suatu kondisi apabila berbeda. Dan orang yang dialihkan padanya tangungan utang (*Muhal*) menempati kedudukan orang yang mengalihkannya (*Muhil*) beserta utangnya, dan hal tersebut pada sesuatu yang hendak ia ambil sebagai ganti darinya atau menjualnya kepada orang lain (maksudnya, hanya dibolehkan antara *Muhal* dan *Muhal 'Alaih*).

Contoh hal tersebut adalah apabila ia mengalihkan dengan makanan yang menjadi miliknya dari suatu pinjaman menggantikan makanan yang berasal dari jual beli secara *salam*, atau dengan makanan dari jual beli secara *salam* menggantikan makanan dari pinjaman, maka ia tidak boleh menjualnya kepada orang lain sebelum ia menerima makanan tersebut,

karena apabila ia mengalihkan makanan dari suatu pinjaman menggantikan makanan dari *salam*, maka itu memposisikan orang yang memindahkan pada kondisi bahwa ia tidak boleh menjual sesuatu yang menjadi tanggungan pemilik piutangnya sebelum ia menerimanya karena makanan tersebut merupakan makanan dari jual beli, dan apabila memindahkan dengan suatu makanan dari jual beli secara *salam* menggantikan makanan dari pinjaman, maka memposisikan *Muhal 'Alaih* kepada orang yang mengalihkannya, *Muhil* (maksudnya, bahwa selama dibolehkan baginya untuk menjual makanan yang menjadi tanggungan pemilik piutang yang dipindahkan sebelum ia menerimanya, begitu pula tidak boleh menjual makanan yang dialihkan kepadanya walaupun dari suatu pinjaman). Ini semua merupakan pendapat Malik, dan dalil pembedaan ini adalah lemah.

Adapun hukum-hukumnya: Jumhur ulama berpendapat bahwa *hiwalah* berlawanan dengan *hamalah* (jaminan) dalam kondisi bahwa apabila orang yang dialihkan padanya tangungan utang (*Muhal 'Alaih*) mengalami bangkrut, maka pemilik piutang (orang yang dialihkan/*Muhal*) tidak boleh menuntut sesuatupun kepada orang yang mengalihkannya (*Muhil*). Malik dan para sahabatnya berkata, "Kecuali apabila orang yang memindahkan telah menipunya dan ia memindahkannya kepada orang yang tidak memiliki harta." Abu Hanifah berkata, "Pemilik piutang (*Muhal*) menuntut orang yang memindahkannya apabila orang yang dialihkan padanya tangungan utang telah meninggal (*Muhal 'Alaih*) dalam keadaan bangkrut, atau mengingkari pemindahan utang walaupun ia tidak memiliki bukti." Ini merupakan pendapat Syuraih serta Utsman Al Batti serta beberapa orang.

Sebab perbedaan pendapat: Kemiripan antara pengalihan utang dengan jaminan.

كتاب الوكالة

KITAB TENTANG PERWAKILAN

Dalam bahasan ini ada tiga bab, yaitu:

Bab I
Rukun-rukunya

Yaitu pembahasan mengenai sesuatu yang padanya terdapat perwakilan, serta mengenai pemberi kuasa dan orang yang mewakili (wakil).

Rukun pertama: Pemberi kuasa

Mereka telah sepakat dibolehkannya perwakilan orang yang tidak hadir, orang yang sakit dan wanita yang mampu mengurusi diri mereka. Adapun mengenai perwakilan orang yang hadir, laki-laki dan orang yang sehat para ulama berbeda pendapat:

1. Malik berpendapat dibolehkan perwakilan orang yang hadir (tidak sedang bepergian), sehat, dan laki-laki. Ini merupakan pendapat Syafi'i.
2. Abu Hanifah berpendapat tidak boleh perwakilan orang yang sehat, orang yang hadir dan seorang wanita kecuali ia adalah orang yang melebihi teman-temannya.

Ulama yang memandang hukum dasarnya adalah bahwa tindakan orang lain tidak dapat mewakili tindakan yang lainnya kecuali apabila ada suatu tuntutan atau kebutuhan yang telah disepakati, maka mereka berkata, "Orang yang diperselisihkan perwakilannya tidak boleh melakukan perwakilan."

Ulama yang memandang hukum dasarnya adalah dibolehkan, mereka mengatakan, "Pewakilan dalam segala sesuatu adalah boleh kecuali pada sesuatu yang telah disepakati bahwa hal tersebut tidak dibenarkan secara ibadah."

Rukun kedua: Wakil

Syarat seorang wakil adalah: Bukan orang yang terlarang secara syari'at dari menggunakan sesuatu yang diwakilkan kepadanya. Sehingga tidak sah wakil seorang bayi, orang gila, dan seorang wanita —menurut Malik, dan Syafi'i— untuk mengadakan akad pernikahan.

Adapun menurut Syafi'i tidak secara langsung dan tidak pula dengan perantara (maksudnya, ia mewakilkan kepada orang yang mengurusi akad pernikahannya). Dan menurut Malik dibolehkan dengan perantara laki-laki.

Rukun ketiga: Objek akad (mandat untuk melaksanakan tugas)

Syarat objek *wakalah*: Hendaknya menerima suatu perwakilan, seperti jual beli, pengalihan utang, jaminan, dan akad-akad yang lain, *fashk* (pembatalan), *syirkah*, *wakalah*, *musharafah*, *muja'alah*, *musaqah*, talaq, pernikahan, khulu' serta perjanjian perdamaian. Dan tidak dibolehkan dalam ibadah yang bersifat fisik, dan dibolehkan dalam ibadah yang bersifat harta seperti bersedekah, zakat, haji, dan menurut Malik dibolehkan dalam perselisihan sesuai dengan pengakuan atau pengingkaran.

Syafi'i dalam salah satu perkataannya berkata, "Tidak boleh berdasarkan suatu pengakuan" dan ia menyerupakan hal tersebut dengan persaksian serta sumpah.

Dibolehkan wakalah dalam menerima hukuman menurut Malik, dan menurut Syafi'i dengan dihadiri orang yang mewakilkan terdapat dua pendapat.

Ulama yang mengatakan bahwa *wakalah* dibolehkan berdasarkan atas suatu pengakuan telah berbeda pendapat mengenai *wakalah* mutlak dalam suatu perselisihan apakah mengandung pengakuan atau tidak? Malik mengatakan, "Tidak mengandung", dan Abu Hanifah berkata, "Mengandung."

Rukun keempat: Akad Wakalah

Adapun akad wakalah (perwakilah) adalah suatu akad yang mewajibkan adanya *ijab qabul* (serah terima), seperti akad-akad yang

lain, dan bukan merupakan akad yang lazim melainkan boleh berdasarkan apa yang kami katakan mengenai hukum-hukum akad ini. Hal tersebut ada dua macam menurut Malik, yaitu: Umum dan khusus. *wakalah* umum adalah yang terjadi dengan perwakilan secara umum yang padanya tidak ada sesuatu yang dikhususkan tanpa sesuatu yang lainnya, yang demikian itu menurutnya jika disebutkan tidak akan mendapatkan suatu manfaat generalisasai dan penyerahan. Syafi'i berkata, "Tidak boleh ada perwakilan secara umum dan hal tesebut merupakan suatu penipuan. dibolehkan di antara perwakilan tersebut sesuatu yang disebutkan, dibatasi serta diperkuat dengan nash yaitu qiyas yang dimana pada asalnya perwakilan adalah tidak dibolehkan kecuali karena sesuatu yang telah disepakati."

Bab II
Beberapa Hukum yang Terkait

Adapun beberapa hukum: Diantaranya hukum-hukum akad dan hukum-hukum perbuatan seorang wakil.

Adapun akad ini: Adalah sebagaimana yang kami katakan adalah suatu akad yang tidak *lajim* bagi seorang wakil untuk meninggalkan perwakian kapan saja ia menghendaki menurut seluruh ulama, akan tetapi Abu Hanifah mensyaratkan dalam hal tersebut hadirnya pemberi kuasa dan ia boleh membatalkannya kapanpun ia mau. Mereka berkata, "Kecuali perwakilan dalam suatu perselisihan." Ashbagh berkata, "Ia berhak untuk meninggalkannya selama belum mendekati kesempurnaan hukum, dan wakil tidak berhak untuk memecat dirinya dalam kondisi yang tidak boleh bagi pemberi kuasa untuk memecatnya."

Kehadiran pemberi kuasa adalah bukan termasuk syarat sempurnanya akad menurut Malik dan Syafi'i. Abu Hanifah berkata, "Hal tersebut merupakan di antara syaratnya." Dan begitu pula bukan termasuk dari syarat penetapan *wakalah* (perwakilan) di sisi penguasa kehadiran dirinya menurut Malik. Sedangkan Syafi'i berpendapat hal tersebut termasuk dari syaratnya.

Para pengikut Malik berbeda pendapat apakah perwakilan tersebut batal dengan meninggalnya pemberi kuasa, menjadi dua pendapat: Apabila kita katakan batal dengan meninggalnya pemberi kuasa

sebagaimana batal dengan suatu pemecatan, sehingga kapan seorang wakil dipecat maka perwakilan tersebut batal menurut orang yang bermua'amalah dengannya dalam madzhab Malik? Dalam hal tersebut terdapat tiga pendapat, yaitu:

1. Bahwa *wakalah* batal bagi semua pihak dengan meninggal atau pemecatan.
2. Bahwa *wakalah* batal bagi seluruh pihak dengan diketahui batalnya *wakalah* tersebut, bagi orang yang mengetahuinya maka *wakalah* tersebut batal, dan yang belum mengetahuinya maka *wakalah* tersebut belum batal.
3. Bahwa *wakalah* batal bagi orang yang berurusan dengan wakil dan diketahui olehnya walaupun orang itu belum mengetahuinya, dan batal bagi wakil dengan pengetahuan orang yang berurusan dengannya apabila wakil tersebut belum mengetahuinya. Akan tetapi orang yang menyerahkan mandat kepadanya setelah ia mengetahui pemecatannya maka ia bertanggung jawab, karena ia menyerahkan kepada orang yang ia ketahui bahwa ia bukanlah seorang wakil.

Adapun hukum-hukum wakil, dalam hal tersebut terdapat beberapa masalah yang terkenal, yaitu:

Pertama, apabila seseorang dipercaya untuk menjual sesuatu apakah ia dibolehkan membelinya untuk dirinya:

1. Malik berpendapat boleh. Ada yang mengatakan dari Malik bahwa itu tidak boleh.
2. Syafi'i berpendapat tidak boleh, begitu pula menurut Malik seorang bapak dan orang yang diserahi wasiat.

Kedua, apabila seseorang wakil menjual sesuatu dengan perwakilan secara mutlak maka tidak boleh menjualnya menurut Malik kecuali dengan harga yang semisalnya secara tunai dengan mata uang negeri tersebut, dan tidak boleh menjualnya dengan tidak tunai atau tidak dengan mata uang negeri tersebut atau tidak dengan harga yang semisalnya. Begitu pula ketika membeli.

Abu Hanifah membedakan antara menjual dan membeli sesuatu yang tertentu. Ia berkata, "Dibolehkan ketika menjual tidak dengan harga yang semisalnya dan tidak dengan tunai, dan ia tidak membolehkannya

apabila ketika membeli seorang sahaya kecuali dengan harga yang semisalnya secara tunai, sepertinya Abu Hanifah membedakan antara perwakilan untuk membeli sesuatu tertentu, disebabkan di antara hujjahnya adalah bahwa seseorang terkadang menjual sesuatu dengan harga lebih rendah dari harga yang semisalnya dan tidak tunai demi suatu kemaslahatan, maka ia menilai hal tersebut dengan pertimbangan semua ini. Begitu pula hukum seorang wakil dimana ia telah menempatkannya pada posisinya. Adapun pendapat jumhur lebih jelas.

Semua hal yang dilanggar oleh seorang wakil maka ia bertanggung jawab menurut ulama yang berpendapat bahwa ia memungkinkan untuk melakukan suatu pelanggaran.

Apabila seorang wakil membeli sesuatu dan memberitahu bahwa pembelian tersebut adalah milik pemberi kuasa, maka kepemilikan tersebut berpindah kepadanya. Abu Hanifah berpendapat kepada wakil dahulu kemudian kepada pemberi kuasa.

Apabila seorang wakil menyerahkan utang dari orang yang mewakilkannya dan tidak mendatangkan saksi kemudian orang yang memiliki utang mengingkari bahwa ia telah menerimanya maka wakil tersebut harus bertanggung jawab.

Bab III

Perselisihan antara Pemberi Kuasa dengan Wakilnya

Adapun perselisihan seorang wakil dengan pemberi kuasa: Terkadang mengenai hilangnya harta yang ada pada wakil, dan terkadang mengenai penyerahan harta tersebut kepada pemberi kuasa, terkadang mengenai kadar harga yang ia jual atau yang ia beli apabila pemberi kuasa tersebut memerintahkannya dengan harga tertentu, dan terkadang mengenai barang yang diberi harta, terkadang mengenai penentuan orang yang memerintahkannya untuk menyerahkan barang tersebut kepadanya serta terkadang mengenai tuduhan adanya suatu pelanggaran.

Apabila mereka berdua berbeda pendapat mengenai hilangnya suatu barang, (misalnya) wakil tersebut mengatakan, "Barang tersebut telah hilang dariku," sementara pemberi kuasa berkata, "Belum hilang", maka perkataan yang kuat adalah perkataan wakil apabila ia belum menerima barang tersebut dengan adanya suatu bukti. Apabila wakil itu

telah menerima barang tersebut dari pemberi kuasa dan tidak mendatangkan saksi atas penyerahan barang tersebut maka ia belum terbebaskan dengan pengakuan wakil tersebut menurut Malik, dan ia tetap bertanggung jawab, dan apabila ia telah menerimanya dengan suatu bukti maka ia telah bebas dan tidak ada sesuatupun yang menjadi kewajiban bagi wakil.

Adapun apabila mereka berdua berbeda pendapat mengenai penyerahan barang: (Misalnya) Wakil berkata, "Saya telah menyerahkannya kepadamu", sedangkan pemberi kuasa mengatakan, "Tidak":

1. Ada yang berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan wakil tersebut.
2. Ada yang berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pemberi kuasa.
3. Ada yang berpendapat bahwa apabila hal tersebut saling berjauhan maka perkataan yang kuat adalah perkataan wakil.

Adapun perselisihan mereka mengenai kadar harga yang ia perintahkan untuk dijual: Menurut Ibnu Al Qasim bahwa perkataan dalam hal tersebut yang kuat adalah perkataan pemberi kuasa karena ia telah menjadikan penyerahan harga seperti hilangnya barang saat membeli.

Adapun apabila mereka berselisih mengenai orang yang memerintahkannya untuk menyerahkan: Dalam madzhab Malik hal tersebut terdapat dua pendapat; yang terkenal adalah bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang diperintahkan. Ada yang berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang memerintahkan.

Adapun apabila wakil tersebut melakukan suatu perbuatan yang merupakan suatu pelanggaran dan mengklaim bahwa pemberi kuasa adalah orang yang memerintahkannya:

1. Pendapat yang masyhur menjelaskan bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan pemberi kuasa.
2. Ada yang mengatakan, "Sesungguhnya perkataan yang kuat adalah perkataan wakil bahwa ia telah diperintahnya, dan telah diberi kepercayaan kepadanya untuk melaksanakan tugas."

كتاب اللقطة

KITAB TENTANG BARANG TEMUAN

Bahasan mengenai *luqathah* (barang temuan) ada dalam dua bagian, yaitu:

Pertama: Mengenai rukun-rukunnya.

Kedua: Mengenai hukum-hukumnya.

Pertama: Mengenai Rukun-rukunnya

Rukun-rukunnya ada tiga, yaitu penemuan, orang yang menemukan dan barang temuan.

Adapun penemuan: Para ulama berbeda pendapat apakah yang lebih baik mengambil ataukah meninggalkannya:

1. Abu Hanifah berpendapat, "Yang lebih baik adalah mengambilnya, karena di antara yang wajib atas seorang muslim adalah menjaga harta saudara muslimnya" dan ini juga merupakan pendapat Syafi'i.
2. Malik dan sekelompok ulama mengatakan dimakruhkan untuk mengambilnya. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas, juga merupakan pendapat Ahmad. Hal itu disebabkan dua perkara: Salah satunya adalah hadits yang diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ حَرْقُ النَّارِ.

"*Barang seorang mukmin yang hilang adalah barah api neraka*"[316]

Juga karena dikhawatirkan adanya pelalaian untuk melakukan kewajibannya terhadap barang tersebut dengan mengumumkannya serta tidak melakukan pelanggaran terhadapnya. Sedangkan ulama yang

[316] *Shahih.* HR. An-Nasa'i dalam *Al Kabir* (5790), dan HR. Ibnu Majah (2502), Ahmad (25/4), Ibnu Sa'ed (7/34), Ath-Thahawi(2/133), dan telah dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (4888), dan HR. Al Baihaqi (6/191) seluruh mereka dari Mutharrif bin Asy-Syukhair dari bapaknya, dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Ibnu Majah.*

berpendapat lebih baik mengambilnya telah menafsirkan awal hadits tersebut dengan mengatakan, "Yang dimaksudkan adalah memanfaatkan barang temuan tersebut dan bukan mengambilnya untuk diumumkan." Sekelompok orang lain mengatakan, "Mengambilnya adalah wajib." Ada yang berpendapat, "Perselisihan ini terjadi apabila barang temuan tersebut berada di antara orang-orang yang dipercaya dan seorang pemimpin yang adil mereka mengatakan apabila barang temuan tersebut berada di antara orang-orang yang tidak dipercaya serta seorang pemimpin yang adil maka wajib untuk mengambilnya, dan apabila berada di antara orang-orang yang dipercaya serta seorang pemimpin yang lalim, maka yang lebih baik adalah tidak mengambilnya. Dan apabila berada di antara orang-orang yang tidak dipercaya serta seorang pemimpin yang adil maka ia diberikan pilihan sesuai dengan apa yang paling kuat dalam perkiraannya bahwa keselamatannya lebih banyak berada pada salah satu dari dua pihak tersebut."

Semua ini berlaku pada selain penemuan orang yang berhaji, para ulama sepakat bahwa penemuan orang yang berhaji tidak boleh untuk mengambilnya karena larangan Rasulullah SAW terhadap hal tersebut[317]. Dan barang temuan di Mekkah juga tidak boleh diambil kecuali oleh orang yang mencari barang yang hilang, karena adanya nash mengenai larangan tersebut, dan hadits yang diriwayatkan mengenai hal tersebut ada dua lafazh, yaitu:

Pertama: Barang tidak boleh diambil kecuali untuk orang yang mencari barang hilang[318].

Kedua, tidak boleh ada yang mengambil barang temuannya kecuali orang yang mencari barang yang hilang[319]. Makna yang pertama adalah

---

[317] Hal tersebut mengisyaratkan kepada hadits Abdurrahman bin Utsman At-Taimi bahwa ia berkata, "Rasulullah SAW telah melarang barang temuan orang yang berhaji." HR. Muslim (1724), Abu Daud (1719), Ahmad (3/499), dan Al Baihaqi (6/199).

[318] HR. Al Bukhari (2434), Muslim (1355), Abu Daud (2017), Ad-Darimi (2/265), dari hadits Abu Hurairah secara *marfu'*, dan disebutkan padanya, "*Dan tidak halal barang yang jatuh padanya kecuali bagi orang yang mencarinya.*"

[319] HR. Al Bukhari (4313), Muslim (1353), Abu Daud (2018), dari hadits Ibnu Abbas bahwa nabi SAW telah bersabda pada hari penaklukan kota Mekkah, "*Sesungguhnya negeri ini telah Allah sucikan pada waktu menciptakan langit serta bumi dan ia suci dengan kemuliaan Allah hingga hari kiamat, sesungguhnya tidak halal melakukan peperangan padanya bagi orang-orang*

bahwa barang temuan tersebut boleh diambil untuk orang yang mencarinya, sedangkan makna yang kedua adalah tidak boleh ada yang mengambilnya kecuali orang yang mencarinya untuk diumumkan kepada khlayak. Malik berpendapat kedua temuan tersebut harus diumumkan selamanya.

Adapun orang yang menemukan: Merdeka, muslim dan baligh karena hal tersebut merupakan suatu perwalian. Dan telah diperselisihkan dari Syafi'i mengenai dibolehkannya penemuan orang kafir: Abu Hamid berpendapat bahwa yang paling benar adalah dibolehkannya hal tersebut dalam Negara Islam. Ia mengatakan, "Dan mengenai hak seorang sahaya dan orang kafir terdapat dua pendapat. Sisi pelarangan adalah tidak adanya hak kewalian, sedangkan sisi pembolehannya adalah keumuman hadits mengenai barang temuan."

Adapun tentang barang temuan: secara global adalah setiap harta seorang muslim yang memungkinkan untuk hilang, begitu pula mengenai tanah yang ditanami serta yang tidak ditanami, barang mati atau hewan dalam hal ini adalah sama kecuali unta dengan kesepakatan para ulama.

Dasar mengenai barang temuan adalah hadits Yazid[320] bin Khalid Al Juhani, dan hadits tersebut telah disepakati mengenai keshahihannya, ia berkata,

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ عَنِ اللُّقَطَةِ، فَقَالَ: اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلاَّ فَشَأْنَكَ بِهَا، قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمِ؟ قَالَ: هِيَ لَكَ أَوْ لأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ، قَالَ: فَضَالَّةُ الإِبِلِ؟ قَالَ: مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا.

---

sebelumku, dan tidak halal bagiku kecuali sesaat dari waktu siang, negeri tersebut adalah suci dengan kemulian Allah hingga hari kiamat, tidak boleh dicabut durinya, tidak boleh membuat lari hewan buruannya, dan tidak boleh mengambil barang temuannya kecuali orang yang akan mengumumkannya serta kawasan kosongnya tidak boleh dijadikan tempat menyendiri."

[320] Yang benar adalah [Zaid].

"Ada seorang laki-laki datang kepada Rasulullah SAW kemudian bertanya kepada beliau mengenai barang temuan, beliau bersabda, "*Kenalilah tutup dan tali kantongnya kemudian umumkan selama satu tahun, apabila datang pemiliknya maka serahkan kepadanya dan jika tidak datang maka urusanmu dengan barang tersebut.*" Orang tersebut bertanya, "(bagaimana dengan) kambing yang hilang wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "*Ia adalah untukmu, atau saudaramu, atau untuk serigala.*" Ia bertanya, "Bagaimana dengan onta yang hilang?" Beliau menjawab, "*Tidak ada hubungan antara kami dengannya, ia membawa penampung air, serta sepatu kaki, ia mampu untuk mendatangi air dan makan pepohonan hingga pemiliknya menemukannya*"[321].

Hadits ini mengandung menjelaskan barang temuan yang boleh dan tidak boleh diambil, apa hukumnya dan bagaimana kondisinya dalam satu tahun serta setelahnya, dan dengan dasar apa orang yang mengklaim barang tersebut adalah miliknya. Adapun unta temuan maka para ulama telah sepakat bahwa unta temuan tidak boleh diambil, dan mereka sepakat bahwa kambing temuan boleh diambil, dan mereka meragukan mengenai sapi, dan nash dari Syafi'i bahwa sapi sama seperti unta, sementara dari Malik bahwa sapi seperti kambing dan mengenai hal ini ada perselisihan.

Kedua:
Hukum Barang yang Ditemukan

Adapun hukum mengumumkannya: Para ulama telah sepakat untuk mengumumkan barang yang bernilai selama satu tahun, selama bukan berupa kambing. Dan mereka berbeda pendapat mengenai hukum kambing setelah satu tahun: Para fuqaha berbagai negeri, Malik, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Abu Hanifah, Syafi'i, Ahmad, Abu Ubaid, serta Abu Tsaur sepakat bahwa apabila telah berlalu satu tahun maka ia boleh memakannya apabila ia orang yang fakir, atau menyedekahkannya apabila ia orang yang kaya, kemudian apabila pemiliknya datang maka ia

[321] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2372, 2429), Muslim (1722), Abu Daud (1704), (1705), At-Tirmidzi (1372), Ibnu Majah (2504), Ahmad (4/117), Abdurrazzaq (18604), Al Humaidi (816) dan Ibnu Al Jarud (666, 667).

diberikan pilihan antara membolehkan untuk disedekahkan sehingga ia mendapatkan pahalanya atau membebankan tanggung jawab kepadanya.

Mereka berbeda pendapat mengenai orang kaya apakah ia boleh memakannya atau ia mengingfakkannya setelah satu tahun?:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa ia berhak melakukan hal tersebut.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa ia tidak memiliki hak untuk menyedekahkannya, pendapat ini juga diriwayatkan dari Ali, Ibnu Abbas, dan sejumlah kalangan tabi'in.
3. Al Auza'i berpendapat apabila berupa harta yang banyak maka ia berikan pada *baitul mal* (kas negara).

Sementara pendapat yang dikemukakan oleh Malik dan Syafi'i juga diriwayatkan dari Umar, Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar dan Aisyah.

Mereka semua sepakat bahwa apabila ia memakannya maka tanggung jawabnya adalah kepada pemiliknya, kecuali ahli zhahir.

Malik dan Syafi'i berdalil dengan sabda Rasulullah SAW, "*Maka urusanmu dengan barang tersebut*" beliau tidak membedakan antara orang kaya dan miskin. di antara hujjah mereka adalah hadits yang diriwayatkan oleh Al Bukhari serta At-Tirmidzi dari Suwaid bin Ghaflah ia berkata:

لَقِيْتُ أُوْسَ بْنَ كَعْبٍ فَقَالَ: وَجَدْتُ صُرَّةً فِيهَا مِائَةُ دِيْنَارٍ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: عَرِّفْهَا حَوْلاً فَعَرَّفْتُهَا حَوْلاً، ثُمَّ أَتَيْتُهُ ثَلاَثًا فَقَالَ: احْفَظْ وِعَاءَهَا وَوِكَاءَهَا فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلاَّ فَاسْتَمْتِعْ بِهَا.

Saya pernah bertemu dengan Aus bin Ka'ab kemudian ia berkata, "Saya pernah mendapatkan sebuah kantong yang di dalamnya terdapat uang seratus dinar, kemudian saya datang kepada Rasulullah SAW kemudian beliau bersabda, '*Umumkan selama satu tahun*,' kemudian saya mengumumkannya selama satu tahun dan saya tidak mendapati (pemiliknya), kemudian saya mendatangi beliau untuk yang ketiga kalinya, lalu beliau bersabda, '*Simpanlah tutup dan talinya kemudian*

apabila pemiliknya datang maka berikanlah kepadanya, jika tidak maka bersenang-senanglah dengannya (nikmatiah)"[322].

At-Tirmidzi serta Abu Daud telah menyebutkan dengan lafazh, "*Maka infakkanlah*"[323].

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara zhahir lafazh hadits mengenai barang temuan dengan kaidah syari'at, yaitu tidak halal harta seorang muslim kecuali dengan kerelaan hatinya.

Ulama yang mengunggulkan kaidah ini atas zhahir hadits yaitu sabda Rasulullah setelah perintah untuk mengumumkan, "*Maka urusanmu dengan barang tersebut*" ia berkata, "Tidak boleh menggunakannya kecuali dengan menyedekahkannya saja dan ia bertanggung jawab apabila pemilik barang tersebut tidak membolehkan untuk disedekahkan."

Ulama yang mengunggulkan zhahir hadits atas kaidah ini mereka memandang bahwa hak tersebut merupakan sesuatu yang dikecualikan maka mereka berkata, "Barang temuan tersebut halal baginya setelah satu tahun, dan barang tersebut merupakan bagian dari hartanya, dan ia tidak bertanggung jawab sekalipun yang punya telah datang."

Sedangkan ulama yang bersikap moderat mengatakan, "Ia boleh menggunakannya setelah satu tahun walaupun berupa suatu barang dengan syarat bertanggung jawab (apabila yang punya telah datang)."

Adapun hukum menyerahkan barang temuan kepada orang yang mengakunya: Para ulama sepakat bahwa barang temuan tidak boleh diserahkan kepadanya apabila ia belum memberitahukan (ciri) tutup dan tali tersebut. Dan mereka berbeda pendapat apabila ia telah memberitahukan hal tersebut: Apakah bersamaan dengan itu dibutuhkan suatu bukti atau tidak?

1. Malik pendapat bahwa ia berhak atas barang tersebut dengan adanya suatu tanda dan tidak diperlukan suatu bukti.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bahwa ia tidak berhak mendapatkannya kecuali dengan suatu bukti.

---

[322] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2426, 2437), Muslim (1723), Abu Daud (1701), (1702), (1703), At-Tirmidzi (1374), Ibnu Majah (2506) dan Ahmad (5/127).

[323] HR. At-Tirmidzi (1372) dan Abu Daud (1706).

Sebab perbedaan pendapat: Pertentangan antara kaidah dalam pensyaratan adanya saksi untuk keabsahan suatu dakwaan dengan zhahir hadits ini. Ulama yang menguatkan kaidah tersebut, berpendapat harus ada bukti. Sedangkan ulama yang menguatkan zhahir hadits tersebut, mereka berpendapat tidak dibutuhkan suatu bukti.

Syafi'i dan Abu Hanifah mensyaratkan adanya suatu saksi dalam hal tersebut dikarenakan sabda Rasulullah SAW, "*Kenalillah tutup dan talinya kemudian apabila pemiliknya datang maka berikanlah kepadanya jika tidak datang maka urusanmu dengan barang tersebut*"[324]. Hadits ini mengandung kemungkinan bahwa beliau memerintahkan agar mengenali tutup dan tali tersebut agar tidak tercampur dengan yang lainnya, dan kemungkinan bahwa beliau memerintahkan hal tersebut agar ia (penemunya) dapat menyerahkannya kepada pemiliknya dengan (bercirikan pada) tutup dan tali tersebut.

Ketika terjadi suatu kemungkinan-kemungkinan maka wajib kembali kepada kaidah, karena kaidah mengatakan bahwa tidak ada pertentangan dengan kemungkinan-kemungkinan yang menyelesihinya kecuali apabila ada tambahan yang sah yang akan kami sebutkan nanti.

Menurut Malik dan para sahabatnya bahwa kewajiban pemilik barang temuan tersebut untuk menyebutkan sifat uang dinar dan jumlahnya bersamaan dengan tutup dan tali tersebut. Mereka mengatakan, "Hal tersebut ada dalam sebagian riwayat hadits dan lafazhnya adalah, '*Dan apabila pemiliknya datang dan menyebutkan sifat tutupnya dan talinya, dan jumlah barang tersebut maka serahkanlah kepadanya*'[325]. Akan tetapi tidak akan berpengaruh ketidaktahuan terhadap jumlahnya apabila ia telah mengetahui tutup serta talinya, begitu pula apabila ia menambahkan dalam hal tersebut."

Para ulama berbeda pendapat apabila kurang dari jumlah tersebut, menjadi dua pendapat; begitu pula apabila ia tidak mengetahui sifat tersebut dan membawa tutup serta tali ikatannya. Apabila ia salah dalam hal tersebut maka ia tidak mendapatkan sesuatupun, adapun apabila ia mengetahui salah satu dari dua tanda yang disebutkan dalam nash dan tidak mengetahui tanda yang lain:

---

[324] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.
[325] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

1. Ada yang mengatakan, "Bahwa ia tidak mendapatkan sesuatupun kecuali dengan mengetahui kedua tanda tersebut."
2. Ada yang mengatakan, "Diserahkan kepadanya setelah membuktikan diri."
3. Ada yang mengatakan, "Apabila ia mengklaim tidak mengerti maka ia telah bebas dan apabila ia salah menyebutkan maka barang tersebut tidak boleh diserahkan kepadanya."

Terdapat suatu perselisihan dalam madzhab Malik apabila ia telah membawa tanda yang mengharuskannya untuk mendapatkan barang tersebut, apakah diserahkan kepadanya dengan suatu sumpah atau tidak?

1. Ibnu Al Qasim berpendapat tidak dengan sumpah.
2. Asyhab berpendapat dengan sumpah.

Adapun kambing yang hilang: Para ulama sepakat bahwa kambing yang hilang di tempat yang berlubang jauh dari perkampungan dibolehkan bagi seseorang untuk memakannya karena sabda Rasulullah SAW mengenai seekor kambing, "*Dia untukmu atau saudaramu, atau untuk srigala*"[326].

Mereka berbeda pendapat apakah ia menanggung nilainya bagi pemilik barang tersebut atau tidak?

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa ia bertanggung jawab terhadap nilai barang tersebut.
2. Malik dalam pendapatnya yang paling terkenal mengatakan bahwa ia tidak bertanggung jawab.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya pertentangan antara zhahir hadits dengan kaidah yang telah diketahui dari syari'at, hanya saja Malik di sini menguatkan zhahir hadits sehingga berlaku sesuai dengan hukum zhahir, dan ia juga tidak membolehkan untuk mempergunakan sesuatu yang wajib untuk diumumkan setelah satu tahun karena kuatnya lafazh di sini. Dan terdapat riwayat lain darinya bahwa ia harus menanggungnya. Begitu pula semua makanan tidak boleh dibiarkan apabila dikhawatirkan akan rusak jika ditinggalkan.

---

[326] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan belum lama.

Kesimpulan madzhab Malik menurut para sahabatnya mengenai hal tersebut adalah bahwa barang temuan itu terbagi menjadi tiga bagian, yaitu:

1. Yang tetap berada dalam tangan orang yang menemukannya dan dikhawatirkan akan rusak apabila ditinggalkan seperti suatu barang dan harta benda.
2. Yang tidak berada dalam tangan penemunya dan dikhawatirkan akan rusak apabila ditinggalkan, seperti kambing yang berada dalam suatu lubang, serta makanan yang cepat rusak.
3. Yang tidak dikhawatirkan akan rusak.

Adapun bagian yang pertama (Yang tahan lama di tangan orang yang menemukannya dan dikhawatirkan akan rusak), terbagi menjadi tiga macam, yaitu:

Pertama, merupakan sesuatu yang sederhana dan tidak penting dan tidak memiliki kadar nilainya dan telah diketahui bahwa pemiliknya tidak akan mencarinya karena tidak ada harganya. Maka hal ini tidak perlu diumumkan dan barang tersebut adalah untuk orang yang menemukannya. Dasar dalam hal tersebut adalah hadits Rasulullah SAW,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِتَمْرَةٍ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ: لَوْلاَ أَنْ تَكُوْنَ مِنَ الصَّدَقَةِ لأَكَلْتُهَا.

"Bahwa Rasulullah SAW pernah menemukan sebiji kurma yang ada di jalan, kemudian beliau bersabda, "*Seandainya kurma tersebut bukan berasal dari sedekah niscaya aku akan memakannya*"[327].

Dan beliau tidak menyebutkan keharusan untuk mengumumkan dan hal ini seperti tongkat serta cambuk walaupun Asyhab berpendapat lebih baik mengumumkan hal tersebut.

Kedua, sesuatu yang sederhana, hanya saja ia memiliki nilai dan manfaat, maka hal ini tidak ada perselisihan dalam madzhab Malik mengenai keharusan untuk mengumumkannya. Dan mereka berbeda pendapat mengenai kadar pengumuman tersebut; ada yang mengatakan, "Selama satu tahun." Dan ada yang mengatakan, "Beberapa hari."

---

[327] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2055, 2431) dan Muslim (1071) dari hadits Anas bin Malik.

Ketiga, (yaitu yang berjumlah banyak atau memiliki nilai), maka dalam hal ini tidak ada perselisihan mengenai kewajiban untuk mengumumkannya selama satu tahun.

Adapun bagian yang kedua (yaitu yang tidak tahan lama di tangan orang yang menemukannya dan dikhawatirkan akan rusak) maka hal ini dibolehkan untuk memakannya baik ia orang kaya maupun orang miskin. Apakah ia bertanggung jawab? Dalam hal tersebut terdapat dua riwayat —sebagaimana yang telah kami katakan—, yang paling terkenal adalah tidak ada tanggungan atasnya.

Para ulama berbeda pendapat apabila ia mendapatkan sesuatu yang cepat rusak saat tidak dalam bepergian:

1. Ada yang berpendapat tidak ada tanggungan atasnya.
2. Ada yang berpendapat ia bertanggung jawab.
3. Ada yang berpendapat dibedakan antara menyedekahkannya maka dalam hal ini ia tidak bertanggung jawab, atau memakannya maka dalam hal ini ia bertanggung jawab.

Adapun bagian yang ketiga yaitu seperti unta (maksudnya, yang dipilih menurutnya adalah meninggalkannya karena ada nash yang menjelaskan hal tersebut)[328]. Jadi, apabila ia mengambilnya maka wajib mengumumkannya, dan yang terbaik adalah meninggalkannya. Ada yang mengatakan dalam madzhab Malik, "Hal tersebut berlaku umum pada semua zaman." Ada yang mengatakan, "Hal tersebut berlaku pada zaman yang adil, sementara yang lebih baik pada zaman yang tidak ada keadilan adalah mengambilnya."

Adapun jaminan atas barang yang diumumkan: Para ulama sepakat bahwa orang yang telah mengambilnya dan mendatangkan saksi atas pengambilan barang tersebut kemudian rusak di tangannya, maka ia tidak harus bertanggung jawab. Dan mereka berbeda pendapat apabila ia tidak mendatangkan saksi:

1. Malik, Syafi'i, Abu Yusuf, dan Muhammad bin Al Hasan berpendapat tidak ada tanggungan atasnya apabila ia tidak menelantarkannya walaupun ia tidak mendatangkan saksi.

---

[328] Hal tersebut mengisyaratkan kepada hadits Zaid bin Khalid.

2. Abu Hanifah dan Zafar berkata, "Ia bertanggung jawab apabila barang tersebut rusak dan ia belum mendatangkan saksi."

Malik dan Syafi'i berdalil bahwa barang temuan tersebut adalah sebuah titipan sehingga pendatangan saksi tidaklah memindahkannya dari suatu amanah kepada suatu tanggungan. Mereka berkata, "Barang tersebut adalah suatu titipan sesuai dengan yang disebutkan dalam hadits Salman bin Bilal dan yang lainnya bahwa ia berkata, '*Apabila pemiliknya telah datang maka serahkan kepadanya, jika tidak datang maka hendaknya menjadi barang titipan yang ada padamu*'[329]."

Sementara Abu Hanifah dan Zafar berdalil dengan hadits Mutharrif bin Asy-Syikhkhir dari Iyadh bin Hamar ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

مَنِ الْتَقَطَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوِيْ عَدْلٍ عَلَيْهَا، وَلَا يَكْتُمْ وَلَا يُعْنِتْ، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا، وَإِلَّا فَهُوَ مَالُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ.

"*Barangsiapa yang menemukan barang temuan kemudian mempersaksikannya kepada orang yang adil, dan tidak merahasiakannya dan tidak menyebutkan sifatnya, apabila pemiliknya telah datang maka ia lebih berhak terhadap barang tersebut, jika tidak datang maka hal tersebut merupakan harta Allah yang diberikan kepada orang yang Dia kehendaki*"[330].

Kesimpulan madzhab Malik dalam hal tersebut adalah bahwa orang yang mendapatkan barang tersebut menurut Malik tidak terlepas penemuannya dari tiga kondisi:

Pertama, ia mengambilnya dengan tujuan menilapnya.

Kedua, ia mengambilnya dengan tujuan sekedar menemukannya.

Ketiga, ia mengambilnya tidak dengan tujuan sekedar menemukannya atau untuk menilapnya.

---

329 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2428), Muslim (1722), dari hadits Sulaiman bin Bilal dari Rabi'ah bin Abu Abdurrahman dari Zaid sahaya Al Munba'its ia berkata, "Saya pernah mendengar Zaid bin Khalid Al Juhani berkata..." kemudian ia menyebutkan hadits tersebut.

330 HR. Abu Daud (1709), Ibnu Majah (2505), Ahmad (4/266), Ibnu Abu Syubrumah (6/455), Ath-Thayalisi (1081), dan telah dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (4894), dan HR. Ath-Thabrani (6/187, 193).

Apabila ia mengambilnya dengan tujuan sekedar menemukannya maka hal tersebut merupakan suatu amanah yang ada padanya, kewajibannya adalah menjaganya dan mengumumkannya, apabila ia mengembalikannya setelah menemukannya, maka Ibnu Al Qasim berpendapat ia bertanggung jawab. Asyhab berpendapat ia tidak bertanggung jawab apabila ia mengembalikannya pada tempatnya, dan apabila ia mengembalikannya tidak pada tempatnya maka ia bertanggung jawab sebagaimana suatu titipan. Sedangkan pendapat yang kuat mengenai rusaknya barang tersebut adalah perkataan penemunya tanpa harus bersumpah, kecuali ia dituduh.

Adapun apabila ia mengambilnya dengan tujuan untuk menilapnya maka ia bertanggung jawab, akan tetapi kondisi ini tidak diketahui kecuali darinya.

Ketiga, yaitu seperti mendapatkan sebuah baju kemudian ia mengambilnya dan menyangka bahwa baju tersebut adalah milik suatu kaum yang ada di depannya dan ia hendak menanyakannya kepada mereka. Maka hal ini apabila mereka tidak mengetahui dan tidak menuduhnya maka boleh baginya untuk mengembalikannya ke tempat dimana ia mendapatkannya, dan ia tidak bertanggung jawab sebagaimana yang disepakati para pengikut Malik.

Adapun masalah yang berkaitan dengan bab ini yang diperselisihkan para ulama (yaitu seorang sahaya yang menghabiskan barang temuan):

1. Malik berpendapat barang tersebut berada dalam tanggungannya sebagai seorang sahaya, sementara tuannya harus menyerahkannya atau menebusnya dengan nilai barang tersebut, hal ini apabila penghabisannya sebelum satu tahun. Apabila penghabisannya setelah satu tahun maka menjadi utang atasnya dan bukan berada dalam tanggungan tuan tersebut.

2. Syafi'i berpendapat apabila tuan tersebut mengetahui hal itu maka ia bertanggung jawab, dan apabila tidak mengetahui maka menjadi tanggungan seorang sahaya.

Mereka juga berbeda pendapat mengenai apakah orang yang menemukan boleh menuntut sesuatu yang telah ia nafkahkan untuk barang temuan tersebut kepada pemiliknya atau tidak?

1. Jumhur ulama mengatakan, "Orang yang menemukan barang temuan adalah orang yang bersukarela untuk menjaganya, maka tidak boleh ia menuntut sesuatupun kepada pemilik barang temuan tersebut."
2. Orang-orang Kufah mengatakan, "Ia tidak boleh menuntut sesuatu yang telah ia infakkan kecuali dengan seizin penguasa."

Masalah ini termasuk bagian dari hukum-hukum penemuan, kami cukupkan sampai disini sesuai dengan tujuan kita dalam bab ini.

Bab
Mengenai *Al-Laqith*

Pembahasan ini mengenai hukum-hukum penemuan, orang yang menemukan, anak temuan dan hukum-hukumnya.

Syafi'i berkata, "Segala sesuatu yang hilang dan tidak memiliki penanggung jawab maka penemuannya merupakan fardhu kifayah, dan mengenai kewajiban mempersaksikan karena khawatir dijadikan sahaya adalah merupakan sesuatu yang diperselisihkan, dan perselisihan mengenai hal tersebut sebagaimana perselisihan mengenai pendatangan saksi atas barang temuan."

Laqith adalah anak kecil yang belum baligh walaupun ia telah mampu berfikir. Mengenai hal tersebut dalam madzhab Syafi'i terdapat keraguan.

Sedangkan *multaqith* (orang yang menemukan) adalah setiap orang merdeka yang adil dan berakal, sementara seorang sahaya dan sahaya yang mengadakan perjanjian pembebasan dirinya (*mukatab*) tidak bisa menjadi *multaqith*. Orang kafir hanya boleh memungut orang kafir juga, bukan muslim karena ia tidak memiliki kewalian terhadapnya, sedangkan orang muslim boleh memungut orang kafir dan tidak boleh diambil oleh orang fasik dan orang yang boros. Sementara kaya bukanlah merupakan syarat bagi orang yang memungut dan tidak diwajibkan menafkahi orang yang dipungut, dan apabila ia memberikan nafkah maka ia tidak boleh menuntutnya.

Adapun hukumnya, seorang *laqith* dihukumi dengan hukum Islam apabila dipungut di negeri orang muslim. Dan dihukuminya *laqith*

dengan Islam sesuai dengan bapaknya menurut Malik. Sedangkan menurut Syafi'i dengan hukum orang yang masuk Islam di antara keduanya. Dan hal tersebut adalah pendapat Ibnu Wahab dari kalangan pengikut Malik.

Telah diperselisihkan mengenai hukum anak temuan:

1. Ada yang mengatakan, "Ia adalah sahaya bagi orang yang menemukannya."
2. Ada yang mengatakan, "Ia adalah orang yang merdeka sedangkan perwaliannya bagi orang yang menemukannya."
3. Ada yang mengatakan, "Ia adalah orang yang merdeka sedangkan perwaliannya adalah untuk orang-orang muslim" dan hal tersebut adalah pendapat Malik dan yang diperkuat oleh kaidah. Kecuali apabila terdapat *atsar* mengenai hal tersebut yang mengkhususkan kaidah seperti sabda Rasulullah SAW:

تَرِثُ الْمَرْأَةُ ثَلاَثَةً: لَقِيطَهَا وَ عَتِيقَهَا وَوَلَدَهَا الَّذِي لاَعَنَتْ عَلَيْهِ.

"*Seorang wanita mewarisi tiga orang: Orang yang ia temukan, orang yang ia merdekakan, serta anaknya yang karenanya ia melakukan mula'anah (sumpah lian)*"[331].

---

[331] *Dha'if.* HR. Abu Daud (2906), At-Tirmidzi (5112), An-Nasa'i dalam *Al Kabir* (2360, 2361, 2420), Ibnu Majah (2742), Ahmad (3/490), (4/106), Ad-Daruquthni (4/89), Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* (22/73, 74), dan dalam Musnad orang-orang Syam (1384), Al Baihaqi (6/240, 259), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani dalam *Dha'if Ibnu Majah.*

كتاب الوديعة

KITAB TENTANG TITIPAN

Permasalahan yang paling banyak dibahas oleh para fuqaha berbagai negeri dalam kitab ini adalah mengenai hukum wadi'ah (titipan):

Diantaranya adalah: Para ulama sepakat bahwa barang titipan adalah merupakan suatu amanah dan bukan sesuatu yang mendapatkan jaminan. Kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab.

Para pengikut Maliki berkata, "Dalil yang menunjukkan bahwa barang titipan adalah merupakan suatu amanah, karena Allah telah memerintahkan untuk mengembalikan amanah dan tidak memerintahkan untuk mempersaksikan sehingga orang yang dititipi harus dipercayai apa yang telah ia klaim, bahwa ia telah mengembalikan amanah tersebut disertai dengan sumpah apabila orang yang menitipkannya mengingkarinya."

Mereka mengatakan, "Kecuali apabila orang yang menitipkan menyerahkannya dengan bukti, maka perkataan yang kuat bukanlah perkataan orang yang dititipi."

Mereka mengatakan, "Karena apabila seseorang menyerahkan amanah tersebut dengan suatu bukti maka seolah-olah ia mempercayainya untuk menjaganya dan tidak mempercainya untuk mengembalikannya, sehingga mengenai kerusakan barang amanah tersebut dipercaya sementara pengembaliannya tidak dipercaya." Ini adalah pendapat yang terkenal dari Malik dan para sahabatnya.

Telah dikatakan dari Ibnu Al Qasim, "Sesungguhnya perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang dititipi walaupun ia menyerahkan amanah tersebut kepadanya dengan suatu bukti." Ini merupakan pendapat Syafi'i serta Abu Hanifah, pendapat ini berlandaskan pada suatu qiyas karena ia membedakan antara suatu kerusakan dan pengakuan telah mengembalikan dan sangat jauh amanah tersebut digagalkan, dan hal ini

mengenai orang yang telah menyerahkan suatu amanah kepada pemberi amanah.

Adapun orang yang tidak menyerahkan kepada tangan yang telah menitipkan barang titipan tersebut kepadanya maka ia memiliki kewajiban sebagaimana kewajiban wali seorang anak yatim, yaitu mendatangkan saksi menurut Malik, jika tidak maka ia harus bertanggung jawab. Hal ini berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, Maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu).*"(Qs. An-Nisaa' [4]: 6) Kemudian apabila orang yang menerimanya (orang suruhan dari pemilik barang) mengingkarinya maka orang yang dititipi tidak dibenarkan pembelaannya menurut Malik dan para sahabatnya kecuali dengan suatu bukti.

Ada yang mengatakan, "Bahwa telah diriwayatkan dari madzhab Malik bahwa ia (orang yang dititipi) dipercaya dalam hal tersebut, menurut Malik sama saja baik pemilik barang titipan tersebut memerintahkan menyerahkannya kepada tangan lain atau tidak."

Abu Hanifah telah berkata, "Apabila ia telah mengklaim bahwa ia telah menyerahkannya kepada orang yang diperintahkannya, maka perkataan yang kuat adalah perkataan orang yang dititipi disertai dengan sumpah. Apabila orang yang diserahkan kepadanya barang tersebut telah mengakui (maksudnya, bukan orang yang menitipkan) dan ia telah mengklaim bahwa barang tersebut telah rusak, maka hal tersebut tidak lepas diri dua kondisi; baik orang yang dititipi tersebut sebagai orang yang diamanahi —ia adalah wakil orang yang dititipi—, atau ia sebagai orang yang bertanggung jawab.

Apabila orang yang menerima tersebut sebagai orang yang diamanahi maka pendapat Ibnu Al Qasim berbeda-beda mengenai hal tersebut; Terkadang ia mengatakan, "Orang yang menyerahkan telah lepas dari tanggung jawab dengan mendapat pengakuan dari orang yang menerima, dan musibah tersebut menjadi tanggungan orang yang memerintah yang merupakan seorang wakil untuk menerima",

Terkadang ia mengatakan, "Orang yang menyerahkan tidak dapat lepas dari tanggung jawab kecuali dengan memperlihatkan suatu

bukti atas penyerahan tersebut, atau orang yang telah menerima datang membawa suatu harta."

Adapun apabila ia menyerahkan kepada suatu tanggungan seperti seseorang mengatakan padanya terdapat barang titipan, 'Serahkan barang tersebut sebagai suatu utang, sebagai ganti suatu barang atau yang semisal dengan hal tersebut, kemudian apabila ada suatu tanggungan maka orang yang menyerahkan tersebut telah lepas dari tanggung jawab.' Dan apabila tanggungan tersebut memiliki suatu cacat maka terdapat dua pendapat.

Sebab perbedaan pendapat: Bahwa amanah memperkuat dakwaan penuduh hingga perkataan yang kuat adalah perkataannya disertai dengan sumpah.

Ulama yang menyamakan amanah yang diperintahkan oleh orang yang menitipkan barang agar diberikan kepadanya (maksudnya, wakil) dengan amanah orang yang dititipi barang, mereka berpendapat bahwa perkataan yang kuat adalah perkataan wakil mengenai tuduhannya bahwa barang tersebut telah rusak sebagaimana tuduhan orang yang dititipi barang.

Ulama yang melihat bahwa amanah wakil tersebut lebih lemah maka mereka berkata, "Orang yang menyerahkan tersebut tidak lepas dari tanggung jawab dengan pembenaran orang yang mengambil dengan adanya dakwaan rusaknya barang."

Dan ulama yang melihat bahwa orang yang diperintah sama kedudukannya dengan orang yang memerintah, mereka berkata, "Orang yang menyerahkan bertanggung jawab kecuali orang yang menerima mendatangkan barang", dan apabila menitipkan dengan syarat adanya tanggungan: Maka jumhur ulama berpendapat tidak ada tanggungan, sedangkan yang lainnya berpendapat bahwa orang yang dititipi bertanggung jawab.

Secara global seluruh fuqaha melihat bahwa tidak ada tanggung jawab atas pemilik barang titipan kecuali apabila ia melakukan suatu pelanggaran, dan mereka berbeda pendapat mengenai beberapa perkara, apakah hal tersebut merupakan suatu pelanggaran atau bukan?

Di antara masalah-masalah yang terkenal dalam bab ini adalah apabila ia menginfakkan barang titipan kemudian mengembalikan dengan

yang seperti barang tersebut atau mengeluarkannya untuk menafkahi dirinya kemudian mengembalikannya:

1. Malik berpendapat gugur tanggungan darinya apabila ia mengembalikannya.
2. Abu Hanifah berpendapat apabila ia mengembalikannya sebelum menginfakkannya maka ia tidak bertanggung jawab, dan apabila ia mengembalikan dengan yang semisalnya maka ia bertanggung jawab.
3. Abdul Malik dan Syafi'i berpendapat ia bertanggung jawab dalam kedua kondisi tersebut.

Ulama yang berpendapat keras dalam perkara tersebut membebankan tanggungan barang tersebut kepadanya dengan menggerakkannya dan niat untuk menginfakkannya, sedangkan orang yang memberikan keringanan maka ia tidak membebankan tanggungan kepadanya apabila ia mengembalikan yang semisalnya.

Di antara masalah tersebut adalah perselisihan mereka mengenai bepergian dengan membawa barang tersebut:

1. Malik berpendapat ia tidak boleh pergi dengan membawanya kecuali barang tersebut diberikan kepadanya dalam suatu perjalanan (berpergian).
2. Abu Hanifah berkata, "Ia dibolehkan untuk bepergian dengan membawanya apabila jalannya aman dan pemilik barang titipan tidak melarangnya."

Di antara masalah tersebut adalah bahwa tidak dibolehkan bagi orang yang dititipi barang untuk menitipkannya kepada yang lainnya tanpa adanya alasan, jika ia melakukannya maka ia bertanggung jawab.

Abu Hanifah berpendapat apabila ia titipkan kepada orang yang wajib memberikan nafkah kepadanya maka ia tidak bertanggung jawab. Karena ia menyerupakannya dengan penghuni rumahnya.

Sementara menurut Malik ia dibolehkan untuk menitipkan barang yang dititipkan kepadanya kepada keluarganya yang ia percayai dan mereka berada dibawah kepemimpinannya yaitu istri, anak, sahaya wanita atau yang serupa dengan mereka.

Secara global menurut seluruh ulama bahwa ia wajib menjaga barang titipan dari kondisi yang biasanya harta manusia dijaga. Maka sesuatu yang telah jelas dinilai sebagai suatu penjagaan di bolehkan, sedangkan yang tidak jelas bahwa hal tersebut merupakan suatu penjagaan maka hal tersebut diperselisihkan, seperti perselisihan mereka dalam madzhab Malik mengenai orang yang meletakkan barang titipan disakunya kemudian hilang. Menurut pendapat yang terkenal bahwa orang tersebut harus bertanggung jawab.

Menurut Ibnu Wahab bahwa orang yang dititipi suatu barang kemudian ia letakkan disepatunya, lalu hilang maka ia tidak bertanggung jawab. Dalam madzhab Malik masalah tanggungan barang yang hilang karena lupa terdapat perbedaan pendapat, seperti lupa dimana barang tersebut diletakkan, atau lupa siapa yang telah menyerahkan kepadanya, atau ada dua orang yang mengaku memilikinya:

1. Ada yang berpendapat bahwa kedua orang tersebut harus bersumpah kemudian barang tersebut dibagi di antara mereka berdua.
2. Ada yang berpendapat bahwa ia (orang yang dititipkan) bertanggung jawab kepada mereka berdua.

Kemudian apabila ia (orang yang dititipkan barang) hendak bepergian, maka menurut Malik ia dibolehkan menitipkannya kepada orang yang terpercaya di antara penduduk negeri tersebut dan ia tidak bertanggung jawab, baik ia mampu menyerahkannya kepada penguasa atau tidak mampu.

Para pengikut syafi'i berbeda pendapat mengenai hal tersebut, di antara mereka ada yang mengatakan apabila ia menyerahkannya kepada selain penguasa maka ia bertanggung jawab. Dan menurut Malik penerimaan barang titipan tidak harus dengan segera, dan di antara para ulama ada yang berpendapat wajib dengan segera apabila orang yang dititipi tidak mendapatkan orang lain yang dapat ia titipi, dan menurutnya tidak ada imbalan bagi orang yang dititipi atas penjagaan barang tersebut dan apa yang dibutuhkan berupa suatu tempat tinggal serta nafkah adalah tanggungan pemilik barang tersebut.

Dari bab ini mereka berbeda pendapat mengenai masalah cabang yang terkenal yaitu mengenai orang yang dititipi suatu harta kemudian ia melakukan suatu pelanggaran dan memperdagangkannya kemudian

mendapatkan keuntungan, apakah keuntungan tersebut halal baginya atau tidak?

1. Malik, Al-Laits, Abu Yusuf, sekelompok ulama berpendapat apabila ia mengembalikan harta tersebut maka keuntungan tersebut halal baginya walaupun ia sebelumnya mengghashab harta tersebut, terlebih lagi apabila harta tersebut merupakan titipan yang ada padanya.
2. Abu Hanifah, Zafar dan Muhammad bin Al Hasan berpendapat ia harus mengembalikan harta pokoknya dan mensedekahkan keuntungannya.
3. Sebagian ulama berpendapat bahwa orang yang memiliki barang titipan tersebut berhak atas harta pokok dan keuntungannya.
4. Sebagian ulama lainnya berpendapat ia diberikan pilihan antara harta pokok dengan keuntungan tersebut.
5. Sekelompok ulama lainnya berpendapat bahwa keuntungan yang didapat dari perdagangan tersebut adalah tidak rusak (sah). Mereka adalah orang yang mewajibkan untuk menyedekahkan keuntungan tersebut apabila ia meninggal.

Ulama yang mempertimbangkan tindakan tersebut maka ia mengatakan bahwa keuntungan tersebut untuk orang yang mempergunakannya. Sedangkan ulama yang mempertimbangkan hukum asal maka ia berpendapat bahwa keuntungan tersebut adalah untuk pemilik harta tersebut, oleh karena itu pada saat Umar memerintahkan kedua putranya, yaitu Abdullah dan Ubaidullah untuk menyerahkan harta yang telah diberikan Abu Musa Al Asy'ari dari *baitul mal* kemudian mereka menggunakannya untuk berdagang dan mendapatkan keuntungan, kemudian dikatakan kepadanya, "Seandainya Anda menjadikannya suatu pinjaman!." Dan ia memenuhi anjuran tersebut karena telah diriwayatkan bahwa orang yang bekerja mendapatkan suatu bagian dan pemilik harta mendapatkan bagian, hal tersebut merupakan suatu keadilan.

كتاب العارية

KITAB *'ARIYAH* (PINJAMAN)

Pembahasan dalam hal *'ariyah* terfokus mengenai rukun-rukun dan hukum-hukumnya.

Rukun *'Ariyah*

Rukun *'ariyah* ada lima yaitu: Peminjaman, orang yang meminjamkan, orang yang meminjam, barang yang dipinjam dan *ijab qabul.*

Adapun peminjaman adalah suatu perbuatan yang baik dan disunnahkan. Sekalipun dari kalangan salaf ada yang bersikap keras dalam hal tersebut. Telah diriwayatkan dari Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Mas'ud bahwa keduanya mengomentari mengenai firman Allah *Ta'ala*, "*Dan enggan (menolong dengan) barang berguna.*" (Qs. Al Maa'uun [107]: 7) bahwa barang yang bermanfaat tersebut adalah perabotan rumah yang sering digunakan di antara mereka; berupa kapak, ember, tali, serta ceret dan yang serupa dengan hal tersebut.

Adapun orang yang meminjamkan: Tidak dianggap orang yang meminjamkan melainkan ia memiliki barang pinjaman tersebut, baik barang itu sendiri atau manfaatnya, dan yang paling benar adalah bahwa barang pinjaman tersebut tidaklah sah apabila berasal dari orang yang meminjam (maksudnya, ia meminjamkan barang tersebut).

Adapun barang pinjaman, berlaku pada rumah, tanah, hewan (kendaraan) serta segala sesuatu yang dapat diketahui barangnya apabila manfaatnya dibolehkan untuk digunakan, oleh karena itu tidak dibolehkan menghalalkan anak wanita untuk digauli. Dan dimakruhkan untuk dijadikan sebagai pelayan kecuali ia memiliki mahram.

Adapun lafazh peminjaman adalah seluruh lafazh yang menunjukkan kepada suatu pemberian izin. Dan peminjaman adalah merupakan suatu akad yang dibolehkan menurut Malik dan Abu Hanifah (maksudnya, orang yang meminjamkan dibolehkan untuk meminta kembali barang pinjamannya apabila ia mau). Dan Malik mengemukakan

dalam pendapatnya yang terkenal, "Ia tidak boleh menuntut untuk dikembalikan sebelum selesai pemanfaatan barang tersebut dan apabila ia mensyaratkan waktu tertentu maka wajib baginya meminjamkannya hingga waktu tersebut, dan apabila ia tidak mensyaratkan suatu waktu maka wajib baginya sesuai dengan apa yang dipandang oleh orang bahwa hal tersebut merupakan suatu waktu peminjaman bagi barang semisal barang pinjaman tersebut."

Sebab perbedaan pendapat: Adanya keserupaan akad-akad yang pasti dan yang tidak pasti dalam hal tersebut.

Hukum Barang Pinjaman

Adapun hukum-hukum tersebut cukup banyak, dan yang paling terkenal adalah apakah barang pinjaman tersebut mendapat jaminan atau suatu amanah?

1. Di antara ulama ada yang mengatakan bahwa barang pinjaman mendapatkan jaminan, walaupun terdapat bukti atas rusaknya barang tersebut, hal tersebut merupakan pendapat Asyhab, Syafi'i, dan salah satu pendapat Malik.
2. Di antara ulama ada yang mengatakan kebalikan dari hal diatas, yaitu bahwa barang pinjaman pada dasarnya tidak mendapat jaminan. Pendapat ini dikemukanan Abu Hanifah.
3. Di antara mereka ada yang mengatakan sesuatu yang dapat ditinggalkan, maka dijamin apabila tidak ada bukti atas kerusakannya, dan tidak dijamin sesuatu yang tidak dapat ditinggalkan serta sesuatu yang ada bukti atas kerusakannya, hal tersebut merupakan madzhab Malik yang terkenal, serta Ibnu Al Qasim dan kebanyakan dari para sahabatnya.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya pertentangan antara beberapa *atsar* mengenai hal tersebut. Yaitu dalam hadits yang *shahih* bahwa Rasulullah SAW bersabda kepada Shafwan bin Umayyah,

بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ مُؤَدَّاةٌ.

"*Melainkan barang pinjaman yang mendapat jaminan dan harus dikembalikan.*"[332]

Dalam sebagian riwayatnya dengan lafazh,

بَلْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ.

"*Melainkan barang pinjaman yang harus dikembalikan.*"[333]

Dan telah diriwayatkan bahwa beliau bersabda,

لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ ضَمَانٌ.

"*Tidak ada tanggung jawab atas orang yang meminjam.*"[334]

Ulama yang mengunggulkan hadits ini maka ia menggugurkan tanggungan tersebut darinya, sedangkan ulama yang mengambil hadits Shafwan bin Umayyah maka ia mengharuskan tanggungan kepadanya. Dan ulama yang berpendapat dengan penggabungan hadits-hadits tersebut maka ia membedakan antara yang dapat ditinggalkan dan yang tidak dapat ditinggalkan, dan memahami tanggungan ini atas sesuatu yang dapat ditinggalkan, sedangkan hadits yang lain atas sesuatu yang

---

[332] *Shahih*. HR. Abu Daud (3562), An-Nasa`i dalam *Al Kabir* (5780), Ahmad (3/400), Ad-Daruquthni (3/40), Ath-Thabrani (8/50), Al Hakim (2/47), dan Al Baihaqi (6/89).
Kesempurnaan hadits adalah bahwa Rasulullah SAW telah meminjam beberapa baju besi darinya pada saat perang Hunain, ia bertanya, "Apakah baju besi tersebut dirampas wahai Muhammad?" kemudian beliau menjawab, "*Tidak, akan tetapi barang pinjaman yang mendapat jaminan*" dan lafazh tersebut adalah lafazh Abu Daud.

[333] *Shahih*. HR. Abu Daud (3562, 3566), An-Nasa`i dalam *Al Kubra* (5776, 5777), Ahmad (4/222), dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (4720), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud*. Dan hadits tersebut memiliki suatu penguat dari hadits Abu Umamah secara *marfu'*, "*Barang pinjaman harus dikembalikan sedangkan pemberian ditolak.*" HR. Abu Daud (3565), At-Tirmidzi (1265), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani.

[334] Sangat lemah. HR. Ad-Daruquthni (3/41), dan telah ia *dha'if*-kan, saya katakan, "Dalam sanadnya terdapat:
Ubaidah bin Hassan Al Anbari, Ibnu Hibban telah berkata dalam *Al Majruhun* (2/189), "Ia merupakan diantara orang yang meriwayatkan hadits-hadits palsu dari orang-orang yang *tsiqah*." Abu Hatim berkata, "Hadits yang munkar."
Amru bin Abdul Jabbar As-Sinjari, telah disebutkan oleh Ibnu Adi dalam *Al Kamil* dan ia berkata, "Ia meriwayatkan dari pamannya hadits-hadits yang munkar", dan Al Uqaili menyebutkannya dalam *Adh-Dhu'afa*, dan ia berkata, "Tidak perlu diteliti haditsnya."

tidak dapat ditinggalkan, hanya saja hadits "*Tidak ada tanggungan atas orang yang meminjam*" tidak terkenal, sedangkan hadits Shafwan adalah *shahih*.

Ulama yang tidak melihat adanya suatu tanggungan maka menyerupakannya dengan barang titipan. Dan ulama yang membedakannya berkata, "Barang titipan diterima untuk manfaat orang yang menyerahkan, sedangkan barang pinjaman untuk manfaat orang yang menerima."

Para ulama sepakat mengenai suatu penyewaan bahwa hal tersebut tidak mendapat jaminan (maksudnya, Syafi'i, Abu Hanifah dan Malik) apabila Syafi'i mengakui bahwa tidak ada tanggungan dalam suatu penyewaan maka hal tersebut mengharuskannya tidak ada jaminan dalam barang pinjaman apabila telah diakui bahwa sebab adanya jaminan tersebut adalah penggunaan manfaat, karena apabila ia tidak menjamin dalam menerima manfaat keduanya maka ia lebih pantas tidak menjamin dalam menerima manfaatnya, apabila manfaat orang yang menyerahkan berpengaruh dalam menggugurkan jaminan tersebut.

Para ulama berbeda pendapat apabila ia (orang yang meminjamkan) mensyaratkan suatu tanggungan:

1. Sekelompok ulama berpendapat ia (si peminjam) bertanggung jawab.
2. Sekelompok ulama lainnya berpendapat ia tidak bertanggung jawab dan syaratnya batil.
3. Menurut Malik apabila ia mensyaratkan suatu tanggungan dalam kondisi yang tidak wajib ada tanggungan padanya maka harus terjadi penyewaan yang semisalnya dalam penggunaan barang pinjaman tersebut, karena suatu syarat mengakibatkan keluar dari hukum barang pinjaman kepada penyewaan yang rusak apabila pemiliknya tidak rela meminjamkannya, kecuali apabila ia mengeluarkannya dalam tanggungannya, tanggungan tersebut adalah suatu balasan yang tidak diketahui sehingga harus dikembalikan kepada sesuatu yang telah diketahui.

Telah diperselisihkan dari Malik dan Syafi'i apabila ia menanam serta membangun pada sebidang tanah kemudian batasan waktu ia meminjam telah habis:

1. Malik berpendapat pemilik tersebut mendapatkan pilihan, antara peminjam tersebut mencabut tanamannya dan bangunannya, atau ia memberikan nilai tanaman tersebut dalam keadaan tercabut apabila memiliki nilai setelah dicabut. Menurut Malik, baik waktu yang telah ditentukan telah habis dengan suatu syarat, dengan kebiasaan atau adat.
2. Syafi'i berpendapat apabila ia tidak mensyaratkan kewajiban mencabut maka ia tidak berhak menuntut untuk mencabutnya, melainkan orang yang meminjamkan diberikan pilihan antara membiarkannya dengan imbalan yang diberikan kepadanya, atau dibatalkan dengan membayar denda, atau ia miliki dengan memberikan ganti. Maka mana yang dipilih oleh orang yang meminjamkan maka peminjam diharuskan untuk menerimanya, kemudian apabila ia menolak maka ia dibebani untuk melepaskan kepemilikannya.

Dan mengenai dibolehkannya menjualnya untuk membatalkan menurutnya terdapat suatu perselisihan karena tanaman tersebut terbuka untuk dibatalkan.

1. Syafi'i memandang bahwa tuntutannya kepada orang yang meminjam tanpa ada denda merupakan suatu kezhaliman.
2. Malik memandang bahwa kewajibannya adalah mengosongkan tempat, dan kebiasaan dalam hal tersebut seperti halnya pemberian suatu syarat. Dan menurut Malik, apabila ia mempergunakan barang pinjaman dengan suatu penggunaan yang dapat menguranginya dari penggunaan yang diizinkan maka ia bertanggung jawab atas sesuatu yang kurang akibat penggunaan tersebut.

Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang seorang yang meminta kepada tetangganya agar meminjamkan dindingnya guna memasangkan kayu padanya untuk kemanfaatan dirinya dan tidak merugikan tetangga yang memiliki dinding, ringkasnya tentang segala sesuatu yang dimanfaatkan oleh orang yang meminjam namun tidak merugikan orang yang meminjamkan:

1. Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa ia (tetangganya) tidak dituntut untuk mencabutnya, karena hal itu bukan termasuk peminjaman.

2. Syafi'i, Ahmad, Abu Tsaur, Daud, dan beberapa ahli hadits berpendapat dituntut agar dicabut dalam hal itu.

Hujjah mereka adalah hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari Ibnu Syihab dari Al A'raj dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَمْنَعْ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ.

"*Janganlah seseorang dari kalian melarang tetangganya untuk menancapkan kayu di dindingnya.*"[335]

Kemudian Abu Hurairah berkata, "Namun saya melihat kalian berpaling dari anjuran ini? Demi Allah akan saya lemparkan kayu itu di antara pundak kalian."

Mereka berhujjah pula dengan hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari Umar bin Al Khaththab bahwa Adh-Dhahhak bin Qais mengalirkan air sungai kedalam kebunnya dan ia ingin melewati lahan milik Muhammad bin Maslamah, namun Muhammad menolaknya, maka Adh-Dhahhak berkata, "Engkau melarangku padahal hal tersebut bermanfaat bagimu, engkau dapat menyirami lahan yang pertama hingga yang terakhir, dan hal tersebut tidak merugikanmu!" Namun Muhammad menolaknya, kemudian Adh-Dhahhak melaporkan hal tersebut kepada Umar bin Al Khaththab, lalu Umar memanggil Muhammad bin Al Maslamah dan memerintahkan untuk membiarkan Adh-Dhahhak. Muhammad berkata, "Tidak!", maka umar berkata, "Jangan engkau menghalangi saudaramu dari apa yang memberinya manfaat dan tidak merugikanmu!" Muhammad berkata, "Tidak!", maka Umar berkata, "Demi Allah, sungguh air sungai tersebut akan melewati lahanmu walaupun diatas perutmu." Kemudian Umar memerintahkannya agar air sungai tersebut melewatinya, maka Adh-Dhahhak melakukannya.

Begitu juga dengan hadits Amru bin Yahya Al Mazini dari bapaknya bahwa ia berkata, "Dahulu di kebun kakekku terdapat anak sungai Abdurrahman bin Auf, kemudian ia hendak memindahkannya ke samping kebun, kemudian pemilik kebun tersebut melarangnya lalu ia

---

335 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2463), Muslim (1609), Abu Daud (3634), At-Tirmidzi (1353), Ibnu Majah (2335), Ahmad (2/396, 447) dan Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/745).

melaporkan hal tesebut kepada Umar bin Al Khaththab kemudian ia memutuskan bagi Abdurrahman bin Auf dengan pemindahan tersebut. Syafi'i mengkritik Malik karena telah memasukkan hadits-hadits ini pada posisinya namun ia tidak mengambilnya.

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan Malik dan Abu Hanifah adalah sabda Rasulullah SAW,

لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ عَنْ طِيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ.

"Tidak halal harta seorang muslim kecuali dengan kerelaan hatinya."[336]

Sedangkan menurut yang lain hadits-hadits ini menjadi *takshish* hadits yang bersifat umum lainnya serta hadits Abu Hurairah, sedangkan menurut Malik bahwa hadits-hadits tersebut dipahami sebagai sesuatu yang sunah, dan apabila memungkinkan untuk dikhususkan dan memungkinkan untuk dipahami sebagai sesuatu yang sunah maka dipahami sebagai sesuatu yang sunah adalah lebih layak, karena terbangunnya sesuatu yang umum diatas sesuatu yang khusus menjadi wajib apabila tidak dapat digabungkan dan terjadi pertentangan.

Ashbagh telah meriwayatkan dari Ibnu Al Qasim bahwa keputusan Umar terhadap Muhammad bin Maslamah mengenai air sungai tidaklah diambil, namun diambil keputusannya untuk Abdurrahman bin Auf mengenai pengalihan air sungai, yang demikian itu ia memandang bahwa pengalihan air sungai lebih ringan daripada melewati jalan yang belum pernah dilewati sebelumnya. Dan kadar ini sudah cukup sesuai dengan tujuan kami.

---

[336] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

كتاب الغصب

KITAB MENGAMBIL BARANG ORANG LAIN TANPA SEINZINNYA

Dalam kitab ini terdiri dua bab:

Bab pertama: Tentang tanggungan, dalam masalah ini ada tiga rukun, yaitu:

Pertama: Sesuatu yang mewajibkan adanya suatu tanggungan.

Kedua: Sesuatu yang terdapat padanya suatu tanggungan.

Ketiga: Sesuatu yang wajib.

Bab kedua: Sesuatu yang tidak disangka-sangka terjadi atas barang yang diambil tanpa seizin pemiliknya.

Bab I
Tanggungan

Rukun pertama: Sesuatu yang mewajibkan adanya suatu tanggungan

Adapun sesuatu yang mewajibkan adanya suatu tanggungan adalah baik yang secara langsung mengambil harta ghashab atau merusaknya atau secara langsung berhubungan dengan sebab yang merusak, atau penetapan suatu tanggung jawab padanya.

Para ulama berbeda pendapat mengenai sebab yang secara langsung mengakibatkan adanya tanggungan, dan apabila merusak dengan perantara sebab yang lain, apakah terdapat tanggungan atau tidak? Hal tersebut seperti membuka sangkar yang terdapat seekor burung sehingga burung tersebut terbang:

1. Malik berpendapat ia harus bertanggung jawab, baik ia menghardik burung tersebut atau tidak.
2. Abu Hanifah berpendapat dalam kondisi apapun ia tidak bertanggung jawab.

Dan termasuk dalam kasus ini adalah seseorang yang menggali sumur lalu ada sesuatu yang terjatuh kedalamnya kemudian mati: Malik dan Syafi'i berpendapat apabila ia menggalinya dengan penggalian yang melampaui batas maka ia menanggung sesuatu yang binasa didalam sumur itu, dan jika tidak melampaui batas maka ia tidak bertanggung jawab. Sementara berdasarkan kaidah Abu Hanifah maka menurutnya ia tidak bertanggung jawab dalam masalah burung.

Apakah disyaratkan adanya kesengajaan secara langsung atau tidak? Menurut pendapat yang terkenal adalah bahwa harta mendapatkan jaminan baik dengan sengaja atau secara tidak sengaja walaupun mereka berbeda pendapat mengenai masalah-masalah cabang dari bab ini.

Dan apakah disyaratkan harus dengan kemauan sendiri?: pendapat yang diketahui dari Syafi'i mengemukakan disyaratkan jika dengan kemauan sendiri, oleh karena itu ia melihat bahwa orang yang memaksanya dibebani tanggungan (maksudnya, orang yang memaksa untuk merusak).

Rukun kedua: Sesuatu yang mewajibkan tanggungan padanya

Adapun sesuatu yang mewajibkan tanggungan padanya adalah segala harta yang dapat dirusak atau rusak saat berada pada orang yang mengambilnya karena suatu peristiwa langit (baca: bencana alam) atau disebabkan oleh tangan (saat digunakan), hal tersebut berlaku pada sesuatu yang dapat dipindah serta diubah dengan kesepakatan mereka. dan mereka berbeda pendapat mengenai sesuatu yang tidak dapat dipindah serta dialihkan seperti tempat tinggal:

1. Jumhur ulama mengatakan bahwa tempat tinggal diberi jaminan karena tindak perampasan (maksudnya, bahwa apabila suatu rumah hancur maka ia menanggung nilainya).
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa ia tidak bertanggung jawab.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah keterlibatan orang yang mengambil tempat tinggal seperti keterlibatannya atas sesuatu yang dapat dipindah serta dialihkan?

Ulama yang menjadikan hukum hal tersebut adalah satu maka berpendapat adanya tanggung jawab, sedangkan ulama yang tidak menjadikan hukumnya satu maka berpendapat tidak ada tanggung jawab.

Rukun ketiga: Yang wajib dalam ghashab

Yang wajib atas orang yang mengghashab apabila harta tersebut berada padanya dan ia tidak mengadakan suatu penambahan serta pengurangan maka ia berkewajiban untuk mengembalikannya, dan dalam kasus ini tidak ada perselisihan pendapat di kalangan ulama.

Kemudian apabila barangnya hilang maka para ulama sepakat bahwa apabila berupa sesuatu yang ditakar atau ditimbang maka kewajiban orang yang mengghashab adalah memberikan barang yang semisalnya (maksudnya, seperti sesuatu yang telah ia hilangkan, dalam sifat dan timbangannya).

Dan mereka juga berbeda pendapat mengenai harta benda:

1. Malik berpendapat tidak diputuskan mengenai harta benda yang berupa hewan dan yang lainnya kecuali dengan nilai saat binasa.
2. Syafi'i, Abu Hanifah dan Daud berpendapat bahwa yang wajib padanya adalah memberikan sesuatu yang sama dan tidak harus dengan nilai harta tersebut kecuali saat tidak ada yang sama.

Dalil yang dijadikan landasan Malik adalah hadits Abu Hurairah yang terkenal dari Nabi SAW:

مَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا لَهُ فِي عَبْدٍ، قُوِّمَ عَلَيْهِ الْبَاقِي قِيمَةَ الْعَدْلِ.

"*Siapa yang membebaskan bagiannya pada seorang sahaya maka sisannya diperkirakan nilainya dengan nilai yang adil*"[337].

Poin penting dari hadits tersebut adalah bahwa Rasulullah SAW tidak mengharuskan menyerahkan barang yang semisalnya namun beliau mengharuskan untuk menyerahkan nilai barang tersebut.

Dalil yang dijadikan landasan kelompok kedua adalah firman Allah *Ta'ala*, "*Maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 95),

---

[337] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2492, 2527), Muslim (1503), Abu Daud (3938, 3939), At-Tirmidzi (1348), Ibnu Majah (2527) dan Ahmad (2/255, 426, 472).
Dan lafazh Al Bukhari adalah, "*Siapa yang membebaskan nasib atau bagiannya pada seorang sahaya, maka pembebasannya menjadi tanggungannya dalam hartanya apabila ia memiliki harta, jika tidak maka diperkirakan nilainya kemudian ia mengusahakannya tanpa dipersulit.*"

dikarenakan manfaat sesuatu itulah yang terkadang diinginkan oleh orang yang dirugikan.

Di antara hujjah mereka adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari hadits Anas dan yang lainnya, "Bahwa Rasulullah SAW pernah berada disisi sebagian istrinya kemudian salah seorang dari ummahatul mukminin mengirimkan seorang pembantu wanita membawa priring miliknya yang berisi makanan. Kemudian salah seorang istri beliau menepaknya dengan tangannya hingga ia memecahkan piring tersebut, lalu Nabi SAW mengambil dua pecahan tersebut dan menggabungkan keduanya serta meletakkan seluruh makanan ke dalamnya dan beliau bersabda, "*Ibu kalian telah cemburu, makanlah, makanlah.*" Lalu didatangkan piring yang berada di rumahnya dan Rasulullah SAW menahan piring tersebut hingga mereka selesai makan, kemudian beliau menyerahkan piring yang tidak rusak kepada seorang utusan dan menahan yang pecah di rumahnya."[338]

Dalam hadits yang lain, "Bahwa Aisyahlah yang cemburu serta memecahkan bejana tersebut dan ia berkata kepada Rasulullah SAW, 'Apakah denda atas perbuatan yang telah saya lakukan?' Beliau menjawab, "*Bejana dendanya dengan bejana, dan makanan dendanya dengan makanan*"[339].

Bab II

Mengenai Sesuatu yang Tidak Disangka-Sangka Terjadi pada Barang yang Dighashab

Hal-hal yang terjadi secara tidak disangka-sangka atas barang rampasan bisa berupa penambahan atau pengurangan, dan hal ini terjadi oleh makhluq atau Allah, Sang Pencipta.

Adapun pengurangan yang terjadi karena perkara dari alam: Maka tidak ada hak baginya kecuali mengambil barang tersebut dalam

---

[338] *Shahih.* HR. Al Bukhari (5225), At-Tirmidzi (1359), An-Nasa'i dalam *Al Kubra* (3955), Ibnu Majah (2334), Ahmad (3/105, 263), Ad-Darimi (2/343) dan Al Baihaqi (6/96).

[339] *Dha'if.* HR. Abu Daud (3568), An-Nasa'i (7/71), Ahmad (3/263), (6/148), Al Baihaqi (6/96), dan telah dinilai *dha'if* oleh Al Albani dalam *Dha'if Abu Daud.*

keadaan kurang, atau membebankan tanggungan berupa nilai barang tersebut kepadanya pada hari terjadinya pengambilan barang tersebut.

Ada yang berpendapat bahwa orang yang mengghashab harus mengambil barang tersebut dan menanggung nilai kerusakannya.

Adapun pengurangan yang disebabkan karena kejahatan orang yang mengghashab:

1. Maka pemilik barang mendapatkan pilihan —menurut pendapat Malik— antara membebankan jaminan berupa nilai barang yang diambil kepada pemiliknya pada hari terjadi perampasan tersebut.
2. Asyhab berpendapat bahwa pemilik barang mendapatkan pilihan antara membebankan tanggungan nilai barang tersebut kepada pelaku ghashab atau mengambilnya dalam keadaan kurang dan tidak ada sesuatupun yang menjadi haknya dalam kejahatan tersebut seperti orang yang tertimpa musibah, dan pendapat ini juga dikemukakan Ibnu Al Mawaz.

Sebab perbedaan pendapat: Ulama yang menjadikan barang yang dighashab sebagai sesuatu yang ditanggung oleh pelaku ghashab dengan bentuk nilai barang saat dighashab, mereka menganggap sesuatu yang terjadi, —berupa penambahan atau pengurangan— seolah-olah terjadi dalam kepemilikan yang sah sehingga ia mewajibkan hasil yang didapat dan tidak membebankan sesuatupun dalam pengurangan, baik dikarenakan sebab darinya atau dari Allah, pendapat ini merupakan pengqiyasan terhadap pendapat Abu Hanifah.

Kesimpulannya, pengqiyasan pendapat yang membebankan tanggungan nilai barang tersebut kepada pelaku ghashab saat dighashab. Sementara yang menganggap barang yang dighashab ditanggung oleh pelaku ghashab dengan nilai barang tersebut dalam setiap kondisi maka ia berhak untuk mengambil nilai yang tertinggi, dan ia mewajibkan kepada pelaku ghashab untuk mengembalikan hasil yang didapat serta tanggungan kekurangan barang tersebut baik berasal dari perbuatannya atau dari Allah. Hal tersebut merupakan pendapat Syafi'i atau pengqiyasan perkataannya. Dan barang siapa membedakan antara kejahatan dari pelaku ghashab dan yang terjadi karena faktor alami dari langit -dan hal tersebut adalah pendapat yang terkenal dari madzhab Malik serta Ibnu Al Qasim- maka dalil yang dijadikan landasannya adalah *qiyas syabah*, karena ia melihat kejahatan pelaku ghashab

terhadap sesuatu yang telah ia ambil merupakan ghashab kedua yang terulang sebagaimana ia bertindak suatu kejahatan terhadap barang milik orang lain. Inilah titik perselisihan dalam bab ini.

Adapun apabila kejahatan yang ada bukan dari perbuatan pelaku ghashab: Maka pemilik barang mendapatkan pilihan antara membebankan jaminan nilai barang kepada pelaku ghashabnya saat terjadi, lalu pelaku ghashab menuntut pelaku kejahatan terhadap barang tersebut, atau membiarkan pelaku ghashab dan menuntut pelaku kejahatan dengan hukum pidana. Inilah hukum kejahatan terhadap suatu barang yang ada ditangan pelaku ghashabnya.

Adapun kejahatan terhadap suatu barang yang tidak dighashab oleh pelaku ghashab: Maka kejahatan tersebut menurut Malik terbagi menjadi dua, yaitu:

1. Kejahatan yang membatalkan sedikit manfaat, sedangkan tujuan darinya masih ada, maka dalam hal ini wajib mengganti sesuatu yang kurang saat terjadi kejahatan tersebut, yang demikian itu dengan menghitung nilai barang dalam keadaan utuh dan dengan adanya kejahatan tersebut, kemudian ia diberi tanggungan di antara kedua nilai barang tersebut.
2. Adapun apabila kejahatan tersebut membatalkan tujuan yang diinginkan maka pemilikinya diberikan pilihan antara menyerahkan barang tersebut kepada pelaku kejahatan dan mengambil nilai barang tersebut, dan apabila ia mau maka ia mengambil nilai kejahatan tersebut. Sedangkan Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat ia tidak memiliki hak kecuali nilai kejahatan tersebut.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya pertimbangan pembebanan terhadap pelaku ghashab, dan menyerupakan perusakan manfaat yang terbanyak dengan perusakan suatu barang tersebut.

Adapun penambahan: Maka hal tersebut terbagi menjadi dua bagian, yaitu:

1. Terjadi dengan perbuatan Allah, seperti orang yang kecil menjadi besar, orang yang kurus menjadi gemuk, dan suatu cacat menjadi hilang.
2. Merupakan sesuatu yang disebabkan oleh pelaku ghashab.

Adapun yang pertama: maka hal itu bukan merupakan suatu kehilangan.

Adapun penambahan yang disebabkan karena sesuatu yang disebabkan oleh pelaku ghashab pada barang yang dighashab maka hal tersebut menurut riwayat yang dikemukakan oleh Ibnu Al Qasim dari Malik terbagi menjadi dua, yaitu:

1. Ia memberikan bayaran pada sesuatu yang memiliki harga tersendiri seperti suatu pewarnaan pada pakaian, serta pengukiran pada suatu bangunan dan yang serupa dengan hal tersebut.
2. Ia tidak memberikan bayaran, kecuali pekerjaan seperti menjahit, menumbuk gandum, serta kayu yang ia buat menjadi kotak.

Adapun kondisi yang pertama (yaitu ia memberikan bayaran pada sesuatu yang memiliki harga tersendiri) maka dalam kasus tersebut terbagi menjadi dua, yaitu:

1. Sesuatu tersebut merupakan sesuatu yang dapat dikembalikan kepada kondisinya (semula) seperti sebidang tanah yang ia bangun dan yang semisalnya.
2. Ia tidak mampu untuk mengembalikannya seperti pakaian yang ia warnai, serta gandum yang ia tumbuk.

Adapun kondisi pertama: Maka pemilik barang mendapatkan pilihan antara memerintahkan pelaku ghashab untuk mengembalikan sebidang tanah tersebut kepada kondisinya (semula) dan menghilangkan sesuatu yang ada padanya di antara sesuatu yang ia buat berupa suatu pengurangan serta yang lainnya, dan antara memberikan kepada pelaku ghashab nilai yang ia miliki dalam sebidang tanah tersebut dalam keadaan tercabut —setelah dikurangi imbalan pencabutan tersebut, dan hal ini apabila pelaku ghashab termasuk orang yang tidak dapat menangani hal tersebut dengan sendiri dan tidak juga dengan orang lain, akan tetapi ia menyewa untuk pekerjaan itu.

Ada yang mengatakan bahwa hal tersebut tidak mengurangi imbalan ini apabila memiliki nilai, apabila tidak memiliki nilai maka pelaku ghashab tidak memiliki hak sedikitpun atas pemilik barang dalam pencabutan tersebut, karena di antara hak pemilik barang adalah pelaku ghashab tersebut mengembalikan apa yang telah ia ambil darinya

sebagaimana bentuknya semula. Dan apabila ia tidak menuntut hal tersebut maka ia tidak memiliki kekuatan.

Adapun kondisi kedua maka ia dalam hal ini mendapatkan pilihan antara menyerahkan nilai pewarnaan pakaian tersebut dan yang serupa dengannya, dan mengambil pakaiannya atau ia membebankan nilai pakaian tersebut saat diambil kepada pelaku ghashab tersebut, kecuali gandum yang ia tumbuk dalam keju dan yang serupa dengan hal itu dari jenis makanan, maka ia tidak diberi pilihan dalam hal ini, karena termasuk riba, dan hal tersebut merupakan suatu kehilangan yang mengharuskan pelaku ghashab menggantinya dengan yang semisalnya atau membayar nilai suatu barang yang tidak ada barang pengganti yang serupa dengannya.

Adapun kondisi yang kedua dari pembagian yang pertama (yaitu pelaku ghashab tersebut hanya melakukan suatu pekerjaan pada berang yang dighashab), maka hal ini juga terbagi menjadi dua, yaitu:

Pertama, jika perbuatan ini kecil atau sedikit maka tidak akan mengakibatkan barang tersebut berubah namanya, sama dengan pekerjaan menjahit pada baju, atau kancing baju.

Kedua, pekerjaan tersebut banyak dan menjadikan barang tersebut berubah namanya seperti kayu yang ia buat menjadi kotak, biji gandum yang ia tumbuk, benang tenun yang ia pintal, perak yang ia bentuk menjadi perhiasan atau uang dirham.

Adapun kondisi yang pertama: Maka tidak ada hak bagi pelaku ghashab dalam hal tersebut, dan pemilik barang mengambil sesuatu yang dighashab dalam keadaan telah dikerjakan.

Adapun kondisi yang kedua: Merupakan suatu kehilangan yang mengharuskan pelaku ghashab mengganti nilai barang yang dighashab saat itu atau barang yang serupa dengannya apabila ada sesuatu yang serupa.

Inilah perincian pendapat Ibnu Al Qasim mengenai makna ini. Sedangkan Asyhab, ia menjadikan hal itu semua untuk pemilik barang. Dasarnya adalah masalah bangunan, ia mengatakan, "Sesungguhnya tidak ada hak bagi pelaku ghashab dalam sesuatu yang tidak dapat diambil, berupa suatu celupan, jahitan, tenunan, samakan serta pembuatan tepung."

Dan telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa celupan adalah suatu penghilangan yang mengharuskan pelaku ghashab untuk menggantikan nilai barang saat dighashab.

Ada yang berpendapat bahwa kedua pihak adalah orang yang bersama-sama memiliki hak, yang satu (pelaku ghashab) dengan nilai celupan tersebut, sedangkan yang lainnya (pemilik barang) dengan nilai pakaian tersebut. Dan pendapat ini dibantah oleh Ibnu Al Qasim dalam *Al Mudawwanah* dalam pembahasan *al luqathah*, ia berkata, "Bahwa *syirkah* (harta milik bersama) tidak terjadi kecuali pada sesuatu yang terjadi dengan kondisi bukti yang jelas."

Pendapat Syafi'i mengenai pencelupan seperti perkataan Ibnu Al Qasim hanya saja ia membolehkan syirkah di antara mereka berdua, ia mengatakan, "Bahwa pelaku ghashab diperintahkan untuk mengembalikan barangnya seperti semula sebelum dicelup jika memungkinkan walaupun pakaiannya menjadi berkurang. Sementara pemilik barang menanggung kekurangan barang tersebut dan kaidah syari'at mengharuskan bahwa harta pelaku ghashab tidak dihalalkan disebabkan karena tindakannya. Baik berupa manfaat atau berupa barang. Hanya saja ada orang yang berhujjah dengan sabda Rasulullah SAW:

لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ.

"*Tidak ada hak atas hasil keringat pelaku kezhaliman.*"[340]

Akan tetapi hadits ini menunjukan makna yang global, sedang pemahaman terbaliknya adalah bahwa pelaku ghasahab tidak mendapatkan manfaat yang timbul di antara hartanya dan barang yang ia ghasahab (maksudnya, hartanya yang berkaitan dengan barang yang dirampas). Hal ini adalah hukum wajib mengenai barang yang dighashab, baik telah berubah atau belum.

[340] *Shahih*. HR. Abu Daud (3073), At-Tirmidzi (1378), An-Nasa'i dalam *Al Kubra* (5761), Abu Ya'la (2/252), Al Baihaqi (6/99, 142), mereka semua berasal dari Sa'id bin Zaid, dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Al Irwa'* (5/353), dan kesempurnaan hadits tersebut adalah, "*Siapa yang menghidupkan lahan mati maka lahan tersebut menjadi miliknya, Tidak ada hak atas hasil keringat pelaku kezhaliman.*"

Adapun hukum hasil (keuntungan) yang didapatnya: Dalam madzhab Malik mengenai hal tersebut terbagi menjadi dua pendapat, yaitu:

1. Bahwa hukum keuntungan yang didapat sama hukumnya dengan barang yang dighashab tersebut.
2. Bahwa hukumnya berbeda dengan hukum barang yang dighashab tersebut.

Ulama yang berpendapat bahwa hukumnya adalah hukum barang yang dighashab –dan hal tersebut yang dikatakan oleh Asyhab dari kalangan para pengikut Malik- ia berkata, "Bahwa pelaku ghashab harus menyerahkan keuntungan yang didapat saat ia menerimanya atau lebih dari nilainya yang paling tinggi berdasarkan pendapat yang memandang bahwa pelaku ghashab harus meyerahkan nilai yang paling tinggi pada saat terjadi peng-*ghashab*-an tersebut bukan nilai barang yang dighashab pada saat terjadi."

Adapun ulama yang berpendapat bahwa hukum keuntungan tersebut berbeda dengan hukum barang yang dighashab: Mereka berbeda pendapat mengenai hukumnya dengan perbedaan yang banyak setelah mereka sepakat bahwa keuntungan tersebut apabila rusak dengan ada bukti maka pelaku ghashab tidak bertanggung jawab, dan apabila ia mengklaim bahwa hasil atau keuntungan tersebut rusak maka ia tidak dipercaya walaupun merupakan bagian dari sesuatu yang tidak dapat ditinggalkan.

Kesimpulan madzhab mereka mengenai hukum keuntungan dari barang yang dighashab tersebut adalah bahwa hasil terbagi menjadi tiga bagian, yaitu:

1. Keuntungan yang dihasilkan dari sesuatu yang dighashab sesuai dengan macam dan bentuk ciptaannya seperti anak yang dilahirkan dari orang yang dighashab.
2. Keuntungan yang dihasilkan dari sesuatu yang sesuai dengan bentuk rupanya, seperti kurma, susu binatang ternak, serta keju dan wolnya.
3. Keuntungan yang merupakan suatu manfaat, keuntungan tersebut adalah penyewaan, hasil pertanian dan yang serupa dengannya.

Adapun yang sesuai dengan bentuk ciptaan dan rupanya maka tidak ada beda pendapat —menurut sepengetahuan saya— bahwa pelaku ghashab harus mengembalikannya, seperti seorang anak bersama dengan ibunya yang dighashab walaupun ia adalah anak pelaku ghashab.

Para ulama berbeda pendapat dalam hal tersebut apabila ibu tersebut meninggal:

1. Malik berpendapat pemilik barang mendapatkan pilihan antara seorang anak dan nilai seorang ibu.
2. Syafi'i berpendapat melainkan anak tersebut memberikan nilai seorang ibu, dan hal tersebut merupakan suatu pengqiyasan.

Adapun apabila terlahir tidak sesuai dengan rupa dan bentuk ciptaannya yang asli maka dalam hal tersebut terdapat dua pendapat, yaitu:

1. Pelaku ghashab tersebut mendapatkan sesuatu yang terlahirkan tersebut.
2. Bahwa pelaku ghashab harus mengembalikannya bersama dengan barang yang dighashab apabila ada, atau nilainya apabila ia mengklaim bahwa barang tersebut telah rusak dan hal tersebut tidak diketahui melainkan dari pernyataannya, apabila barang yang dighashab tersebut rusak maka pemilik barang mendapatkan pilihan antara membebankan nilainya kepada pelaku ghashab dan ia tidak mendapatkan sedikitpun dari hasil tersebut, dan antara mengambil sesuatu tersebut beserta dengan hasilnya dan tidak memiliki hak atas nilai barang tersebut.

Adapun yang tidak terlahir dari sesuatu tersebut maka para ulama berbeda pendapat mengenai hal itu menjadi lima pendapat:

1. Bagi pelaku ghashab tidak harus mengembalikan seluruhnya tanpa diperinci.
2. Wajib bagi pelaku ghashab untuk mengembalikannya tanpa perincian juga.
3. Wajib baginya untuk mengembalikan apabila ia menyewakannya dan tidak wajib mengembalikan apabila ia memanfaatkannya atau membiarkannya menganggur.

4. Wajib baginya untuk mengembalikannya apabila ia menyewakannya atau memanfaatkannya dan tidak wajib untuk mengembalikannya apabila ia menganggurkannya.
5. Perbedaan antara hewan dan barang pokok (maksudnya, bahwa ia mengembalikan nilai manfaat barang pokok dan tidak mengembalikan nilai manfaat hewan).

Semua ini mengenai sesuatu yang dihasilkan atau diuntungkan dari barang yang dighashab bersamaan dengan barang tersebut serta keberadaannya. Adapun sesuatu yang dihasilkan dari barang tersebut dengan mengubah serta mengalihkan barang tersebut seperti uang dinar yang dighashab kemudian ia gunakan untuk berdagang lalu mendapatkan keuntungan maka mengenai hasil, terdapat satu pendapat dalam madzhab Malik yaitu bahwa pelaku ghashab mendapatkan hasil tersebut. Dan sebagian ulama berpendapat bahwa keuntungan tersebut untuk pemilik barang.

Hal ini juga apabila pelaku ghashab bermaksud untuk merampas barang pokok. Adapun apabila bermaksud untuk merampas hasil tersebut tanpa barang pokok maka ia menanggung hasil tersebut secara mutlak, dan tidak ada beda pendapat dalam hal tersebut baik ia menganggurkannya atau memanfaatkannya atau menyewakannya. Maka termasuk di antara sesuatu yang dapat dihilangkan dengannya atau dengan sesuatu yang tidak dapat dihilangkan dengannya.

Abu Hanifah berkata, "Siapa yang mengambil hewan milik seseorang kemudian ia menaikinya atau meletakkan beban diatasnya maka tidak ada kewajiban atasnya untuk menyewa dalam mengendarai hewan tersebut serta memberikan beban diatasnya karena ia bertanggung jawab terhadapnya apabila hewan tersebut mati karena tindakannnya," ini adalah pendapatnya mengenai sesuatu yang dapat dipindahkan serta dialihkan. Saat ia melihat telah membebankan tanggungan atas suatu tindakan pelanggaran tersebut maka dibolehkan mendapatkan manfaat, sebagaimana para pengikut madzhab Malik mengatakan mengenai diperdagangkannya barang yang dighashab walaupun perbedaan antara keduanya adalah barang yang diperdagangkan berubah harganya sedangkan barang yang dighasahab tidak berubah.

Sebab perbedaan pendapat: Mengenai apakah pelaku ghashab harus mengembalikan hasil tersebut atau tidak mengembalikan:

Perselisihan mereka dalam memahami keumuman sabda Rasulullah SAW,

الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ.

"Hak mendapatkan hasil disebabkan oleh keharusan menanggung kerugian."[341]

Serta sabdanya, "*Tidak ada hak atas keringat yang dihailkan olekau pelaku kezhaliman mendapatkan hak.*"[342]

Sabda beliau SAW ini dikeluarkan sesuai dengan suatu sebab, yaitu mengenai seorang sahaya kecil yang memiliki aib, kemudian pemilik sahayanya tersebut telah dijual (oleh orang lain) menginginkan agar orang yang membeli mengembalikan hasilnya, serta apakah sesuatu yang umum apabila dikeluarkan berdasarkan suatu sebab apakah terbatas pada sebab tersebut ataukah dipahami sebagaimana keumumannya? Padanya terdapat suatu perbedaan di antara para fuqaha berbagai negeri yang terkenal, maka di sini orang yang membatasi hukum ini pada sebabnya, mereka berkata, "Bahwa hasil tersebut wajib diberikan dari sisi adanya suatu tanggungan yang berada pada seseorang dengan adanya bukti, seperti seseorang membeli sesuatu kemudian ia menghasilkannya sehingga ia mendapatkan hak darinya. Adapun tanpa ada bukti maka ia tidak boleh memiliki hasil tersebut karena ia adalah orang zhalim, sedangkan keringat orang yang zhalim tidak mendapatkan hak, maka ia menggeneralkan hadits ini pada barang pokok serta hasilnya (maksudnya, keumuman hadits ini), dan mengkhususkan yang kedua."

Adapun ulama yang membalikkan perkara tersebut menggeneralkan sabda Rasulullah SAW, "*Hasil bumi dimiliki dengan suatu tanggungan.*"[343] kepada lebih dari satu sebab yang telah dikeluarkan hadits tersebut dan ia mengkhususkan sabda Rasulullah SAW, "Keringat orang yang zhalim tidak mendapatkan hak"[344] dengan menjadikan hal tersebut mengenai barang pokok tanpa hasilnya, mereka berpendapat bahwa pelaku ghasab tidak mengembalikan hasil tersebut.

---

341 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

342 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan, dan hadits tersebut adalah hadits *shahih.*

343 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

344 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan, dan hadits tersebut adalah *shahih.*

Adapun dari sisi makna sebagaimana yang telah berlalu dari perkataan kami pengqiyasannya adalah dengan berlalunya manfaat serta barang yang terlahirkan dalam satu jalur dan diperhitungkannya tanggungan tersebut atau tidak diperhitungkan, adapun perkataan yang lain yang ada di antara kedua hal ini adalah merupakan suatu *istihsan*.

Para ulama sepakat bahwa orang yang menanam pohon kurma atau buah dalam jumlah banyak dan tanaman ini bukan miliknya maka orang tersebut diperintahkan untuk mencabutnya, karena adanya riwayat *shahih* dari hadits Malik dari Hisyam bin Urwah dari bapaknya bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Siapa yang menghidupkan tanah yang mati maka tanah tersebut menjadi miliknya dan tidak ada hak atas keringat orang yang zhalim*"[345].

Keringat orang yang zhalim menurut mereka adalah menanam sesuatu ditanah orang lain (tanpa seizinnya). Dan Abu Daud telah meriwayatkan dalam hadits ini suatu tambahan. Urwah berkata, "Orang yang telah menceritakan hadits ini berkata kepadaku, 'Bahwa ada dua orang yang berselisih kepada Rasulullah SAW, salah seorang dari mereka telah menanam pohon kurma ditanah orang lain, maka Rasulullah SAW memutuskan bagi pemilik tanah dengan tanahnya, dan memerintahkan pemilik pohon kurma untuk mengeluarkan pohon kurmanya dari tanah tersebut'[346].

Urwah berkata, "Sungguh saya telah melihatnya dan pohon tersebut ditebang batangnya dengan kapak, dan pohon tersebut adalah pohon kurma yang tinggi hingga dikeluarkan dari tanah tersebut."

Kecuali yang diriwayatkan dalam hadits yang terkenal dari Malik, "Bahwa orang yang menanam suatu tanaman di tanah orang lain, dan telah habis waktu penanamannya maka orang pemilik tanah berhak untuk mencabut tanamannya, dan kewajiban bagi yang menanam untuk menyewa tanah tersebut."

Telah diriwayatkan darinya sesuatu yang serupa dengan pengqiyasan perkataan jumhur, dan berdasarkan pendapatnya bahwa setiap sesuatu yang tidak dimanfaatkan oleh pelaku ghashab apabila ia

---

[345] *Shahih*. HR. Malik dalam *Al Muwaththa*` (2/347), (1424), An-Nasa`i dalam *Al Kubra* (5760, 5762), Al Baihaqi (6/99, 142, 143).

[346] *Hasan*. HR. Abu Daud (3074), dan telah dinilai *hasan* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud*.

mencabutnya dan menghilangkannya maka tanaman tersebut menjadi milik orang yang menanam. Dan sebagian ulama membedakan antara tanaman dan buah-buahan, mereka berpendapat bahwa orang yang menanam di tanah orang lain maka penafkahannya dan apa yang ia tanam menjadi tanggunganya, dan pendapat ini dikemukan oleh mayoritas penduduk Madinah, dan juga dianut oleh Abu Ubaid. Telah diriwayatkan dari Rafi' bin Khadij bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَلَهُ نَفَقَتُهُ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ.

"Siapa yang menanam di tanah suatu kaum tanpa seizin mereka maka baginya penafkahannya dan ia tidak mendapatkan sedikitpun dari tanaman tersebut"[347].

Para ulama berbeda pendapat mengenai keputusan dalam sesuatu yang dirusak oleh binatang ternak atau binatang berkaki empat, menjadi empat pendapat:

1. Bahwa setiap binatang berkaki empat yang dilepaskan maka pemiliknya bertanggung jawab terhadap apa yang dirusaknya.
2. Pemilik binatang ternak tersebut tidak ada tanggungan atasnya.
3. Bahwa tanggungan diwajibkan atas pemilik binatang ternak pada malam hari, dan tidak ada tanggungan atas mereka terhadap sesuatu yang dirusak pada siang hari.
4. Kewajiban beban tersebut dalam hewan yang tidak terlepas dan tidak ada tanggungan pada hewan yang terlepas.

Di antara yang mengatakan bertanggung jawab pada waktu malam hari dan tidak bertanggung jawab pada siang hari adalah Malik dan Syafi'i, sedangkan pendapat bahwa tidak ada tanggungan atas mereka sama sekali dikatakan oleh Abu Hanifah serta para sahabatnya. Dan pendapat adanya tanggung jawab secara mutlak dikatakan oleh Al-Laits, hanya saja Al-Laits mengatakan, "Tidak bertanggung jawab lebih dari nilai hewan ternak tersebut", dan pendapat yang keempat diriwayatkan dari Umar RA.

---

[347] *Shahih*, diriwayakan oleh Abu Daud (3403), At-Tirmidzi (1366), Ibnu Majah (2466), Ahmad (3/465), (4/141), Ath-Thayalisi (960), Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* (4/284), (4437), Al Baihaqi (6/136), dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud*.

Dalil yang dijadikan landasan Malik dan Syafi'i dalam masalah ini adalah dua hal, yaitu:

Pertama, Firman Allah *Ta'ala*, "*Dan (ingatlah kisah) Daud dan Sulaiman, di waktu keduanya memberikan Keputusan mengenai tanaman, Karena tanaman itu dirusak oleh kambing-kambing kepunyaan kaumnya*" (Qs. Al Anbiyaa' [21]: 78). Dan *an-nafsh* (perusakan) menurut ahli bahasa tidak terjadi kecuali pada malam hari, dan hujjah ini berdasarkan atas madzhab orang yang memandang bahwa kita diperintahkan dengan syari'at orang sebelum kita.

Kedua, Hadits *mursal* dari Ibnu Syihab,

أَنَّ نَاقَةً لِلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ دَخَلَتْ حَائِطَ رَجُلٍ فَأَفْسَدَتْ فِيْهِ، فَقَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عَلَى أَهْلِ الْحَوَائِطِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ، وَأَنَّ مَا أَفْسَدَتْهُ الْمَوَاشِي بِاللَّيْلِ ضَامِنٌ عَلَى أَهْلِهِ.

"Bahwa unta milik Al Barra' bin Azib masuk ke kebun suatu kaum kemudian merusaknya, lalu Rasulullah SAW memutuskan bahwa kewajiban atas pemilik kebun untuk menjaganya pada siang hari sedangkan apa yang dirusak oleh binatang ternak pada malam hari ditanggung oleh pemilik hewan tersebut."[348]

Dalil yang dijadikan landasan Abu Hanifah adalah sabda Rasulullah SAW,

جُرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ.

"*Pelanggaran yang dilakukan binatang tidak ada tanggungannya.*"

Ath-Thahawi mengatakan, "Dan penelitian madzhab Abu Hanifah mengatakan bahwa ia tidak menanggung apabila ia melepasnya dalam keadaan dijaga, adapun apabila ia tidak melepasnya dalam keadaan dijaga maka ia bertanggung jawab."

---

[348] *Shahih*. HR. Abu Daud (3569, 3570), An-Nasa'i dalam *Al Kubra* (5784, 5785), Ibnu Majah (2332), Ahmad (4/295), (5/435, 436), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/474) (1435), Ad-Daruquthni (3/154, 155), dan telah dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban (6007), dan HR. Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* (6/47), (5469, 5470), dan telah dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud*.

Para pengikut madzhab Malik mengatakan, "Di antara syarat pendapat kami adalah bahwa kambing tersebut berada pada tempat penggembalaan, adapun apabila berada pada lahan pertanian bukan pada tempat penggembalaan maka mereka bertanggung jawab pada malam dan siang hari."

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang memandang tanggungan tersebut terdapat pada sesuatu yang dirusak hewan pada waktu siang dan malam hari adalah kaidahnya, yaitu bahwa hal tersebut merupakan suatu tindakan pelanggaran dari orang yang melepasnya, sedangkan kaidahnya adalah bahwa tanggungan menjadi kewajiban atas orang yang melakukan pelanggaran.

Alasan pendapat yang membedakan antara hewan yang telepas dan yang tidak adalah jelas, bahwa yang terlepas adalah hewan yang tidak ada pemiliknya.

Perbedaan pendapat dalam bab ini adalah pertentangan dasar dengan hadits, serta pertentangan hadits sebagiannya dengan sebagian yang lain (maksudnya, bahwa dasar tersebut bertentangan dengan hadits, "*Pelanggaran yang dilakukan hewan tidak ada tanggungannya.*"[349]) Dan bertentangan pula dengan pembedaan yang disebutkan dalam hadits Al Barra\`. Begitu pula pembedaan yang ada dalam hadits Al Barra\` bertentangan dengan sabda Rasulullah, "*Pelanggaran yang dilakukan hewan tidak ada tanggungannya.*"[350]

Di antara masalah yang terkenal dalam bahasan ini adalah beda pendapat mereka mengenai hukum anggota tubuh hewan yang terluka. Telah diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab bahwa ia telah memutuskan denda pada mata hewan dengan seperempat harganya, dan ia telah menulis surat kepada Syuraih dan memerintahkannya dengan hal tersebut. Dan dengan keputusan tersebut orang-orang Kufah berkata, "Dengannya Umar bin Abdul Aziz memutuskan."

---

349 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2355) (6912), Muslim (1710), Abu Daud (3085), At-Tirmidzi (1377), An-Nasa\`i (5/44, 45), Ibnu Majah (2673), Ahmad (2/239, 254, 274, 285, 319, 495, 510), Ad-Darimi (1/393) (2/296), Ibnu Al Ja'd (1157), seluruh mereka dari Abu Hurairah.

350 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2355) (6912), Muslim (1710), Abu Daud (3085), At-Tirmidzi (1377), An-Nasa\`i (5/44, 45), Ibnu Majah (2673), Ahmad (2/239, 254, 274, 285, 319, 495, 510), Ad-Darimi (1/393) (2/296), Ibnu Al Ja'd (1157), seluruh mereka dari Abu Hurairah.

Syafi'i dan Malik pernah mengatakan, "Harus ada tanggungan pada anggota badan hewan yang tertimpa musibah sesuai dengan apa yang mengurangi harganya diqiyaskan kepada pelanggaran dalam harta."

Sedangkan orang-orang Kufah bersandar pada perkataan Umar dan mereka mengemukakan apabila seorang mitra mengatakan suatu perkataan dan tidak ada dari para mitranya yang menyelesihinya, namun perkataannya ini menyelisihi qiyas, maka ia wajib untuk melaksanakannya karena diketahui bahwa ia mengucapkan hal tersebut secara *tauqifi*.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya kontradiksi antara qiyas dengan perkataan seorang sahabat.

Di antara bab ini adalah beda pendapat mereka mengenai unta yang menyerang manusia dan yang serupa dengannya, sehingga seseorang khawatir atas dirinya lalu membunuh unta tersebut, maka apakah ia wajib menanggung kerugiannya atau tidak?

1. Malik dan Syafi'i berpendapat tidak ada kerugian yang dibebankan kepadanya apabila telah jelas bahwa ia khawatir atas dirinya jika diserang.
2. Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa ia menanggung nilainya bagaimanapun kondisinya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang tidak memandang adanya tanggungan adalah pengqiyasan atas orang yang berjalan menemui seseorang kemudian ingin membunuhnya, lalu orang yang dituju tersebut membela diri dan orang yang ingin membunuhnya pun akhirnya terbunuh, maka tidak ada balasan atasnya, dan apabila hal tersebut terjadi dalam masalah jiwa maka dalam hal harta lebih layak lagi karena jiwa lebih besar kemuliannya daripada harta, dan juga diqiyaskan kepada penumpahan darah hewan buruan tanah haram apabila ia menyerang, dan dengan hal tersebut kebanyakan pengikut Syafi'i berpegang dengannya.

Dalil yang dijadikan landasan Abu Hanifah adalah bahwa harta mendapatkan jaminan karena hal itu sangat penting, dasarnya adalah orang yang terpaksa mengambil makanan orang lain dan tidak ada keharaman pada unta dari sisi yang memiliki ruh.

Di antara bab ini adalah beda pendapat mereka mengenai seorang wanita yang dipaksa untuk berzina, apakah orang yang memaksanya diharuskan memberi mahar disamping hukuman (hadd) atau tidak?

1. Malik, Syafi'i, dan Al-Laits berpendapat wajib baginya membayar mahar dan menerima hukuman secara bersamaan.
2. Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa ia harus menerima hukuman dan tidak ada mahar yang wajib ia bayar, pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Syubrumah.

Dalil yang dijadikan landasan Malik adalah karena dalam masalah tersebut terkandung dua hak, yaitu hak Allah dan hak manusia, salah satunya tidak menggugurkan yang lainnya, dasarnya adalah menurut mereka suatu pencurian menyebabkan wajibnya menanggung harta serta potong tangan.

Adapun orang yang tidak mewajibkan mahar maka dalam hal tersebut bergantung dengan dua makna, yaitu:

1. Apabila telah terkumpul dua hak, yaitu hak Allah dan hak makhluk, maka hak makhluk menjadi gugur dengan adanya hak Allah. Dan hal ini berdasarkan atas pendapat orang-orang Kufah bahwa tanggungan dan potong tangan tidak dapat digabungkan dalam menghukumi pencuri.
2. Mahar bukan sebagai ganti persetubuhan karena hal tersebut merupakan suatu ibadah apabila pernikahannya secara syar'i, jika demikian maka tidak ada mahar dalam pernikahan yang tidak syar'i.

Di antara masalah yang terkenal dalam bab ini adalah: Orang yang merampas tiang penyangga kemudian ia membangun diatasnya suatu bangunan yang sama dengan berlipat-lipat dari harga tiang tersebut:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat diharuskan bagi pelaku ghashab untuk menghancurkan bangunannya dan pemilik tiang tersebut mengambil tiang tersebut darinya.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa tiang tersebut dianggap hilang dan diganti dengan nilainya, seperti pendapat Malik mengenai orang yang mengganti barang yang dirampas dengan suatu barang yang memiliki nilai banyak. Dan menurut Syafi'i barang yang dirampas

tersebut tidak hilang, namun diganti dengan sedikit dari tambahan banguan tersebut.

كتاب الإستحقاق

KITAB TUNTUTAN HAK

Seluruh pembahasan dalam kitab ini tentang hukum-hukum tuntutan hak. Dan kesimpulan hukum-hukum ini yaitu tentang sesuatu yang dituntut haknya dari tangan seorang karena adanya hal yang digunakan untuk menentukan sesuatu tersebut dalam syariat bagi penuntutnya, jika barang tersebut telah menjadi milik seorang yang dituntut haknya dengan membeli: hal itu tidak lepas dari kemungkinan dia menuntut hak atas sesuatu tersebut sebagian kecil, sebagian besar atau seluruhnya.

Kemudian jika telah dituntut darinya sebagian besar atau seluruhnya, maka tidak lepas dari kemungkinan hal itu telah berubah ketika berada di tangannya dengan adanya tambahan atau pengurangan atau tidak berubah. Kemudian tidak lepas juga dari kemungkinan barang yang telah dituntutnya itu, dia beli dengan harga atau barang lain (yang dihargai).

Jika dia menuntut hak atas barang tersebut sebagian kecilnya, maka menurut Malik dia hanya meminta kembali kepada penjualnya dengan harga bagian yang dituntut dari tangannya dan dia tidak boleh meminta kembali seluruhnya.

Jika dia menuntut hak atas barang tersebut sebagian besarnya atau seluruhnya: jika belum berubah maka penuntut hak barang tersebut mengambilnya dan orang yang dituntut haknya tersebut meminta kembali kepada penjualnya harga barang yang dia beli, jika dia membelinya dengan harga. Jika dia membelinya dengan pertukaran barang, maka dia meminta kembali barang tersebut, jika belum berubah. Jika telah berubah dengan perubahan mengharuskan perselisihan harganya, maka dia meminta kembali dengan harga ketika dia membeli. Jika harta yang dituntut telah dijual, maka penuntut berhak melangsungkan jual beli tersebut dan dia mengambil harganya atau mengambil barangnya. Inilah hukum penuntut dan orang yang dituntut selagi barang yang dituntut belum berubah.

Jika barang yang dituntut haknya telah berubah, maka tidak lepas dari kemungkinan berubah dengan adanya tambahan atau pengurangan:

Jika berubah dengan adanya tambahan: maka tidak lepas dari kemungkinan tambahan tersebut berasal dari orang yang dituntut haknya atau tambahan dari barang itu sendiri.

Jika tambahan tersebut berasal dari barang itu sendiri, maka penuntut berhak mengambilnya, seperti budak wanita yang menjadi gemuk atau budak kecil menjadi besar.

Sedangkan tambahan dari pihak yang dituntut haknya: seperti membeli rumah, lalu dia membangun salah satu bagian pada rumah tersebut, lalu rumah tersebut dituntut darinya. Maka dia diberikan pilihan antara membayar nilai tambahan dan mengambil barang yang dituntutnya, atau orang yang dituntut haknya itu memberikan harga barang yang dituntut tersebut atau keduanya menjadi sekutu (pemilik bersama): Pihak pertama memiliki berdasarkan ukuran harga barang yang dituntut dan pihak kedua memiliki berdasarkan barang yang dia bangun atau dia tanam. Ini adalah keputusan Umar bin Al Khaththab.

Jika tambahan tersebut berupa kelahiran dari pihak yang dituntut haknya, seperti dia membeli seorang budak wanita lalu budak tersebut melahirkan anak, kemudian budak wanita itu dituntut darinya, atau menikahinya dengan alasan bahwa dia telah merdeka, lalu melahirkan seorang budak: para ulama sepakat bahwa penuntut tidak boleh mengambil anak tersebut dan mereka berbeda pendapat tentang mengambil harga mereka.

Tentang ibunya tersebut:

1. Suatu pendapat mengatakan bahwa dia (penuntut) dibolehkan mengambilnya.
2. Pendapat lain mengatakan bahwa penuntut hanya dibolehkan mengambil harganya. Jika anak tersebut dilahirkan karena pernikahan, lalu ibunya dituntut dengan alasan perbudakan, maka tidak ada perbedaan pendapat bahwa tuan ibunya itu harus mengambilnya dan suaminya meminta kembali maharnya kepada orang yang telah menipunya. Jika kita mengharuskannya untuk membayar nilai anak tersebut, maka dia tidak meminta kembali hal

itu kepada orang yang telah menipunya, karena penipuan tersebut tidak berhubungan dengan anak.

Tentang hasil (keuntungan) dari sesuatu yang dituntut: jika dia menanggung dengan alasan *syubhat* kepemilikan, maka tidak ada perbedaan pendapat bahwa itu menjadi milik orang yang dituntut haknya (maksudnya dengan tanggungan, bahwa hasil tersebut termasuk kerugian bagi dirinya jika hasil tersebut rusak di tangannya). Jika dia tidak menanggung, seperti sebagai ahli waris, lalu muncul ahli waris yang lain, maka dia menuntut hak sebagian yang ada di tangan orang itu, maka dia harus mengembalikan hasil tersebut. Jika dia tidak menanggung, hanya saja dalam hal ini dia menentukan harganya, seperti seorang budak dituntut karena kemerdekaannya, karena jika dia binasa di tangannya, maka dia meminta kembali harganya. Dalam hal ini ada dua pendapat:

Bahwa dia tidak menanggung jika belum menemukan penanggung jawab yang dia harus minta kembali kepadanya dan menanggung jika dia telah mendapatkan penanggung jawab yang dia harus minta kembali kepadanya.

Adapun kapan hasil tersebut sah menjadi milik penuntut?

1. Suatu pendapat mengatakan, ketika ada keputusan.
2. Pendapat lain mengatakan, ketika ada penetapan hak.
3. Pendapat lain juga mengatakan, ketika dia bersikap untuk menuntutnya.

Jika kita katakan, bahwa hasil (keuntungan) itu menjadi keharusan bagi penuntut pada salah satu dari tiga waktu ini; jika barang aslinya berupa pohon-pohon yang berbuah, lalu di saat itu dia mendapatkan buah-buahan yang belum dipetik:

1. Suatu pendapat mengatakan, bahwa itu menjadi milik penuntut selama belum dipetik.
2. Pendapat lain mengatakan, selama belum kering.
3. Pendapat lain mengatakan, selama belum nampak kelayakannya. Dan orang yang dituntut haknya meminta kembali kepadanya atas biaya siraman dan pemeliharaan tanaman tersebut. Ini jika membeli tanaman pohon asalnya sebelum dikawinkan. Jika dia membelinya setelah dikawinkan, maka buahnya untuk penuntutnya, selama

belum dipetik. Tanah jika dituntut, maka penyewaan tanah tersebut hanya menjadi milik penuntut, jika tuntutan tersebut pada awal masa tanam di tanah tersebut. Jika telah berlalu dari awal masa tanam, maka penyewaan tanah tersebut menjadi milik orang yang dituntut.

Jika perubahan tersebut terjadi dengan adanya pengurangan, jika tanpa ada sebab dari orang yang dituntut haknya, maka tidak ada tanggungan atas orang yang dituntut sedikit pun. Adapun jika dia telah mengambil harga contoh jika ia membongkar rumah, lalu dia menjual bongkarannya, kemudian orang lain menuntut haknya dari orang tersebut, maka orang lain itu meminta kembali harga barang yang dijual dari bongkaran tersebut.

Al Qadhi berkata, dalam bab ini saya tidak menemukan perselisihan yang dapat dijadikan pegangan, tentang masalah yang saya nukil dari madzhab Malik dan para pengikutnya dan itu merupakan aturan pokok yang mereka kemukakan dalam bab ini, tetapi dibandingkan aturan pokok madzhab lain, jika barang yang dituntut itu dibeli dengan barang dagangan, padahal barang dagangan tersebut telah tiada, maka orang yang dituntut itu meminta kembali dengan barang dagangan yang sama tidak dengan harganya. Mereka itulah yang berpendapat agar mengganti barang yang sama pada semua barang yang rusak. Begitujuga dibandingkan dengan kaidah pokok madzhab lain, agar dia meminta kembali kepada si pembeli jika dia dituntut, baik sedikit atau banyak, karena hal itu tidak masuk pada barang yag tersisa dan tidak terjadi jual beli dan juga saling rela. Selesai kitab Al *Istihqaq* dengan pujian kepada Allah.

كتاب الهبات

KITAB HIBAH (PEMBERIAN)

Pembahasan dalam hibah ini yaitu tentang: rukun-rukun, syarat-syarat, macam-macam dan hukum-hukumnya. Dari semua ini kami hanya akan menjelaskan masalah-masalah yang masyhur, maka kami katakan:

Rukun-rukun Hibah

Tentang rukun-rukun hibah ada tiga yaitu: pemberi hibah, penerima hibah dan hibah itu sendiri.

Tentang pemberi hibah: Para ulama sepakat bahwa pemberi hibah dibolehkan hibahnya jika dia memiliki barang yang dihibahkan dengan kepemilikan yang sah, yaitu jika dia dalam keadaan sehat dan dalam keadaan menguasai sepenuhnya. Mereka berbeda pendapat ketika dalam keadaan sakit, idiot dan pailit:

Tentang orang yang sedang sakit:

1. Jumhur mengatakan, hibah tersebut pada sepertiga hartanya karena disamakan dengan wasiat (maksudnya, hibah yang sempurna dengan terpenuhi syarat-syaratnya).
2. Sekelompok ulama dari kalangan salaf dan sekelompok ahli zhahir mengatakan, bahwa hibahnya dikeluarkan dari harta pokoknya jika dia meninggal dunia dan tidak ada perselisihan di antara mereka bahwa jika dia sehat dari sakitnya, maka hibahnya sah.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah hadits Imran bin Hushain, dari Nabi SAW:

فِي الَّذِي أَعْتَقَ سِتَّةَ أَعْبُدٍ عِنْدَ مَوْتِهِ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْتَقَ ثُلُثَهُمْ وَأَرَقَّ الْبَاقِيَ.

"Tentang orang yang memerdekakan enam orang budak ketika hampir meninggal dunia, maka Rasulullah SAW menyuruhnya

memerdekakan sepertiga dari mereka dan sisanya tetap dijadikan sebagai budak.[351]"

Dalil yang dijadikan landasan oleh ahli zhahir yaitu *ishtishabul hal* (kembali kepada hukum asal) (maksudnya, ketika terjadi ijma'), yaitu ketika mereka sepakat tentang dibolehkannya hibah yang dia berikan ketika sehat, maka ijma' pun harus dikembalikan ketika sakit, kecuali jika ada dalil yang menunjukkan hal itu dari Al Qur`an atau As-Sunnah yang jelas. Dan hadits tersebut menurut mereka diartikan sebagai wasiat.

Beberapa penyakit yang karenanya seseorang dibatasi menurut jumhur yaitu penyakit-penyakit yang mengkhawatirkan. Begitujuga berbagai kondisi yang mengkhawatirkan menurut Malik, seperti orang tersebut sedang berada di medan pertempuran, wanita hamil yang hampir melahirkan dan penumpang kapal laut yang tertimpa ombak besar, dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Sedangkan penyakit-penyakit yang menahun, menurut mereka dalam hal ini tidak ada pembatasan. Hal ini telah dijelaskan di dalam Kitab *Al Hajr*.

Adapun orang-orang bodoh (pailit) dan yang mengalami pailit, tidak ada perbedaan pendapat menurut ulama yang menyatakan adanya pembatasan terhadap mereka, bahwa hibah mereka tidak berlaku.

Barang yang dihibahkan: adalah segala sesuatu yang sah milik seseorang:

Para ulama sepakat bahwa seorang boleh menghibahkan semua hartanya kepada orang lain.

Mereka berbeda pendapat tentang seseorang yang melebihkan sebagian anaknya atas sebagian yang lain dalam hibah. Atau tentang menghibahkan semua hartanya untuk sebagian orang tanpa sebagian yang lain:

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri mengatakan bahwa hibah tersebut hukumnya makruh, tetapi jika terjadi maka hal itu dibolehkan menurut mereka.
2. Ahli zhahir berpendapat tidak boleh melebihkan, apalagi menghibahkan semua hartanya kepada sebagian orang.

---

[351] *Shahih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

3. Sedangkan Malik berpendapat boleh melebihkan dan tidak boleh menghibahkan semua hartanya kepada sebagian mereka tanpa sebagian yang lain.

Dalil yang dikemukakan oleh ahli zhahir ialah hadits An-Nu'man bin Basyir, yaitu hadits yang disepakati keshahihannya, meskipun diperselisihkan tentang lafazh-lafazhnya, hadits tersebut yaitu:

إِنَّ أَبَاهُ بَشِيْرًا أَتَى بِهِ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلاَمًا كَانَ لِي، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هَذَا؟ فَقَالَ: لاَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَارْتَجِعْهُ

"Bahwa bapaknya yaitu Basyir datang bersamanya menemui Rasulullah SAW, seraya berkata, 'Sesungguhnya aku telah memberikan kepada anakku ini seorang budak yang dahulu menjadi milikku.' maka Rasulullah SAW bertanya, '*Apakah semua anakmu kamu berikan seperti ini*?' dia menjawab, 'Tidak.' Rasulullah SAW bersabda, '*Maka tariklah kembali pemberian itu*'.[352]"

Malik, Al Bukhari dan Muslim sepakat dengan lafazh ini, mereka (ahli zhahir) mengatakan, "menarik kembali" mengandung arti batalnya hibah ini. Di sebagian lafazh-lafazh riwayat hadits ini, beliau SAW bersabda, "*Ini adalah kezhaliman.*[353]"

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur yaitu telah terjadi kesepakatan bahwa seseorang boleh menghibahkan semua hartanya ketika sehat kepada orang lain tanpa memberikannya kepada anak-anaknya. Jika hal itu dibolehkan untuk orang lain, maka untuk anaknya lebih pantas. Mereka juga berhujjah dengan hadits Abu Bakar yang masyhur, bahwa dia memberikan hasil panen sebesar dua puluh *wasaq*

---

352 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2586), Muslim (1623), Abu Daud (3543), At-Tirmidzi (1367), An-Nasa'i (6/259), Ibnu Majah (2376), Ahmad (4/268, 270), Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/751), Al Humaidi (922), Ibnu Al Jarud (991), dan Al Baihaqi (6/176).

353 Sebagaimana terdapat dalam riwayat Al Bukhari (2587), Muslim (1623), (13,18), Abu Daud (3542), Ahmad (4/270), Abdurrazak (16494), Ath-Thayalisi (789) dan Al Baihaqi (6/176, 177, 178).

dari harta hasil hutan, setelah menjelang kematiannya, dia berkata, "Demi Allah, wahai putriku, tidak ada seorang pun setelahku yang kekayaannya lebih aku cintai daripada kamu, dan tidak ada seorang pun setelahku yang kefakirannya lebih aku banggakan daripada kamu. Dahulu aku telah memberikan kepadamu hasil panen sebesar dua puluh *wasaq*[*], seandainya kamu menerima hasil panen tersebut dan menyimpannya, niscaya itu akan menjadi milikmu, tetapi harta itu sekarang telah menjadi harta waris." Mereka mengatakan, yang dimaksudkan dengan hadits tersebut ialah bersifat anjuran, dalilnya ialah bahwa di sebagian riwayat dijelaskan:

"*Tidakkah kamu ingin agar mereka sama dalam berbuat kebaikan dan lemah lembut.*" dia menjawab, "Ya." beliau bersabda, "*Maka persaksikanlah atas hibah ini pada selainku.*"[354]

Sedangkan Malik berpendapat bahwa larangan seseorang memberikan semua hartanya kepada salah seorang anaknya itu lebih pantas untuk diartikan sebagai suatu kewajiban, jadi menurutnya pengertian hadits ini mewajibkan larangan seseorang mengkhususkan sebagian anaknya dengan memberikan semua hartanya.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya kontradiksi antara qiyas dengan lafazh larangan yang ada, yaitu bahwa bentuk larangan tersebut menurut mayoritas ulama menunjukkan arti keharaman. Seperti perintah itu menunjukkan arti kewajiban.

Ulama yang mengkompromikan antara dalil naqli dengan qiyas, maka mereka mengartikan hadits tersebut sebagai suatu yang sunah, atau mengkhususkan pada beberapa hal seperti yang dilakukan oleh Malik. Menurut para ulama yang menyatakan adanya qiyas tidak ada beda pendapat bahwa dibolehkan mengkhususkan keumuman hadits dengan qiyas, begitujuga memalingkan dari zhahirnya (maksudnya, memalingkan lafazh larangan dari pengertian haram kepada pengertian makruh). Sedangkan ahli zhahir, karena tidak dibolehkan berhujjah dengan qiyas dalam syariat menurut mereka, maka mereka tetap berpegang dengan zhahir hadits tersebut dan mengatakan haramnya tindakan melebihkan (baca: penambahan) dalam hibah.

---

[*] 1wasaq = 60 sha` = 165 liter

[354] Sebagaimana terdapat dalam riwayat Abu Daud (3542).

Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang dibolehkannya menghibahkan barang milik bersama yang tidak dapat dibagi:

1. Malik, Syafi'i, Ahmad dan Abu Tsaur berpendapat sah.
2. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat tidak sah.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama ialah, bahwa penerimaan dalam hal ini sah seperti penerimaan dalam jual beli. Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh Abu Hanifah ialah bahwa penerimaan dalam hal ini tidak sah, kecuali sendirian seperti gadai.

Di dalam madzhab Maliki tidak ada perbedaan pendapat tentang dibolehkannya menghibahkan sesuatu yang tidak diketahui dan tidak ada yang bisa diharapkan keberadaannya. Secara garis besar, yaitu semua barang yang tidak sah untuk dijual menurut syariat karena alasan penipuan. Syafi'i mengatakan, sesuatu yang dibolehkan untuk dijual, maka dibolehkan untuk dihibahkan seperti utang. Sedangkan sesuatu yang tidak dibolehkan untuk dijual, maka tidak dibolehkan untuk dihibahkan. Dan semua barang yang tidak sah penerimaannya, maka menurut Syafi'i tidak sah pemberiannya seperti utang dan gadai.

Dalam hibah itu harus ada *ijab* dan *qabul* menurut seluruh ulama. Di antara syarat penerima hibah ialah agar orang tersebut termasuk orang yang sah penerimaannya.

Syarat-syarat Hibah

Tentang syarat-syarat hibah: Yang paling masyhur ialah penerimaan (maksudnya, para ulama berbeda pendapat, apakah penerimaan itu merupakan syarat sahnya akad atau bukan?):

1. Ats-Tsauri, Syafi'i dan Abu Hanifah mengatakan bahwa termasuk syarat sahnya pemberian (hibah) adalah penerimaan, jika belum diterima, maka tidak menjadi keharusan bagi orang yang menghibahkan.
2. Malik mengatakan bahwa hibah itu terjadi dengan adanya penerimaan dan boleh dipaksa untuk menerima, sama seperti jual beli. Jika penerima hibah itu memperlambat dari tuntutan untuk menerima hibah, hingga orang yang menghibahkan mengalami pailit atau sakit, maka hibah tersebut batal.

Dan jika pemberi hibah itu menjualnya, dalam hal ini ada perincian: jika orang yang diberi hibah mengetahui dan memperlambat diri, maka dia hanya berhak mendapatkan harganya. Jika dia berusaha mendapatkannya segera, maka dia berhak mendapatkan barang yang dihibahkan tersebut.

Menurut Malik penerimaan itu termasuk syarat kesempurnaan bukan termasuk syarat sah. Sedangkan menurut Syafi'i dan Abu Hanifah termasuk syarat sah.

3. Ahmad dan Abu Tsaur mengatakan bahwa hibah itu sah hanya dengan akad dan penerimaan, itu sama sekali bukan termasuk syarat hibah, baik syarat kesempurnaan atau syarat sah. Dan ini adalah pendapat ahli zhahir. Diriwayatkan dari Ahmad bin Hanbal pendapat yang menyatakan bahwa penerimaan itu termasuk syarat hibah pada barang yang ditakar dan ditimbang.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang tidak mensyaratkan penerimaan dalam hibah yaitu karena menyamakan hibah dengan jual beli. Dan pada dasarnya dalam akad itu tidak ada penerimaan yang disyaratkan untuk sahnya akad tersebut hingga ada dalil yang menunjukkan disyaratkannya penerimaan.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang mensyaratkan penerimaan ialah bahwa hal itu diriwayatkan dari Abu Bakar RA tentang hadits hibahnya kepada Aisyah yang telah dijelaskan. Dan itu merupakan nash tentang disyaratkannya penerimaan untuk sahnya hibah. Serta atsar yang diriwayatkan oleh Malik dari Umar juga, bahwa dia berkata, "Bagaimana keadaan orang-orang yang memberikan suatu pemberian kepada anak-anak mereka, kemudian mereka menahan pemberian tersebut. Jika salah seorang dari anak mereka meninggal dunia, dia mengatakan, 'hartaku berada di tanganku dan belum aku berikan harta tersebut kepada seorang pun.' Jika dia yang hampir meninggal dunia, dia berkata, 'harta itu milik anakku, aku pernah memberikan harta itu kepadanya.' Maka siapa yang memberikan suatu pemberian, tetapi ia tidak menyerahkan pemberian tersebut kepada orang yang akan diberi dan dia terus mempertahankannya, sehingga jika dia meninggal, maka itu menjadi milik ahli warisnya dan pemberian itu batal. Ini adalah pendapat Ali. Mereka mengatakan, itu adalah ijma' dari kalangan sahabat, karena tidak dinukil dari mereka pendapat yang menentang pendapat tersebut.

Sedangkan Malik: dia berpegang dengan dua hal itu semuanya (maksudnya, qiyas dan atsar yang diriwayatkan dari sahabat) dan mengkompromikan antara keduanya. Dari segi bahwa hibah itu adalah salah satu akad, maka menurutnya penerimaan itu bukan termasuk salah satu syarat sahnya. Dan alasan para sahabat dalam hal ini mensyaratkan penerimaan untuk *Syadd Adz-Dzari'ah* (menutup jalan yang menuju kerusakan) yang telah disebutkan oleh Umar, maka dia menjadikan penerimaan itu termasuk syarat kesempurnaan dalam hibah dan termasuk hak orang yang diberikan hibah tersebut. Jika terjadi penundaan hingga masa penerimaan itu habis karena sakit atau pailit yang menimpa orang yang menghibahkan, maka haknya gugur.

Jumhur fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa seorang bapak boleh menguasai barang yang dia berikan kepada anaknya yang masih kecil yang masih dalam perwaliannya dan kepada anak dewasa yang bodoh, sebagaimana dibolehkan menguasi barang yang diberikan oleh orang lain untuk mereka berdua. Dalam menguasainya cukup dengan mempersaksikan bahwa barang tersebut adalah hibah dan mengumumkan hal itu. Itu semua pada barang selain emas dan perak dan pada barang yang tidak tertentu.

Yang mendasari masalah ini menurut mereka ialah atsar yang diriwayatkan oleh Malik dari Ibnu Syihab dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa Utsman bin Affan berkata, "Barangsiapa memberikan suatu pemberian kepada anaknya yang masih kecil, maka dia dibolehkan menguasai pemberian tersebut, lalu mengumumkan hal itu dan mempersaksikannya bahwa dia menguasai pemberian tersebut meskipun dia mengurusinya." Malik dan para pengikutnya mengatakan, harus ada penguasaan dalam urusan tempat tinggal dan pakaian. Jika berupa rumah, lalu dia tinggal di dalamnya maka berarti dia keluar dari pemberiannya.

Begitujuga pakaian, jika memakainya, maka pemberiannya batal. Mereka berpendapat tentang seluruh barang dagangan seperti pendapat fuqaha (maksudnya, dalam hal ini cukup memberitahukan dan mempersaksikannya). Adapun mengenai emas dan perak, dalam hal ini terdapat riwayat yang berbeda dari Malik: diriwayatkan darinya bahwa hal itu tidak dibolehkan, kecuali jika seorang bapak itu mengeluarkan dari penguasaannya kepada penguasaan orang lain. Dan juga diriwayatkan darinya bahwa hal itu dibolehkan jika menempatkannya di

suatu tempat atau wadah dan distempel serta mempersaksikan para saksi atas hal itu.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara para pengikut Malik, bahwa orang yang diberi wasiat dalam hal ini kedudukannya sama dengan seorang bapak. Mereka berbeda pendapat tentang ibu:

1. Ibnu Al Qasim mengatakan, tidak sama kedudukannya dengan bapak dan dia meriwayatkannya dari Malik.
2. Para pengikutnya yang lain mengatakan, kedudukannya sama. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah.
3. Syafi'i mengatakan, kakek itu sama kedudukannya dengan bapak. Sedangkan nenek menurut Ibnu Wahb (ibunya ibu) sama kedudukannya dengan ibu. Dan seorang ibu menurutnya sama kedudukannya dengan bapak.

Pembicaraan tentang Macam-macam Hibah

Hibah itu ada yang berupa barang dan manfaat. Hibah barang ada yang tujuannya untuk mengharap imbalan dan ada yang tujuannya bukan untuk mengharap imbalan. Yang tujuannya untuk mengharap imbalan di antaranya ada yang tujuannya untuk mengharap ridha Allah dan ada yang tujuannya untuk mengharap kerelaan (pujian) makhluk.

Adapun hibah yang tujuannya bukan untuk mengharap imbalan: tidak ada perbedaan pendapat tentang dibolehkannya hal itu. Hanya saja mereka berbeda pendapat tentang hukum-hukumnya.

Tentang *hibah tsawab* (mengharap imbalan): dalam hal ini mereka berbeda pendapat:

1. Malik dan Abu Hanifah membolehkanya.
2. Sedangkan Syafi'i melarangnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Daud dan Abu Tsaur.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah hibah ini merupakan jual beli yang harganya tidak diketahui atau bukan jual beli yang juga harganya tidak diketahui? Ulama yang berpendapat bahwa itu adalah jual beli yang harganya tidak diketahui, mengatakan bahwa itu termasuk jual beli penipuan yang tidak dibolehkan. Sedangkan ulama yang berpendapat

bahwa itu bukan jual beli yang harganya tidak diketahui, mengatakan dibolehkan.

Seolah-olah Malik menganggap kebiasaan dalam hal ini sama kedudukannya dengan syarat yaitu imbalan yang sama. Karena itu pendapatnya berbeda-beda menurut mereka, jika orang yang menghibahkan tidak rela dengan imbalan tersebut, apa hukumnya?

1. Suatu pendapat mengatakan bahwa hibah tersebut menjadi keharusan baginya, jika orang yang diberikan hibah memberikan harga kepada dirinya.
2. Pendapat lain mengatakan bahwa tidak menjadi keharusan baginya kecuali jika dia rela akan hal itu. Ini adalah pendapat Umar berdasarkan penjelasan selanjutnya. Jika dalam hal ini disyaratkan adanya kerelaan, maka tidak ada jual beli yang terjadi.

Pendapat yang pertama adalah pendapat yang masyhur dari Malik. Jika mengharuskan untuk membayar harganya, maka berarti terjadi jual beli. Hanya saja Malik mengartikan sebagai hibah atas suatu imbalan jika mereka berselisih dalam hal itu. Khususnya jika ada petunjuk keadaan yang menunjukkan hal itu, seperti orang fakir menghibahkan sesuatu kepada orang kaya, atau kepada orang yang dia pandang bisa diharapkan imbalan darinya.

Tentang hibah manfaat: Ada yang ditunda (jatuh tempo) dan ini dinamakan dengan *ariyah* (pinjaman), *minhah* (pemberian/hadiah) dan yang sejenisnya. Dan ada yang dalam hibah manfaat tersebut disyaratkan selama orang yang diberikan hibah masih hidup. Ini dinamakan dengan *'umra* (hibah seumur hidup), seperti seseorang menghibahkan tempat tinggal kepada orang lain semasa hidupnya. Dalam hal ini para ulama berbeda pendapat menjadi tiga pendapat:

1. Bahwa itu adalah hibah yang terselesaikan (maksudnya, itu adalah hibah barang pokoknya). Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ahmad dan sekelompok ulama.
2. Bahwa penerima hibah semasa hidupnya itu hanya berhak manfaatnya saja. Jika dia meninggal, maka barang pokoknya kembali kepada pemberi hiba seumur hidup atau kembali kepada ahli warisnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan para pengikutnya. Menurutnya jika dia menyebutkan keturunannya; jika

masanya habis maka hibah itu kembali kepada orang yang menghibahkannya atau kepada ahli warisnya.

3. Jika dia berkata, '*umra* untukmu dan untuk keturunanmu, maka barang pokoknya tetap kembali menjadi milik orang yang menghibahkan. Jika tidak menyebutkan keturunannya, maka harta pokok itu kembali setelah matinya (penerima hibah) kepada orang yang menghibahkannya atau ahli warisnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Daud dan Abu Tsaur.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya kontradiksi antara hadits-hadits yang ada dan antara syarat dan amal dengan hadits.

Tentang hadits: dalam hal ini terdapat dua hadits:

Pertama, hadits yang disepakati keshahihannya: yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari Jabir, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا رَجُلٍ أُعْمِرَ عُمْرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ فَإِنَّهَا لِلَّذِي يُعْطَاهَا، لاَ تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْطَاهَا لأَنَّهُ أَعْطَى عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ.

"*Siapa saja yang diberikan hibah seumur hidup untuk dirinya dan keturunannya, maka hibah tersebut untuk orang yang diberikan, tidak kembali kepada orang yang memberikannya selama-lamanya, karena dia telah memberikan suatu pemberian yang dalam hal ini terjadi warisan.*[355]"

Kedua, yaitu hadits Abu Az-Zubair dari Jabir, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda,

يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ، أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلاَ تُعْمِرُوهَا، فَمَنْ أُعْمِرَ شَيْئًا حَيَاتَهُ فَهُوَ لَهُ حَيَاتَهُ وَمَمَاتَهُ.

"*Wahai orang-orang Anshar, tahanlah untuk kalian harta-harta kalian dan janganlah kalian berikan seumur hidup. Siapa diberi*

[355] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2625), Muslim (1625), Abu Daud (3553), At-Tirmidzi (1350), An-Nasa'i (6/274), Ibnu Majah (3383), Ahmad (3/302), Abdurrazak (16876), Ath-Thayalisi (1743), Ibnu Al Jarud (989), Al Baihaqi (6/175) dan lafazhnya menurut riwayat Muslim.

pemberian seumur hidupnya, maka itu menjadi miliknya seumur hidupnya dan matinya.[356]“

Telah diriwayatkan dari Jabir dengan lafazh lain:

لَا تُعْمِرُوا وَلَا تُرْقِبُوا، فَمَنْ أُعْمِرَ شَيْئًا أَوْ أُرْقِبَهُ فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ.

"*Janganlah kalian memberikan hibah seumur hidup (penerima) dan jangan pula memberikan hiba seumur hidup (pemberi), barangsiapa diberi sesuatu seumur hidup atau sepeninggal pemberinya, maka itu untuk ahli warisnya (yang diberi).*"

Hadits Abu Az-Zubair bertentangan dengan syarat yang diberikan oleh orang yang menghibahkan seumur hidup. Sedangkan hadits Malik darinya juga bertentangan dengan syarat yang diberikan oleh orang yang menghibahkan seumur hidup, hanya saja dapat digambarkan bahwa itu sedikit dalam perbedaan, yaitu bahwa penyebutan keturunan menimbulkan kesan penetapan pemberian tersebut.

Ulama yang memperkuat hadits dari pada syarat tersebut, berpendapat dengan hadits Abu Az-Zubair dari Jabir. Sedangkan hadits Malik juga dari Jabir. Ulama yang memperkuat syarat tersebut mengatakan seperti pendapat Malik. Sedangkan ulama yang mengatakan bahwa pemberian seumur hidup itu kembali kepada orang yang memberikannya jika dia tidak menyebutkan keturunan. Dan tidak kembali kepadanya jika dia menyebutkan keturunan, karena dia berpegang dengan zhahir hadits tersebut. Sedangkan hadits Abu Az-Zubair dari Jabir masih diperselisihkan (maksudnya, riwayat Abu Az-Zubair dari Jabir).

Jika mengatakan dengan lafazh pemberian tempat, yaitu dengan mengatakan, "Aku tempatkan kamu di rumah ini seumur hidupmu":

1. Jumhur berpendapat bahwa pemberian tempat atau pelayanan itu menurut mereka berbeda dengan pemberian seumur hidup meskipun menyebutkan lafazh keturunan. Jadi Malik menyamakan antara pemberian seumur hidup dengan pemberian tempat.
2. Al Hasan, Atha', dan Qatadah menyamakan antara pemberian tempat dengan pemberian seumur hidup, bahwa pemberian tempat

---

[356] *Shahih.* HR. Muslim (1625), (26), An-Nasa'i (6/274), Ahmad (3/293, 302, 312, 317, 374, 385, 389), Ath-Thayalisi (1743) dan Ibnu Al Ja'd (2602).

tersebut tidak bisa kembali kepada orang yang memberikan tempat selama-lamanya, berdasarkan pendapat jumhur dalam masalah pemberian hibah seumur hidup. Yang benar bahwa pemberian tempat dan pemberian hibah seumur hidup itu makna yang dipahami dari keduanya sama, dan seharusnya jika dengan jelas mengucapkan keturunan, maka hukumnya berbeda jika dengan jelas tidak menyebutkan keturunan, berdasarkan pendapat yang dikemukakan oleh ahli zhahir.

Pembicaraan Tentang Hukum-hukumnya

Di antara masalah mereka yang masyhur dalam bab ini ialah: dibolehkannya *i'tishar* (menarik kembali) suatu pemberian:

1. Malik dan jumhur ulama Madinah berpendapat bahwa seorang bapak berhak menarik kembali barang yang telah dia berikan kepada anaknya, selama anaknya belum menikah atau belum memiliki utang, atau secara garis besar belum terkena hak orang lain. Dan seorang ibu juga berhak menarik kembali pemberiannya jika bapaknya masih hidup. Telah diriwayatkan suatu pendapat dari Malik bahwa seorang ibu tidak boleh menarik kembali pemberiannya.
2. Ahmad dan Ahli Zhahir berpendapat tidak dibolehkan bagi seorang pun menarik kembali pemberiannya.
3. Abu Hanifah berpendapat bahwa siapa saja dibolehkan menarik kembali pemberiannya, kecuali pemberian yang diberikan kepada kerabat yang diharamkan baginya untuk menikahinya.

Mereka sepakat bahwa hibah yang tujuannya sebagai sedekah (maksudnya, karena mengharap ridha Allah) tidak seorang pun dibolehkan menarik kembali pemberian tersebut.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya kontradiksi di antara hadits-hadits yang ada.

Ulama yang berpendapat tidak dibolehkannya menarik kembali pemberian sama sekali, berhujjah dengan keumuman hadits *shahih*, yaitu sabda Nabi SAW:

"Orang yang menarik kembali hibahnya seperti anjing yang menjilat kembali muntahannya."[357]

Ulama yang mengecualikan kedua orang tua (bapak dan ibu) berhujjah dengan hadits Thawus, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ يَحِلُّ لِوَاهِبٍ أَنْ يَرْجِعَ فِي هِبَتِهِ إِلاَّ الْوَالِدُ.

"Tidak halal bagi pemberi hibah untuk menarik kembali hibahnya kecuali seorang bapak."[358]

Dan mengqiyaskan ibu dengan bapak. Syafi'i mengatakan bahwa seandainya hadits Thawus *muttashil* (bersambung sanadnya) niscaya aku berpendapat dengan hadits tersebut.

Ulama yang lainnya mengatakan, hadits tersebut *muttashil* (bersambung) dari jalur Husein Al Mu'allim dan dia terpercaya.

Adapun ulama yang membolehkan menarik kembali kecuali kepada kerabat yang haram untuk dinikahi, mereka berhujjah dengan atsar yang diriwayatkan oleh Malik[359] dari Umar bin Al Khaththab RA, bahwa dia berkata, "Barangsiapa memberikan suatu pemberian untuk menyambung tali silaturahim atau sebagai suatu sedekah, maka dia tidak boleh menarik kembali pemberian tersebut dan barangsiapa yang memberikan suatu pemberian, yang dia yakin bahwa dia hanya mengharapkan pahala, maka dia tetap berada pada pemberiannya itu, dia dapat menarik kembali jika dia belum merasa puas dengan pemberian tersebut. Mereka juga mengatakan menurut hukum asal, bahwa orang yang memberikan sesuatu tanpa ada imbalan, maka dia tidak diharuskan untuk memberikannya, seperti jika dia berjanji. Kecuali masalah yang mereka sepakati, seperti hibah yang tujuannya adalah sedekah.

---

[357] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2589), Muslim (1622), Abu Daud (3538), At-Tirmidzi (1298), An-Nasa'i (6/265), Ibnu Majah (2387), Ahmad (1/217), Abdurrazak (16536), semuanya dari Ibnu Abbas RA.

[358] *Shahih Lighairihi.* HR. An-Nasa'i (6/268), di dalam *Al Kubra* (6535), Syafi'i di dalam Musnadnya (2/168), (585), Al Baihaqi (6/179), dia berkata, "hadits ini *munqathi'*." Menurut saya, ada hadits *shahih maushul* dari Thawus dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas sebagaimana menurut Abu Daud (3539), At-Tirmidzi (2132), An-Nasa'i (6/265), Ibnu Majah (2377), Ahmad (1/237), (2/27, 78).

[359] HR. Malik di dalam *Al Muwaththa'* (2/754), (1440), dan Ath-Thahawi di dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/81) dan Al Baihaqi (6/182).

Jumhur ulama berpendapat bahwa orang yang bersedekah kepada anaknya, lalu anak tersebut meninggal dunia setelah mengambilnya, maka dia dapat mewarisinya. Di dalam beberapa hadits *mursal* yang diriwayatkan oleh Malik, bahwa seorang Anshar dari kabilah Khazraj besedekah kepada kedua orang tuanya, lalu keduanya meninggal dunia dan anak dari kedua orang itu mewarisi pohon kurma. Lalu dia bertanya mengenai hal itu kepada Nabi SAW, lalu beliau bersabda:

قَدْ أُجِرْتَ فِي صَدَقَتِكَ وَخُذْهَا بِمِيْرَاثِكَ.

"*Sungguh kamu telah diberikan pahala pada sedekahmu dan ambillah sedekah itu sebagai warisanmu.*"

Abu Daud meriwayatkan hadits dari Abdullah bin Buraidah, dari bapaknya, dari seorang wanita yang datang kepada Rasulullah SAW seraya berkata, "Saya telah bersedekah kepada ibuku berupa seorang budak wanita, lalu ibuku meninggal dunia dan meninggalkan budak wanita tersebut. Maka Nabi SAW bersabda,

وَجَبَ أَجْرُكِ وَرَجَعَتْ إِلَيْكِ بِالْمِيْرَاثِ.

'*Kamu telah mendapatkan pahala dan budak itu kembali padamu sebagai warisan*'."[360]

Ahli zhahir mengatakan bahwa seseorang tidak dibolehkan menarik kembali pemberiannya, berdasarkan keumuman sabda Nabi SAW kepada Umar:

لاَ تَشْتَرِهِ -فِي الْفَرَسِ الَّذِي تَصَدَّقَ بِهِ- فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُوْدُ فِي قَيْئِهِ.

"*Janganlah kamu membelinya –mengenai kuda yang telah engkau sedekahkan- karena orang yang menarik kembali pemberiannya itu seperti anjing yang menjilat kembali muntahannya.*" hadits ini disepakati keshahihannya.

Al Qadhi berkata, "Menarik kembali suatu pemberian bukan termasuk akhlak yang baik." Pembahasan dalam bab ini cukup sampai di sini.

---

[360] HR. Malik (2/760), secara *mursal*.

كتاب الوصايا

KITAB TENTANG WASIAT

Pembahasan tentang wasiat ini terlebih dahulu terbagi menjadi dua bagian:

Dari pembahasan ini kami hanya ingin membicarakan tentang beberapa masalah masyhur yang terjadi dalam wasiat.

Bagian Pertama

Pembahasan Tentang Rukun-Rukunnya

Rukun-rukunnya ada empat: orang yang berwasiat, orang yang menerima wasiat, barang yang diwasiatkan dan wasiat itu sendiri.

1. Orang yang berwasiat

Tentang orang yang berwasiat: para ulama sepakat bahwa orang yang berwasiat yaitu setiap orang yang memiliki dengan kepemilikan yang sah. Menurut Malik wasiat orang bodoh dan anak kecil yang mengerti berbagai macam ibadah adalah sah. Abu Hanifah mengatakan, wasiat anak kecil yang belum dewasa tidak dibolehkan. Sedangkan menurut Syafi'i yaitu dua pendapat tersebut. Begitujuga wasiat orang kafir menurut mereka sah jika tidak berwasiat dengan sesuatu yang diharamkan.

2. Orang yang menerima wasiat

Tentang orang yang menerima wasiat: para ulama sepakat bahwa wasiat itu tidak dibolehkan untuk ahli waris, berdasarkan sabda Nabi SAW,

لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ.

"*Tidak ada wasiat bagi ahli waris.*"[361]

Mereka berbeda pendapat, apakah dibolehkan untuk selain kerabat?

1. Jumhur ulama mengatakan, bahwa wasiat itu dibolehkan untuk selain kerabat tetapi makruh.
2. Al Hasan dan Thawus mengatakan bahwa wasiat kepada kerabat ditolak. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ishaq.

Hujjah mereka adalah zhahir firman Allah *Ta'ala*:

"*Berwasiat (al washiyatu) untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 180)

Alif Lam (*Al washiyatu*) mengandung arti pembatasan. Sementara Jumhur berhujjah dengan hadits Imran bin Hushain yang masyhur yaitu,

أَنَّ رَجُلاً أَعْتَقَ سِتَّةَ أَعْبُدٍ لَهُ فِي مَرَضِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ، لاَ مَالَ لَهُ غَيْرُهُمْ، فَأَقْرَعَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمْ، فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً.

"Bahwa seseorang memerdekakan enam orang budaknya ketika sakit menjelang matinya, padahal dia tidak memiliki harta selain mereka. Maka Rasulullah SAW mengundi di antara mereka, lalu beliau memerdekakan dua orang dan tetap menjadikan budak terhadap empat orang."[362]

Para budak adalah bukan kerabat.

Mereka sepakat —sebagaimana kami katakan— bahwa wasiat itu tidak dibolehkan untuk seorang ahli waris jika ahli waris yang lain tidak

---

[361] *Shahih*. HR. Abu Daud (2870), At-Tirmidzi (2120), Ibnu Majah (2713), Ahmad (5/267), Ath-Thayalisi (1127), Al Baihaqi (6/264), semuanya dari Abu Umamah. di dalam bab ini juga terdapat hadits dari:

1- Amru bin Kharijah Al Asy'ari HR. At-Tirmidzi (2121), An-Nasa'i (6/247), Ibnu Majah (1168), Ahmad (4/186, 187, 238), Ath-Thayalisi (1217), Ad-Daruquthni (4/152), dan Al Baihaqi (6/264).
2- Ibnu Abbas. HR. Ad-Daruquthni (4/152), Al Hafizh di dalam *At-Talkhish* (3/106) mengatakan, sanadnya *hasan*.
3- Anas bin Malik. HR. Ibnu Majah (2714), Ad-Daruquthni (4/70), Al Baihaqi (6/264), Al Bushiri di dalam *Az-Zawa'id* mengatakan, sanadnya *shahih*. Ibnu At-Turkumani mengatakan, ini adalah sanad yang bagus.

[362] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

membolehkannya. Mereka berbeda pendapat —sebagaimana kami katakan— jika ahli waris yang lainnya membolehkan:

1. Jumhur berpendapat dibolehkan.
2. Sedangkan ahli zhahir dan Al Muzani berpendapat tidak dibolehkan.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah larangan tersebut karena alasan ahli waris atau karena ibadah? Ulama yang mengatakan bahwa alasannya adalah ibadah, mereka berpendapat tidak dibolehkan meskipun ahli waris yang lainnya membolehkan. Sedangkan ulama yang mengatakan larangan hal itu karena hak ahli waris yang lain, maka mereka membolehkannya jika ahli waris yang lainnya membolehkan.

Ketidakjelasan beda pendapat kembali kepada ketidakjelasan pengertian dari sabda Nabi SAW, "*Tidak ada wasiat bagi ahli waris.*" Apakah maknanya dapat dipahami atau tidak?

Mereka berbeda pendapat tentang wasiat bagi orang yang meninggal (dengan kata lain, penerima wasiatnya meninggal dunia):

1. Sekelompok ulama yaitu jumhur mengatakan bahwa wasiat tersebut batal karena meninggalnya orang yang diberi wasiat.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan tidak batal.

Dan juga tentang wasiat untuk pembunuh dengan sengaja atau bersalah.

Di dalam bab ini terdapat masalah cabang yang masyhur, yaitu jika ahli waris mengizinkan untuk orang yang meninggal, apakah mereka boleh meminta kembali setelah dia meninggal atau tidak?

1. Satu pendapat mengatakan bahwa mereka dibolehkan.
2. Pendapat lain mengatakan bahwa mereka tidak dibolehkan.
3. Pendapat lain membedakan antara keadaan ahli waris berada dalam tanggungan si mayit atau tidak (maksudnya, jika mereka berada dalam tanggungan si mayit, maka mereka berhak meminta kembali). Ketiga pendapat ini disebutkan dalam madzhab Maliki.

3. Barang yang diwasiatkan

Tentang jenisnya: Mereka sepakat tentang bolehnya berwasiat pada budak. Mereka berbeda pendapat tentang manfaat:

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri mengatakan bahwa hal itu dibolehkan.
2. Ibnu Abi Laila, Ibnu Syubrumah dan Ahli Zhahir mengatakan bahwa berwasiat dengan manfaat batal.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah, bahwa manfaat sama maknanya dengan harta. Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua yaitu, bahwa manfaat dapat berpindah kepada kepemilikan waris, karena si mayit tidak memilikinya, maka tidak sah berwasiat dengan sesuatu yang ada pada kepemilikan orang lain. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Umar Ibn Abdil Barr.

Tentang ukurannya: para ulama sepakat bahwa tidak dibolehkan berwasiat lebih dari sepertiga, bagi orang yang meninggalkan ahli warisnya. Mereka berbeda pendapat tentang orang yang tidak meninggalkan ahli warisnya, maksudnya ukuran yang disunahkan dari wasiat tersebut, apakah sepertiga atau kurang?

Seluruh ulama berpendapat bahwa wasiat itu tidak boleh lebih dari sepertiga, bagi orang yang memiliki ahli waris, berdasarkan hadits yang *shahih* dari Nabi SAW:

أَنَّهُ عَادَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ قَدْ بَلَغَ مِنِي الْوَجَعُ مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلاَ يَرِثُنِي إِلاَّ ابْنَةٌ لِي، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: لاَ، فَقُلْتُ: بِالشَّطْرِ، فَقَالَ: لاَ، ثُمَّ قَالَ: الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ.

"Bahwa Rasulullah SAW menjenguk Sa'ad bin Abi Waqqash seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, sakitku telah parah sebagaimana Anda melihatnya, padahal saya memiliki harta dan tidak ada yang mendapatkan waris saya selain anak perempuan saya, apakah saya boleh bersedekah dengan dua pertiga dari harta saya?' Maka Rasulullah SAW besabda, '*Tidak,*' Sa'ad berkata, 'Kalau begitu separuhnya?' beliau bersabda, 'Tidak.' Kemudian Rasulullah SAW bersabda, '*Sepertiga dan*

sepertiga itu sudah cukup banyak, Sesungguhnya kamu meninggalkan ahli warismu dalam kedaan kaya itu lebih baik daripada kamu meninggalkan mereka dalam keadaan miskin yang meminta-minta kepada manusia'."[363]

Berdasarkan hadits ini, para ulama berpendapat bahwa wasiat itu tidak dibolehkan lebih dari sepertiga.

Mereka berbeda pendapat tentang ukuran yang disunahkan:

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa yang disunahkan adalah kurang dari sepertiga, berdasarkan sabda Nabi SAW di dalam hadits ini, "*Dan sepertiga itu cukup banyak.*" pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama salaf.
2. Qatadah berpendapat bahwa Abu Bakar berwasiat dengan seperlima, sedangkan Umar berwasiat dengan seperempat. Dan seperlima lebih saya sukai.

Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa yang disunahkan adalah sepertiga, mereka berpegang dengan hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda,

إِنَّ اللهَ جَعَلَ لَكُمْ فِي الْوَصِيَّةِ ثُلُثَ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً فِي أَعْمَالِكُمْ.

"*Sesungguhnya Allah menjadikan untuk kalian dalam wasiat sebesar sepertiga dari harta kalian sebagai tambahan amalan kalian.*"[364]

Terdapat atsar dari Ibnu Abbas, bahwa dia berkata, seandainya manusia mengurangi wasiat dari sepertiga menjadi seperempat niscaya itu lebih saya sukai, karena Rasulullah SAW bersabda, "*Sepertiga dan sepertiga itu cukup banyak.*"[365]

Adapun beda pendapat mereka tentang dibolehkannya berwasiat lebih dari sepertiga bagi orang yang tidak memiliki ahli waris:

---

[363] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (1295), Muslim (1628), Abu Daud (2864), At-Tirmidzi (2116), An-Nasa'i (6/241, 242), Ibnu Majah (2708), Ahmad (1/179), Ath-Thayalisi (1433) dan Ad-Darimi (2/407).

[364] *Hasan*. HR. Ibnu Majah (2709), Al Baihaqi (6/269), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *shahih Ibnu Majah*.

[365] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2743), Muslim (1629), An-Nasa'i (6/244), Ibnu Majah (2711), Ahmad (1/230, 133), Al Humaidi (521) dan Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (10/297).

1. Malik dan Al Auza'i tidak membolehkan hal itu. Dalam hal ini pendapat Ahmad bebeda-beda.
2. Abu Hanifah dan Ishaq membolehkan hal itu. Ini adalah pendapat Ibnu Mas'ud.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah hukum ini khusus pada alasan yang dikemukakan oleh Pembuat syariat atau bukan suatu kekhususan, yaitu agar tidak meninggalkan ahli warisnya dalam keadaan miskin yang mereka meminta-minta kepada manusia, sebagaimana sabda Nabi SAW, "*Sesungguhnya kamu meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kaya itu lebih baik daripada kamu meninggalkan mereka dalam keadaan miskin yang meminta-minta kepada manusia.*"

Ulama yang menganggap sebab ini sebagai suatu yang khusus, maka hukum tersebut hilang dengan hilangnya alasan ini. Sedangkan ulama yang menganggap bahwa hukum ini adalah suatu ibadah, meskipun dikemukakan dengan suatu alasan, atau kaum muslimin menempatkan makna ini seperti kedudukan ahli waris, mereka mengatakan tidak boleh berwasiat lebih dari sepertiga secara mutlak.

4. Makna yang menunjukkan lafazh wasiat

Wasiat secara global ialah, seseorang memberikan hartanya kepada orang lain atau kepada banyak orang setelah meninggalnya atau memerdekakan budaknya, baik dia menyatakan dengan jelas lafazh wasiat atau tidak. Akad ini menurut ulama termasuk akad yang dibolehkan berdasarkan kesepakatan (maksudnya, bahwa orang yang berwasiat berhak meminta kembali barang yang telah diwasiatkannya), kecuali budak *mudabbar* (yang dijanjikan bebas dengan sepeninggal majikannya), Mereka berbeda pendapat tentang hal ini, berdasarkan penjelasan yang akan diterangkan di dalam kitab *At-Tadbir*.

Mereka sepakat bahwa hal itu tidak wajib bagi penerima wasiat kecuali setelah matinya orang yang berwasiat.

Mereka berbeda pendapat tentang penerimaan orang yang mendapatkan wasiat: apakah itu menjadi syarat sahnya wasiat atau tidak?

1. Malik mengatakan bahwa penerimaan wasiat oleh orang yang mendapatkan wasiat merupakan syarat sahnya wasiat.

2. Diriwayatkan dari Syafi'i bahwa penerimaan itu bukan syarat sahnya wasiat.

Sedangkan Malik menyamakannya dengan hibah.

Bagian Kedua

Pembahasan Tentang Hukum-Hukumnya

Hukum-hukum ini di antaranya ada yang bersifat lafazh, hitungan dan hukum.

Di antara masalah mereka yang masyhur yang bersifat hukum ialah beda pendapat mereka tentang hukum orang yang berwasiat dengan sepertiga hartanya kepada satu orang. Dan dia telah menentukan barang yang diwasiatkan kepadanya pada hartanya yaitu sepertiga, lalu ahli warisnya mengatakan, barang yang telah ditentukan lebih banyak dari sepertiga.

Malik mengatakan bahwa ahli warisnya diberikan pilihan antara memberi barang yang telah ditentukan olah orang yang berwasiat kepadanya atau memberikan sepertiga kepadanya dari semua harta si mayit. Dalam hal ini Abu Hanifah, Syafi'i, Abu Tsaur, Ahmad dan Daud menentang pendapatnya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh mereka yaitu bahwa wasiat tersebut telah menjadi keharusan bagi penerima wasiat dengan meninggalnya orang yang berwasiat dan dia menerimanya dengan kesepakatan, bagaimana bisa berpindah dari kepemilikannya yang sudah menjadi keharusan baginya tanpa ada kerelaan dari dirinya dan wasiat tersebut dirubah. Sementara dalil yang dijadikan landasan oleh Malik ialah kemungkinan adanya kebenaran ahli waris terhadap apa yang mereka klaim.

Alangkah baiknya pendapat Abu Umar bin Abdil Barr dalam masalah ini, yaitu dia mengatakan, jika ahli warisnya mengklaim hal itu, maka mereka harus menjelaskan apa yang mereka klaim. Jika hal itu benar, maka penerima wasiat mengambil ukuran sepertiga dari harta orang yang berwasiat dan dia ikut serta dengan ahli waris, jika barang tersebut sepertiga atau kurang, maka mereka dipaksa untuk mengeluarkannya.

Jika mereka tidak berbeda pendapat bahwa barang yang diwasiatkan itu adalah bagian dari sepertiga:

1. Menurut Malik, para hali waris diberikan pilihan antara memberikan barang yang diwasiatkan itu kepadanya atau memberikan kesempatan kepadanya untuk mengambil sepertiga dari harta si mayit, yang kemungkinan mengambil barang itu sendiri dan kemungkinan pada semua harta, berdasarkan perbedaan riwayat dari Malik tentang hal itu.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan bahwa dia berhak mendapatkan sepertiga dari barang tersebut, dan dengan sisa yang masih ada, dia ikut dengan ahli waris pada semua harta yang ditinggalkan oleh mayit hingga dipenuhi kekurangan dari sepertiga.

Sebab perbedaan pendapat: yaitu bahwa ketika si mayit melampui batas dengan menjadikan wasiatnya pada barang tertentu, apakah termasuk keadilan dalam hak ahli waris agar mereka diberikan pilihan antara meneruskan wasiat tersebut atau mereka diberikan kesempatan sampai pada batas yang dibolehkan bagi si mayit agar hartanya dikeluarkan dari mereka, atau perbuatan melebihi batas tersebut batal dan haknya kembali dimiliki bersama. Inilah yang terbaik jika kita katakan bahwa melebihi batas itu terjadi pada penentuan, karena lebih dari sepertiga (maksudnya, seharusnya penentuan itu gugur). Dan kemungkinan ahli waris dituntut untuk meneruskan penentuan tersebut atau membiarkannya mengambil sepertiga tersebut dan dia menanggung mereka.

Dari bab ini terdapat beda pendapat mereka tentang orang yang berkewajiban mengeluarkan zakat, lalu dia meninggal dunia dan dia sendiri tidak sempat berwasiat dengan zakat tersebut; jika dia berwasiat dengannya, apakah zakat tersebut dikeluarkan dari sepertiga ataukah dari harta pokok?

1. Malik berpendapat jika dia tidak berwasiat dengannya, maka tidak menjadi keharusan bagi ahli waris untuk mengeluarkannya.
2. Syafi'i berpendapat bahwa ahli waris harus mengeluarkannya dari harta pokok.

Jika dia berwasiat dengannya: menurut Malik, ahli warisnya harus mengeluarkannya. Menurutnya yaitu dari sepertiga. Sedangkan menurut

Syafi'i pada kedua hal tersebut diambilkan dari harta pokok, dia menyamakannya dengan utang, berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى.

"*Maka utang kepada Allah lebih berhak untuk dilunasi.*"[366]

Begitu juga *kafarat* yang wajib dan haji yang wajib menurutnya. Malik menganggapnya termasuk jenis wasiat yang harus dilaksanakan setelah meninggal dunia. Dan tidak ada perbedaan bahwa jika dikeluarkan ketika masih hidup, maka itu dikeluarkan dari harta pokok, meskipun konteks pembicaraan menunjukkan tentang hal itu.

Seolah-olah Malik di sini menuduh ahli waris (maksudnya, mewasiatkan untuk mengeluarkannya), dia mengatakan, seandainya ini dibolehkan, maka seseorang boleh menunda zakatnya sepanjang hidupnya. Jika hampir mendekati kematian, baru dia berwasiat dengan zakat tersebut.

Jika suatu wasiat menghabiskan zakat, maka menurut Malik didahulukan yang lebih lemah darinya. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, zakat tersebut dan seluruh wasiat adalah sama, yang dia maksudkan ialah dalam pembagian.

Malik dan seluruh pengikutnya sepakat bahwa wasiat-wasiat yang menghabiskan sepertiga, jika wasiat tersebut sama, maka dibagi dalam jumlah sepertiga. Jika sebagiannya lebih penting dari sebagian yang lain, maka yang paling penting didahulukan. Mereka berbeda pendapat tentang urut-urutan sebagaimana yang tertulis di dalam kitab-kitab mereka.

Di antara masalah hitungan yang masyhur dalam bab ini ialah: jika seseorang berwasiat kepada orang lain dengan separuh hartanya, sedangkan kepada yang lain dengan dua pertiganya dan kelebihannya dikembalikan kepada ahli warisnya:

---

[366] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (1953), Muslim (1148), Abu Daud (3310), At-Tirmidzi (716, 717), Ibnu Majah (1758). kelanjutannya (bahwa ada seorang wanita datang menemui Rasulullah SAW seraya berkata, "Sesungguhnya ibuku meninggal dunia dan dia memilki utang puasa satu bulan, maka beliau bersabda, '*Bagaimana pendapatmu jika dia memiliki utang, apakah kamu akan melunasinya*?' dia menjawab, 'Ya.' beliau bersabda, "*Maka utang Allah lebih berhak untuk dilunasi*'."

1. Menurut Malik dan Syafi'i, keduanya mengambil bagian dari sepertiga, dan membaginya menjadi lima bagian di antara keduanya.
2. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahkan keduanya mengambil bagian dari sepertiga dengan dibagi sama rata.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah kelebihan dari sepertiga yang gugur, dan pertimbangan dengannya juga gugur dalam pembagian, sebagaimana hal itu gugur sendirinya karena adanya ahli waris? Ulama yang mengatakan kelebihan tersebut batal dengan sendirinya dan tidak batal untuk dipertimbangkan dalam pembagian, karena menjadi milik bersama, mereka mengatakan bahwa mereka harus mengambil bagian harta tersebut dengan dibagi menjadi lima bagian. Sedangkan ulama yang mengatakan bahwa batal untuk dipertimbangkan dengannya seperti jika barang tersebut tertentu, berpendapat bahwa mereka mengambil bagian sisa yang ada secara sama.

Di antara masalah mereka yang bersifat lafazh dalam bab ini yaitu jika seseorang berwasiat dengan sebagian dari hartanya, padahal dia memiliki harta yang bisa diketahui dan harta yang tidak diketahui:

1. Menurut Malik bahwa wasiat itu terjadi pada barang yang diketahui, bukan pada barang yang tidak diketahui.
2. Sedangkan menurut Syafi'i terdapat pada dua harta.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah kata "harta" yang diucapkan dalam wasiat itu mencakup harta yang dia ketahui dan harta yang tidak dia ketahui, ataukah mencakup harta yang diketahui saja? Pendapat yang masyhur dari Malik, bahwa budak *mudabbar* masuk dalam dua macam harta ini, jika tidak dikeluarkan dari harta yang dia ketahui.

Di dalam bab ini terdapat beberapa masalah cabang yang cukup banyak, semuanya kembali kepada tiga jenis ini. Dan tidak ada perbedaan pendapat di antara mereka bahwa seseorang dibolehkan untuk berwasiat setelah meninggalnya dengan anak-anaknya. Ini adalah khilafah yang bersifat *juz'iyyah* (parsial) seperti khilafah agung yang bersifat *kulliyah* (menyeluruh), dimana seorang imam dibolehkan untuk berwasiat dengannya.

كتاب الفرائض

KITAB HUKUM WARIS

Pembahasan dalam kitab ini meliputi: Tentang orang yang berhak mendapatkan waris dan yang tidak; orang yang berhak mendapatkan waris tersebut, apakah ia mendapatkan waris secara langsung ataukah ia mendapatkan waris bersama pihak ahli waris lainnya, jika ia mendapatkan waris bersama dengan ahli waris lainnya, berapakah bagiannya? Begitupula jika ia mewarisinya sendirian, berapakah bagiannya? Jika ia mendapatkan waris bersama ahli waris lainnya, apakah bagiannya akan terjadi perbedaan tergantung dari ahli waris yang mengikutinya ataukah tidak?

Pembahasan dalam masalah ini, dapat dimungkinkan untuk dipelajari secara luas, yang telah diuraikan oleh mayoritas ahli faraidh, di sini akan disebutkan hukum golongan per golongan dari para ahli waris, apabila golongan tersebut independen; dan hukumnya jika bersamaan dengan golongan lainnya, contohnya pembahasan tentang seorang anak jika seorang diri, berapakah bagiannya? Kemudian pembahasan dilanjutkan jika ia bersama dengan golongan lainnya dari ahli waris.

Golongan-golongan ahli waris itu terbagi menjadi tiga: Orang-orang yang memiliki ikatan nasab (keturunan), orang-orang yang terkait dengan tali pernikahan dan orang-orang yang terikat dengan perwalian (karena memerdekakan budak).

Adapun orang-orang yang memiliki ikatan nasab (keturunan), di antara mereka ada yang telah disepakati oleh para ulama dan ada pula yang masih diperselisihkan.

Adapun yang telah disepakati adalah *furu'* yaitu anak-anak keturunan, *ushul* yaitu orang tua dan bapak moyang, baik laki-laki ataupun perempuan, begitu pula *furu'* yang sederajat dengan si mayit dalam satu tingkatan yang sama pada kedua orang tuanya yaitu para saudara, baik laki-laki maupun perempuan, dan juga *furu'* yang sederajat dengan si mayit dalam satu keterikatan dengan bapak moyang yang sama, yaitu paman dan anak paman (sepupu), mereka dikhususkan pada pihak

laki-lakinya saja. Mereka seluruhnya jika kami perinci satu persatu akan menjadi sepuluh laki-laki dan tujuh perempuan.

Kaum laki-lakinya adalah anak laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki, dan seterusnya kebawah. Bapak, kakek, dan seterusnya ke atas. Saudara laki-laki dari arah mana saja berasal, maksudnya saudara laki-laki kandung, atau sebapak, ataupun seibu saja. Anak laki-laki dari saudara laki-laki (kemenakan) dan seterusnya. Paman, anak paman laki-laki (sepupu) dan seterusnya. Suami dan Majikan budak (yang memerdekakan seorang budak).

Sedangkan kaum wanitanya adalah anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki dan seterusnya (ke bawah). Ibu, Nenek dan seterusnya ke atas. Saudara perempuan, Isteri dan Majikan perempuan (yang memerdekakan seorang budak).

Sedangkan pihak-pihak yang diperselisihkan oleh para ulama adalah karib kerabat, mereka adalah orang –orang yang tidak memiliki bagian yang telah ditentukan oleh Allah dalam Kitab-Nya dan mereka pun bukan *'ashabah* (pihak yang mengambil sisa harta warisan), secara umum mereka adalah anak-anak lelaki dari anak-anak perempuan, anak-anak perempuan dari para saudara laki-laki, anak-anak lelaki dari para saudara perempuan, anak-anak perempuan paman, paman seibu dari bapak, anak-anak lelaki dari para saudara seibu, bibi dari pihak bapak dan paman, dan bibi dari pihak ibu.

1. Imam Malik, Syafi'i dan mayoritas para fuqaha dan juga Zaid bin Tsabit dari kalangan sahabat berpendapat bahwa mereka (karib kerabat) tidak mendapatkan bagian harta warisan.
2. Para sahabat selainnya, para fuqaha Irak, Kufah, Bashrah dan para ulama lainnya berpendapat bahwa mereka berhak mendapatkan waris.

Ulama yang berpendapat bahwa karib kerabat berhak mendapatkan waris, saling berbeda pendapat tentang sifat mewarisinya:

1. Abu Hanifah dan pengikut-pengikutnya berpendapat bahwa mereka mendapatkan waris berdasarkan urutan *'ashabah.*
2. Sedangkan selain mereka berpendapat bahwa karib kerabat mendapatkan waris berdasarkan cara turunan, yaitu setiap orang yang berasal dari ahli waris diatasnya mengambil bagiannya, baik

yang telah ditentukan ataupun tidak (*'ashabah*), ia dianggap menempati posisi ahli waris yang diatasnya tersebut.

Dasar pijakan Imam Malik dan yang sependapat dengannya adalah hukum waris tidak menerima qiyas didalamnya, hukum asalnya bahwa waris hanya berdasarkan Al Qur`an, atau sunnah yang *tsabit*, atau dengan ijma', semua itu tidak terpenuhi dalam masalah di atas.

Sedangkan kelompok kedua beranggapan bahwa dalil mereka adalah juga Al Qur`an, sunnah dan qiyas.

Dalil dari Al Qur`an adalah firman Allah SWT:

"*Orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (mendapatkan waris) didalam Kitab Allah....*" (Qs. Al Ahzaab [33]: 6)

Dan firman-Nya:

"*Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tuanya dan kerabatnya.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 7)

Istilah kerabat berlaku pula pada orang-orang yang memiliki ikatan darah. Rival mereka dari kelompok pertama diatas berpendapat bahwa ayat ini dikhususkan oleh ayat-ayat waris.

Adapun Hujjah (dalil) mereka dari sunnah Nabi SAW adalah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Umar bin Al Khaththab RA, bahwa ia menulis sepucuk surat keputusan kepada Abu Ubaidah bahwa Rasulullah SAW bersabda:

اللهُ وَرَسُوْلُهُ مَوْلَى مَنْ لاَ مَوْلَى لَهُ، وَالْخَالُ وَارِثُ مَنْ لاَ وَارِثَ لَهُ.

"*Allah dan Rasul-Nya sebagai* maula *(majikan) bagi orang yang tidak mempunyai maula, dan paman (dari pihak ibu) sebagai ahli waris bagi orang yang tidak memiliki ahli warisnya.*"[367]

Sedangkan hujjah dari jalan makna (penalaran logika) bahwa generasi terdahulu dari pengikut-pengikut madzhab Imam Abu Hanifah berkata: Sesungguhnya karib kerabat lebih berhak (kepada harta

[367] *Shahih*. HR. At-Tirmidzi (2103), HR. Ibnu Majah (2737), Ahmad (1/28, 46), Ibnu Abi Syaibah (11/263), Ath-Thahawi (4/397), Ibnu Al Jarud (964), Ad-Daruquthni (4/84), Al Baihaqi (6/214), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Ibnu Majah*.

peninggalan si mayit) ketimbang kaum muslimin (pada umumnya), pasalnya mereka memiliki dua sebab yang terkumpul secara bersamaan, yaitu kekerabatan dan Islam, sehingga mereka menyerupai keadaan saudara kandung (seibu dan sebapak yang lebih utama) ketimbang saudara sebapak, dengan kata lain pihak yang terkumpul padanya dua sebab lebih utama dan lebih berhak ketimbang yang hanya memiliki satu sebab saja).

Sedangkan Abu Zaid dan generasi belakangan dari pengikut madzhab Abu Hanifah menganologikan hukum waris dengan hukum perwalian (karena memerdekakan budak), mereka berpendapat: Ketika keberhakan atas pengurusan jenazah si mayit, menshalatinya dan menguburkannya tidak ada *ashabul furudh* (golongan yang mendapatkan waris sesuai penjatahan dari Al Qur`an dan hadits) dan tidak ada pula *'ashabah* maka itu semua menjadi tanggungan karib kerabat, sehingga berdasarkan inilah mereka berhak atas bagian warisan.

Kelompok pertama memberikan banyak sanggahan dan bantahan atas qiyas ini, dalam sanggahan itu terdapat kelemahan argumentasi. Ketika perkara diatas telah ditetapkan demikian adanya, maka kami berlanjut pada pembahasan tentang golongan per golongan dari ahli waris, kami hanya akan menyebutkan pokok-pokok masalah yang masyhur saja, baik yang telah disepakati oleh para ulama maupun yang masih diperselisihkan.

Warisan Anak Keturunan

Kaum muslim telah sepakat atas hak waris bagi si anak dari kedua orang tuanya, baik laki-laki ataupun perempuan secara bersamaan, dimana bagian anak laki-laki dua kali lipat bagian dari anak perempuan. Anak laki-laki tunggal (semata wayang) ia berhak mendapatkan waris seluruh harta peninggalan orang tuanya.

Sedangkan anak-anak perempuan, apabila ia seorang diri (tunggal) ia berhak mendapatkan seperdua (1/2) harta peninggalan orang tuanya, dan jika mereka tiga orang atau lebih berhak atas dua pertiga (2/3) harta peninggalan tersebut. Para ulama berbeda pendapat apabila jumlah anak-anak perempuan itu dua orang saja:

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa mereka berhak atas 2/3 harta peninggalan.
2. Sedangkan Ibnu Abbas RA berpendapat bahwa mereka berhak atas 1/2 harta itu.

Sebab perbedaan pendapat: Adalah pengkategorian *mafhum* firman Allah SWT, "*Dan jika anak-anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka adalah dua pertiga (2/3) dari harta yang ditinggalkan.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 11), apakah hukum dua anak perempuan yang tidak disebutkan diatas digolongkan ke dalam hukum tiga anak ataukah satu anak? Secara jelas dilihat dari *dalil khitab* ia digolongkan kedalam hukum satu anak perempuan, namun ada yang mengatakan bahwa perkataan Ibnu Abbas RA yang paling masyhur adalah seperti pendapatnya jumhur ulama.

Diriwayatkan dari Abdullah bin Muhammad bin Aqil dari Hatim bin Abdullah dari Jabir RA:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى الْبِنْتَيْنِ الثُّلُثَيْنِ.

"Bahwasanya Rasulullah SAW memberikan kepada dua orang anak perempuan sebesar dua pertiga."[368]

Menurutku Abu Umar Ibnu Abdil Barr telah berkata, "Bahwa Abdullah bin Aqil ini diterima haditsnya oleh segolongan para ulama dan sebagian lainnya menolaknya."

Sebab kesepakatan antara ulama dalam hal ini secara umum adalah firman Allah SWT:

"*Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian harta warisan) untuk anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, dan jika anak-anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka adalah dua per tiga (2/3) dari harta yang ditinggalkan, jika dia (anak perempuan itu) seorang saja maka dia memperoleh setengah (1/2) (harta yang ditinggalkan).*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 11).

---

368 *Hasan*. HR. Abu Daud (2892), At-Tirmidzi (2092), Ibnu Majah (2720), HR. Ahmad (3/352), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (4/333), serta disetujui oleh Adz-Dzahabi. dan diriwayatkan oleh Al Baihaqi (6/216), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

Dalam bab ini para ulama telah sepakat bahwa cucu laki-laki dari anak-anak lelaki menempati posisi anak laki-laki ketika mereka tidak ada, mendapatkan waris sebagaimana mereka mendapatkan waris, menghalangi (pihak lainnya) sebagaimana mereka juga menghalangi pihak lainnya, kecuali satu pendapat yang diriwayatkan dari Mujahid, ia berkata: Cucu laki-laki dari anak laki-laki tidak dapat menghalangi seorang suami dari mendapatkan setengah (1/2) menjadi seperempat (1/4) seperti halnya dihalangi oleh anak keturunannya langsung, dan tidak pula menghalangi seorang istri dari mendapatkan seperempat (1/4) menjadi seperdelapan (1/8), serta tidak dapat pula menghalangi ibu dari mendapatkan sepertiga (1/3) menjadi seperenam (1/6).

Para ulama telah sepakat bahwa cucu perempuan dari anak laki-laki tidak mendapatkan bagian warisan bersamaan dengan adanya anak-anak perempuan si mayit apabila mereka telah genap mendapatkan bagian dua pertiga (2/3) dari harta peninggalan.

Namun para ulama berbeda pendapat apabila cucu-cucu perempuan dari anak laki-laki bersamaan dengan cucu laki-laki dari anak laki-laki yang satu derajat (tingkatan) ataupun yang jauh:

1. Jumhur fuqaha berpendapat: Bahwa ia (cucu laki-laki) membuat cucu-cucu perempuan berada pada bagian yang tersisa (*ta'shib*) dari jatah bagian anak perempuan, sehingga harta tersebut dibagi berdasarkan prinsip anak laki-laki mendapatkan seperti bagian dua anak perempuan. Inilah pendapatnya Ali RA dan Zaid bin Tsabit RA dari kalangan sahabat.

2. Sedangkan Abu Tsaur dan Daud Azh-Zhahiri berpendapat, apabila anak-anak perempuan telah genap mendapatkan dua pertiga (2/3) harta peninggalan, maka sisanya diperuntukkan bagi cucu laki-laki, tidak bagi cucu-cucu perempuan baik mereka dalam satu derajat bersama cucu laki-laki tersebut, atau diatasnya ataupun di bawahnya.

Dalam masalah ini Ibnu Mas'ud RA berkata, "Bagi anak laki-laki seperti bagian dua anak perempuan." kecuali hasil yang diperoleh anak-anak perempuan itu lebih dari seperenam, maka ia tidak diberikan kecuali hanya seperenam saja.

Dasar pijakan jumhur ulama adalah keumuman firman Allah SWT, "*Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian harta*

warisan) untuk anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan," (Qs. An-Nisaa' [4]: 11)

Secara makna (penalaran logika) cucu laki-laki adalah juga anak laki-laki, disamping cucu laki-laki pun men-*ta'shib* (mebuatnya berada pada posisi *ashabah*) anak perempuan yang berada pada satu derajat dengannya dalam harta peninggalan, sehingga ia juga berperan yang sama pada kelebihan (sisa) harta peninggalan yang ada.

Sedangkan dasar pijakan pendapat Daud dan Abu Tsaur adalah hadits Ibnu Abbas RA: Bahwasanya Rasulullah SAW bersabda,

أَقْسِمُوْا الْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَمَا أَبْقَتِ الْفَرَائِضُ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ.

"*Bagikanlah harta (waris) di antara ashabul furudh (orang-orang yang telah mempunyai bagian tertentu) menurut Kitab Allah 'Azza wa jalla, jika ada harta yang tersisa setelah bagian-bagian tersebut maka diperuntukkan bagi pihak laki-laki terdekat (yang lebih utama).*" [369]

Secara logika juga menyatakan bahwa cucu perempuan dari anak laki-laki sendirian tidak berhak mendapatkan waris bagian harta yang tersisa dari dua pertiga itu, berarti ia lebih tidak berhak lagi ketika bersamaan dengan pihak lainnya.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya kontradiksi antara qiyas dan metodologi *tarjih*, dimana pendapatnya Ibnu Mas'ud RA didasari oleh prinsip hukum asal, yakni cucu-cucu perempuan dari anak laki-laki, mereka tidak mendapatkan waris lebih dari seperenam ketika tidak bersama dengan anak laki-laki, hal tersebut tidak mengharuskan ketika mereka bersama pihak lainnya mendapatkan waris lebih dari bagian yang mereka dapatkan ketika mereka sendirian. Hujjah ini hampir senada dengan hujjah Daud Azh-Zhahiri.

Sedangkan jumhur ulama berpendapat bahwa cucu laki-laki dari anak laki-laki men-*ta'shib* cucu-cucu perempuan yang sederajat dengannya, ataupun yang tidak sederajat. Segolongan ulama mutakhir

---

[369] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (6732), (6746), Muslim (1615), Abu Daud (2898), At-Tirmidzi (2098), An-Nasa'i di dalam *Al Kubra* (6331, 6332), Ibnu Majah (2740) dan Ahmad (1/292, 325).

berpendapat aneh, mereka mengatakan bahwa cucu laki-laki dari anak laki-laki tidak men-*ta'shib* mereka kecuali yang satu derajat dengannya.

Jumhur ulama berpendapat apabila ada seorang mayit yang meninggalkan anak perempuan dan cucu perempuan dari anak laki-laki, atau cucu-cucu perempuan dari anak laki-laki dan tidak ada bersama mereka cucu laki-lakinya, maka diperuntukkan bagi cucu-cucu perempuan dari anak laki-laki itu seperenam untuk menggenapkan bilangan menjadi dua pertiga (bersama bagian anak perempuan yang setengah).

Sedangkan kaum syiah berseberangan dengan mereka, menurut mereka, cucu perempuan sama sekali tidak mendapatkan waris apa-apa bersamaan dengan adanya anak perempuan, seperti halnya cucu laki-laki bersamaan dengan adanya anak laki-laki.

Jadi, perbedaan pendapat dalam masalah cucu-cucu perempuan dari anak laki-laki terdapat pada dua hal: *Pertama*, (ketika mereka bersamaan dengan adanya) cucu-cucu laki-laki dari anak laki-laki. *Kedua*, (bersamaan dengan adanya) anak-anak perempuan yang mendapatkan jatah bagian kurang dari dua pertiga dan yang lebih dari setengah.

Kesimpulannya: Jika mereka (cucu-cucu perempuan itu) bersamaan dengan adanya cucu-cucu laki-laki dari anak laki-laki, ada dua pendapat:

1. Ada yang mengatakan mereka berhak mendapatkan waris.
2. Pendapat lainnya mengatakan mereka tidak berhak mendapatkan waris.

Apabila dikatakan mereka berhak mendapatkan waris, ini pun terbagi menjadi dua:

1. Ada yang mengatakan bahwa mereka mendapatkan waris secara *ta'shib* (mengambil sisanya saja) secara mutlak.
2. Pendapat lainnya mengatakan bahwa mereka mendapatkan waris secara *ta'shib* kecuali jika mereka mendapatkan lebih dari seperenam. Dan jika dikatakan mereka mendapatkan waris (secara *ta'shib*) apabila bersamaan dengan cucu laki-laki yang sederajat dengan mereka, pendapat lainnya mengatakan: Bagaimanapun juga derajat (cucu laki-laki tersebut, mereka mendapatkan waris secara *ta'shib*).

Maka kesimpulan tentang masalah hak waris mereka (cucu-cucu perempuan) bersamaan dengan tidak adanya cucu laki-laki dalam sisa harta peninggalan dari bagian yang setengah untuk menggenapkannya menjadi dua pertiga, (terbagi menjadi dua pendapat): Ada yang berpendapat mereka mendapatkan waris, dan ada pula yang berpendapat mereka tidak berhak mendapatkan waris.

Warisan Suami-Istri

Para ulama telah sepakat bahwa seorang suami mendapatkan waris harta peninggalan isterinya yang tidak memiliki anak ataupun cucu, baik laki-laki maupun perempuan, berhak mendapatkan setengah (1/2), kecuali apa yang telah kami sebutkan dari Mujahid. Dan apabila si isteri itu memiliki seorang anak, maka si suami mendapatkan seperempat (1/4), sedangkan seorang isteri berhak mendapatkan seperempat (1/4) harta peninggalan suaminya yang tidak memiliki anak ataupun cucu, apabila ia memiliki anak atau cucu, maka si isteri mendapatkan bagian seperdelapan (1/8), tidak ada yang dapat menghalangi mereka dari mendapatkan harta warisan dan tidak ada pula yang mengurangi bagiannya kecuali anak. Ini semua berdasarkan adanya nash dalam Firman Allah SWT, "*Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua (1/2) dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 12)

Warisan Bapak-Ibu

Para ulama telah sepakat bahwa seorang bapak dalam keadaan seorang diri, ia mendapatkan waris seluruh harta peninggalan, dan jika dua orang ibu bapak mendapat warisnya maka ibu mendapatkan bagian sepertiga (1/3) dan sisanya diperuntukkan bagi bapak, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan dia diwarisi oleh kedua ibu bapaknya (saja), maka ibunya mendapatkan sepertiga (1/3).*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 11)

Mereka jiga sepakat bahwa bagian kedua ibu bapak sebesar seperenam (1/6) dari harta warisan kedua anaknya, jika si anak itu memiliki keturunan ataupun cucu, maksudnya masing-masing dari ibu bapak mendapatkan seperenam (1/6) berdasarkan firman Allah SWT, "*Dan untuk kedua ibu bapak, bagian masing-masing seperenam (1/6)*

dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak." (Qs. An-Nisaa` [4]: 11).

Menurut jumhur ulama yang dimaksud dengan *walad* (anak) adalah anak laki-laki, bukan perempuan, sedangkan menurut pendapat yang *syadz* berbeda dengan pendapatnya jumhur ulama.

Para ulama juga telah sepakat bahwa bagian seorang bapak tidak kurang dari seperenam bersamaan dengan *ashabul furudh* lainnya, bahkan terkadang ia mendapatkan tambahan.

Mereka juga sepakat bahwa seorang ibu dapat terhalang dari mendapatkan 1/3 menjadi 1/6 oleh adanya saudara-saudara, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapatkan seperenam.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 11).

Namun mereka berbeda pendapat tentang jumlah minimal dari saudara-saudara yang dapat menghalangi seorang ibu dari mendapatkan sepertiga (1/3) menjadi seperenam (1/6):

1. Menurut Ali bin Abi Thalib RA dan Ibnu Mas'ud RA bahwa jumlah saudara-saudara yang dapat menghalangi itu minimal dua orang atau lebih, pendapat ini dikemukakan oleh Malik.
2. Sedangkan menurut Ibnu Abbas RA jumlah mereka adalah tiga orang atau lebih, jika hanya dua orang saja maka tidak dapat menghalangi seorang ibu dari mendapatkan sepertiga menjadi seperenam.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya perbedaan dalam batasan minimal dari bilangan jamak, mereka yang berpendapat bahwa batasan minimal bilangan jamak adalah tiga, mereka mengatakan bahwa jumlah saudara-saudara yang dapat menghalangi itu sebanyak tiga orang dan atau lebih. Sedangkan mereka yang berpendapat bahwa batasan minimal dari bilangan jamak adalah dua, mereka mengatakan bahwa jumlah saudara-saudara yang dapat menghalangi itu sebanyak dua orang, dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Jika dia (yang meninggal itu) mempunyai beberapa orang saudara-saudara.*"

Namun, tidak ada perbedaan pendapat bahwa penyebutan saudara-saudara dalam ayat diatas termasuk didalamnya laki-laki dan perempuan, menurut jumhur ulama. Sedangkan menurut sebagian ulama generasi

belakangan berpendapat bahwa bagian seorang ibu tidak berpindah dari sepertiga menjadi 1/6 oleh karena adanya saudara-saudara perempuan saja, karena penyebutan "*Ikhwah (beberapa saudara)*" tidak berlaku pada mereka, kecuali bersama mereka ada saudara laki-laki, dimana ia lebih dominan atas kaum wanita, disamping istilah "*ikhwah*" berarti bentuk jamak dari "*akh*" yaitu saudara laki-laki.

Dalam bab ini para ulama berbeda pendapat tentang siapakah yang berhak mendapatkan bagian 1/6 ketika seorang ibu dihalangi oleh saudara-saudara, jika ada seseorang yang wafat meninggalkan kedua ibu bapak dan beberapa orang saudara:

1. Menurut jumhur ulama, bagian 1/6 itu diperuntukkan bagi bapak bersamaan dengan empat orang lainnya (ibu dan beberapa saudara) juga seperenam.
2. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA bahwa yang 1/6 itu diperuntukkan bagi saudara-saudara yang menghalangi ibu dan bagi bapak dua pertiga, karena tidak ada keturunan atas yang menghalanginya, dan tidak ada yang menghalangi kecuali seudara-saudara bersama bapak ke atas.

Ada satu golongan ulama yang menilai *dha'if* sanad hadits tersebut sampai kepada Ibnu Abbas RA, sedangkan perkataan Ibnu Abbas RA itu sendiri adalah qiyas.

Dalam bab ini para ulama berbeda pendapat tentang masalah yang dikenal dengan sebutan *gharrawain* (*Umariyatain*) yaitu tentang seseorang yang wafat meninggalkan isteri dan kedua ibu bapak, atau sebaliknya; suami dan kedua ibu bapak:

1. Jumhur ulama berpendapat pada kasus pertama, bagi istri 1/4 dan bagi ibu 1/3 sisa (harta peninggalan setelah dibagikan) yaitu setara dengan 1/4 dari harta peninggalan secara keseluruhan dan bagi bapak sisanya, yaitu 1/2 dari harta peninggalan secara keseluruhan.

   Sedangkan pada kasus kedua, jumhur ulama berpendapat bahwa bagi suami 1/2 dan bagi ibu 1/3 sisa (dari harta peninggalan setelah dibagikan), yaitu setara dengan 1/6 dari harta peninggalan secara keseluruhan, dan bagi bapak sisanya yaitu 2/6 dari harta peninggalan secara keseluruhan. Ini merupakan pendapat Zaid RA dan yang masyhur dari Ali RA.

2. Sedangkan pendapatnya Ibnu Abbas RA dalam kasus pertama diatas adalah bagi isteri 1/4 dari harta peninggalan secara keseluruhan dan bagi ibu 1/3 juga dari harta peninggalan itu secara keseluruhan, karena ia termasuk *ashabul furudh,* dan bagi bapak sisa harta tersebut karena ia sebagai *'ashib* (pihak yang mengambil sisa harta peninggalan), dan pada kasus kedua ia berpendapat bahwa bagi suami 1/2, bagi ibu 1/6 karena ia termasuk *ashabul furudh* dan bagi bapak sisa harta peninggalan tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi Syuraih, Daud, Ibnu Sirin dan segolongan ulama.

Dasar pijakan jumhur ulama adalah ketika ibu–bapak keduanya menguasai harta peninggalan maka bagi ibu sepertiga harta tersebut dan bagi bapak mengambil bagian sisanya, keadaan tersebut mengharuskan tetap demikian halnya ketika keduanya menguasai sisa harta peninggalan yang ada, seakan-akan mereka berpendapat jika bagian warisan seorang ibu lebih banyak dari bapak, maka hal itu berarti keluar dari pokok-pokok ilmu waris.

Sedangkan dasar pijakan kelompok kedua adalah bahwa ibu termasuk *ashabul furudh* (pihak-pihak yang memiliki bagian yang telah ditentukan dalam Al Qur'an) sedangkan bapak sebagai *'ashib* (pihak yang mengambil sisa harta peninggalan) dan seorang *'ashib* tidak memiliki bagian tertentu dengan *dzawil furudh,* bahkan bisa berkurang dan bisa bertambah.

Dari segi alasan pendapat jumhur lebih jelas. Namun demikian, pendapat kedua tanpa adanya alasan juga lebih jelas. Dan alasan yang saya maksudkan di sini, bahwa orang yang terakhir ini lebih utama untuk didahulukan. Yaitu bapak didahulukan daripada ibu.

Warisan Saudara-Saudara Seibu

Para ulama sepakat bahwa saudara-saudara seibu, jika salah seorang di antara mereka mendapatkan waris sendirian, maka bagiannya seperenam (1/6), baik ia laki-laki ataupun perempuan, apabila jumlah mereka yang mendapatkan waris lebih dari satu orang maka bagiannya sepertiga (1/3) secara bersamaan dibagi rata, bagian laki-laki dari mereka sama dengan bagian perempuan.

Para ulama juga sepakat bahwa mereka tidak berhak atas harta warisan dengan adanya empat pihak berikut: Bapak, kakek dan seterusnya, anak-anak laki-laki maupun perempuan dan cucu-cucu dari anak laki-laki, baik perempuan maupun laki-laki. Ini semua berdasarkan firman Allah SWT, "*Jika seseorang meninggal dunia, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak pula meninggalkan anak keturunan, tetapi mempunyai saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu).*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 12)

Demikianlah telah terjadi ijma' di kalangan ulama bahwa yang dimaksud dengan saudara-saudara pada ayat ini adalah asaudara-saudara seibu, dan memang terdapat satu cara bacaan Al Qur`an, "*Seorang saudara laki-laki atau seorang saudara perempuan dari ibunya.*" Begitu pula mereka telah sepakat bahwa yang disebut dengan *kalalah* hanya terdapat pada empat golongan ahli waris diatas yang telah kami sebutkan yaitu; Bapak, kakek, anak-anak lelaki dan cucu-cucu laki-laki dari anak-anak lelaki.

Warisan Saudara-Saudara Kandung atau Sebapak

Para ulama telah sepakat bahwa saudara-saudara kandung atau sebapak hanya mendapatkan waris dalam perkara *kalalah,* di mana seorang saudara perempuan di antara mereka jika sendirian ia berhak mendapatkan bagian seperdua (1/2) dan jika berdua, maka keduanya mendapatkan dua pertiga (2/3), sama halnya dengan anak-anak perempuan, apabila mereka terdiri dari laki-laki dan perempuan, maka bagian laki-laki seperti bagian dua orang perempuan, sama halnya dengan keadaan anak-anak lelaki dengan anak-anak perempuan, ini semua berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Mereka meminta fatwa kepadamu, katakanlah: Allah lah yang memberikan fatwa kepadamu tentang kalalah.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 176).

Hanya saja para ulama dalam masalah *kalalah* disini berbeda pendapat dalam beberapa aspek sebagaimana mereka juga sepakat dalam beberapa aspek lainnya, *Insya Allah* akan diterangkan kemudian.

Di antara beberapa perkara yang disepakati dalam bab ini oleh para ulama adalah bahwa saudara-saudara kandung, baik laki-laki ataupun

perempuan, mereka tidak memiliki hak mendapatkan waris bersamaan dengan adanya anak keturunan laki-laki dari si mayit dan tidak juga bersamaan dengan adanya cucu lak-laki dari si mayit dan tidak juga bersamaan dengan adanya bapak dari si mayit.

Para ulama berbeda pendapat dalam beberapa perkara lainnya, di antaranya; perbedaan pendapat mereka tentang warisan saudara-sadara kandung bersamaan dengan adanya seorang anak perempuan atau beberapa anak perempuan:

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa mereka mendapatkan waris secara *ta'shib* mengambil bagian yang tersisa dari bagian anak-nak perempuan tersebut.
2. Sedangkan Daud bin Ali Azh-Zhahiri dan segolongan ulama berpendapat bahwa saudara perempuan tidak mendapatkan waris apa-apa bersamaan dengan adanya anak perempuan.

Dasar pijakan jumhur ulama dalam hal ini adalah hadits Ibnu Mas'ud RA dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda tentang bagian warisan anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki dan saudara perempuan:

إِنَّ لِلْبِنْتِ النِّصْفَ، وَلِابْنَةِ ابْنِ السُّدُسَ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ.

"Bagi anak perempuan seperdua (1/2), bagi cucu perempuan seperenam (1/6) untuk menggenapkan bilangan menjadi dua pertiga, dan apa yang tersisa dari harta peninggalan itu diperuntukkan bagi saudara perempuan."[370]

Hujjah mereka juga dari sisi logika, mereka sepakat bahwa saudara-saudara laki-laki itu memiliki hak mendapatkan waris bersamaan dengan adanya anak-anak perempuan demikian juga halnya dengan saudara-saudara perempuan.

Sedangkan dasar pijakan kelompok kedua diatas adalah zhahir firman Allah *Ta'ala*, *"Jika seseorang meninggal dunia dan ia tidak*

---

[370] *Shahih*. HR. Al Bukhari (6736, 6742), Abu Daud (2890), At-Tirmidzi (2093), An-Nasa'i di dalam *Al Kubra* (6328, 6329, 6330), Ibnu Majah (2721), Ahmad (1/389, 428, 440, 463). Ath-Thayalisi (375), Ad-Daruquthni (4/79, 80), Ath-Thabrani (9860, 9870, 9871, 9872, 9873, 9874, 9875, 9877) dan Ibnu Al Jarud (962).

mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudara perempuannya itu seperdua (1/2) dari harta yang ditinggalkannya..." (Qs. An-Nisaa` [4]: 176) tidak diperuntukkan bagi saudara perempuan sedikitpun juga kecuali tidak adanya anak.

Sedangkan jumhur memahami lafazh *walad* disini khusus bagi anak laki-laki, tidak termasuk anak perempuan.

Dalam bab ini para ulama telah sepakat bahwa saudara-saudara kandung menghalangi saudara-saudara sebapak dari mendapatkan bagian warisan berdasarkan qiyas kepada cucu-cucu anak lelaki yang terhalang dengan adanya anak-anak lelaki dari si mayit itu sendiri. Abu Umar berkata: Sungguh telah diriwayatkan dalam hal ini sebuah hadits hasan termasuk ke dalam periwatan hadits-hadits ahad yang adil dari jalur riwayat Ali bin Abi Thalib RA, ia berkata,

قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَعْيَانَ بَنِي الأُمِّ يَتَوَارَثُونَ دُونَ بَنِي الْعَلاَّتِ.

"Rasulullah SAW memutuskan hak waris bagi anak-anak ibu (para saudara seibu) tanpa para saudara sebapak."[371]

Para ulama telah sepakat bahwa saudara-saudara perempuan kandung apabila mereka telah mendapatkan bagian dua pertiga secara genap, maka saudara-saudara perempuan sebapak tidak mendapatkan apa-apa, seperti halnya keadaan cucu-cucu peremapuan dari anak laki-laki bersamaan dengan adanya anak-anak perempuan dari si mayit, dan jika saudara perempuan kandung itu seorang diri saja, maka bagi saudara perempuan sebapak mendapatkan sisanya dari dua pertiga itu yaitu sebesar seperenam.

Mereka berbeda pendapat jika bersamaan dengan saudara-saudara perempuan sebapak itu ada pihak laki-lakinya:

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa pihak laki-lakinya men-*ta'shib* mereka, sehingga harta itu dibagi di antara mereka menurut prinsip bagian seorang anak laki-laki seperti bagian dua orang anak

---

[371] *Hasan*. HR. At-Tirmidzi (2094, 2095), Ibnu Majah (2739), Ahmad (1/79, 131, 144), Ad-Darimi (2/464), Ath-Thayalisi (179), Al Humaidi (55), Ibnu Al Jarud (950), Al Hakim (4/336), Al Baihaqi (6/232, 239, 267), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani *rahimahullah* di dalam *Shahih At-Tirmidzi*.

perempuan, seperti halnya dengan keadaan cucu-cucu perempuan bersamaan dengan adanya anak-anak perempuan dari si mayit itu sendiri.

2. Imam Malik mensyaratkan adanya kesamaan dalam satu derajat.

3. Sedangkan Ibnu Mas'ud RA berpendapat bahwa jika saudara-saudara perempuan kandung itu telah genap mendapatkan bagian sebesar dua pertiga (2/3) maka sisanya diperuntukkan bagi saudara laki-laki dari bapak, tidak termasuk pihak perempuannya. Ini yang menjadi pendapatnya Abu Tsaur, berbeda dengan pendapatnya Daud Azh-Zhahiri dalam masalah ini disamping ia bersesuaian pendapat dengannya dalam masalah anak-anak perempuan si mayit bersamaan dengan adanya cucu-cucu lelaki dari anak laki-laki jika mereka belum genap mendapatkan bagian dua pertiga (2/3), maka bagi pihak laki-laki dari saudara sebapak mendapatkan bagian seperti bagian dua kali anak perempuan, kecuali jika pihak perempuan mendapatkan bagian yang lebih banyak dari seperenam (1/6), seperti halnya keadaan anak perempuan si mayit bersamaan dengan adanya cucu-cucu laki-laki.

Dalil masing-masing dari dua kelompok ini dalam masalah tersebut adalah dalil-dalil yang dipergunakan diatas itu sendiri.

Para ulama sepakat bahwa saudara-saudara sebapak menempati posisi saudara-saudara kandung ketika mereka tidak ada, seperti halnya keadaan cucu-cucu laki-laki menempati posisi anak-anak lelaki ketika mereka tidak ada, dan jika bersama mereka (saudara-saudara sebapak) ada pihak lelakinya, ia men-*ta'shib* mereka, pembagiannya dimulai dengan orang yang memiliki bagian *fardh* tertentu lalu mereka mendapatkan waris sisanya dengan menganut prinsip bagian laki-laki seperti bagian dua perempuan, seperti halnya keadaan anak-anak lelaki, kecuali pada satu masalah yang dikenal dengan *musytarakah.*

Para ulama berbeda pendapat tentangnya, yaitu kasus wafatnya seorang wanita yang meninggalkan suami, ibu, saudara-saudara seibu, dan saudara-saudara kandung:

1. Umar, Utsman dan Zaid bin Tsabit RA memberikan bagian seperdua (1/2) kepada suami, seperenam (1/6) untuk ibu dan bagi saudara-saudara perempuan seibu mendapatkan seperenam (1/6), sehingga harta peninggalan tersebut habis dibagikan seluruhnya,

sedangkan saudara-saudara kandung tidak lagi mendapatkan apa-apa, lalu mereka menggabungkan (mengikut sertakan) saudara-saudara kandung itu dalam bagian yang sepertiga (1/3) bersama dengan saudara-saudara seibu, mereka bersekutu dalam pembagian harta tersebut dengan menganut prinsip bagian seorang laki-laki seperti bagian dua orang perempuan. Mazhab *tasyrik* (penggabungan) ini dianut oleh para fuqaha berbagai negeri, Malik, Syafi'i dan Ats-Tsauri.

2. Sedangkan Ali, Ubay bin Ka'ab dan Abu Musa Al Asy'ari RA tidak menggabungkan saudara-saudara kandung dalam bagian yang sepertiga bersama dengan saudara-saudara seibu dalam kasus diatas, mereka tidak memberikan sedikitpun juga kepada saudara-saudara kandung tersebut, pendapat ini dianut oleh Abu Hanifah, Ibnu Abi Laila, Ahmad, Abu Tsaur, Daud dan segolongan ulama lainnya.

Hujjah kelompok pertama, yang menggabungkan saudara-saudara kandung dengan saudara-saudara seibu dalam bagian yang sepertiga itu adalah mereka bersekutu dalam satu sebab yang sama, yang mengharuskan mereka mendapatkan hak warisan yaitu ibu, maka sudah selayaknyalah mereka tidak ditinggalkan begitu saja, pasalnya jika mereka bersekutu dalam satu sebab yang sama, yang memiliki hak warisan, maka hal itu pun mengharuskan mereka bersekutu dalam bagian warisan yang sama pula.

Sedangkan hujjah kelompok kedua adalah bahwa saudara-saudara kandung itu termasuk kedalam golongan *'ashabah* (pihak yang mengambil sisa bagian harta peninggalan), maka mereka tidak mendapatkan apa-apa ketika seluruh harta peninggalan warisan itu telah habis dibagikan kepada *ashabul furudh*.

Dasar pijakan mereka juga adalah kesepakatan seluruh ulama tentang seorang yang wafat meninggalkan suami, ibu, seorang saudara laki-laki seibu dan sepuluh orang saudara kandung atau lebih; maka saudara seibu itu mendapatkan seperenam secara sempurna, dan seperenam sisanya dibagi antara seluruh ahli waris yang tersisa (saudara-saudara kandung tadi), padahal mereka pun bersekutu dalam satu ibu yang sama.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya kontrasiksi antara qiyas-qiyas dan kesamaran pengertian lafazh-lafzh yang terdapat dalam nash.

Warisan Kakek

Para ulama telah sepakat bahwa bapak menghalangi kakek, dan ia menempati kedudukan bapak ketika ia tidak ada bersamaan dengan anak-anak, dan ia sebagai *'ashib* bersama dengan *ashabul furudh* lainnya.

Mereka berbeda pendapat, apakah kakek menempati kedudukan bapak dalam hal menghalangi saudara-saudara kandung atau menghalangi saudara-saudara sebapak?

1. Ibnu Abbas, Abu Bakar RA dan segolongan ulama berpendapat bahwa kakek menghalangi mereka semuanya, pendapat ini dianut oleh Abu Hanifah, Abu Tsaur, Al Muzanni, Ibnu Suraij dari pengikut madzhab Syafi'i, Daud dan segolongan ulama lainnya.
2. Sedangkan Ali bin Abi Thalib, Zaid bin Tsabit dan Ibnu Mas'ud RA sepakat bahwa saudara-saudara itu mendapatkan waris bersama dengan adanya kakek, hanya saja mereka berbeda pendapat tentang cara *(kaifiyat)* mewarisinya, hal ini akan saya bahas kemudian.

Dasar pijakan pendapat yang menjadikan kakek menempati kedudukan bapak adalah kesamaan antara keduanya, dimana keduanya adalah orang tua (bapak) dari si mayit, disamping kesamaan antara keduanya dalam banyak hukum-hukum syariat yang telah terdapat ijma' atas perkara-perkara yang disepakati, hingga diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Tidakkah Zaid bin Tsabit bertakwa kepada Allah, ia menjadikan cucu laki-laki seperti kedudukan seorang anak, namun tidak menjadikan kakek seperti kedudukan seorang bapak."

Para ulama juga telah sepakat bahwa ia seperti bapak dalam berbagai hukum syariat lainnya disamping hukum waris, seperti persaksiannya bagi cucunya seperti kesaksian seorang bapak, dan seorang kakek dapat memerdekakan cucunya sebagaimana seorang bapak dapat memerdekakan anaknya, dan seorang cucu tidak dapat mengqishash kakeknya sebagaimana seorang anak tidak dapat mengqishash bapaknya.

Sedangkan dasar pijakan pendapat yang memberikan hak waris kepada saudara-saudara bersamaan dengan kakek adalah karena saudara lebih dekat hubungannya dengan si mayit daripada kakek, pasalnya

kakek adalah orang tua bapak si mayit, sedangkan saudara adalah anak bapak si mayit, berarti anak lebih dekat daripada bapak, mereka juga berdalil dengan kesepakatan mereka bahwa anak saudara didahulukan daripada paman, karena ia berada dibawah bapak sedangkan paman berada dibawah kakek.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya kontradiksi antara qiyas dalam bab ini.

Lalu jika dikatakan, manakah qiyas yang lebih kuat dalam padangan syariat? Kami katakan: (Yaitu) qiyas mereka yang menyamakan kedudukan kakek dengan bapak, karena kakek juga disebut sebagai bapak pada tingkatan kedua atau ketiga, sebagaimana halnya cucu sebagai anak pada tingkatan kedua atau ketiga.

Apabila seorang anak tidak dapat menghalangi kakek sedangkan ia menghalangi saudara-saudara, maka sudah seharusnya kakek menghalangi pihak yang dihalangi oleh anak, dan saudara bukanlah asal (orang tua) dari si mayit dan tidak pula furu'nya (keturunannya), tetapi ia adalah pihak yang menyertainya pada satu orang tua yang sama, dan asal (orang tua) lebih berhak kepadanya ketimbang pihak yang hanya menyertainya saja pada satu orang tua yang sama.

Adapun kakek ia bukanlah asal (orang tua) dari si mayit akan tetapi ia adalah asal (orang tua) dari bapak si mayit, sedangkan saudara berhak mendapatkan waris dari sisi ia sebagai anak keturunan dari orang tua si mayit, maka yang merupakan asal (orang tua) dari bapaknya lebih berhak daripada keturunan dari orang tuanya, oleh karena itulah tidak perlu dianggap orang yang mengatakan bahwa saudara berasal dari anak sedangkan kakek berasal dari orang tua, karena saudara bukanlah anak dari si mayit akan tetapi ia adalah anak dari bapaknya, dan kakek adalah orang tua bapaknya, padahal jalur anak lebih kuat mendapatkan waris dari jalur bapak ketika terkait dengan satu orang saja yang diwarisnya.

Maka mereka yang mengatakan saudara lebih berhak daripada kakek, beralasan karena saudara setaraf dengan seseorang yang lebih dahulu ada daripada jalur anak keturunan, yaitu bapak, sedangkan kakek melalui jalur bapak. Ini adalah pendapat yang sangat keliru, karena kakek adalah bapak si mayit, sedangkan saudara bukanlah anak dari si mayit.

Kesimpulannya saudara adalah pihak yang terkait dari berbagai pihak yang juga terkait dengan si mayit, seakan-akan ia seperti sesuatu

yang ada di tengah perjalanan, sedangkan kakek adalah salah satu penyebab keberadaan si mayit, maka sebab lebih berhak memiliki sesuatu daripada yang ada tiba-tiba ditengah perjalanan.

Ulama yang menjadikan hak warisan bagi saudara-saudara bersamaan dengan kakek berbeda pendapat tentang cara pembagiannya, kesimpulan dari madzhab Zaid bin Tsabit RA dalam masalah ini adalah keadaannya (kakek) tidak terlepas dari dua kemungkinan, ia bersamaan dengan adanya *ashabul furudh* lainnya disamping saudara-saudara itu atau tidak.

Apabila tidak bersama dengan *ashabul furudh* lainnya, maka diberikan kepadanya bagian yang paling banyak dari dua hal, (yaitu) sepertiga harta peninggalan atau seperti bagian seorang saudara laki-laki, baik saudara-saudara itu laki-laki ataupun perempuan, ataupun mencakup keduanya, maka ia bersama dengan seorang saudara laki-laki membagi rata bagiannya, demikian pula (jika ia bersama dengan) dua atau tiga atau empat orang saudara laki-laki mengambil bagian sepertiga. Sedangkan (apabila) ia bersama dengan seorang saudara perempuan hingga empat orang, harta tersebut dibagi di antara mereka dengan menganut prinsip bagian laki-laki seperti bagian dua orang perempuan, dan ketika bersama dengan lima orang saudara perempuan ia mengambil sepertiga, karena bagian itu adalah bagian yang paling banyak baginya daripada harus dibagi rata di antara mereka. Inilah keadaannya (kakek) bersama dengan saudara-saudara, tidak termasuk dengan yang lainnya.

Adapun jika bersama saudara-saudara terdapat *ashabul furudh* lainnya maka pembagian dimulai dari *ashabul furudh* tersebut dimana mereka mengambil bagian-bagiannya dan sisanya diberikan kepadanya (kakek) bagian yang terbanyak dari tiga kemungkinan: sepertiga dari harta sisa setelah bagian-bagian *ashabul furudh*, atau sebesar bagian salah seorang laki-laki dari kalangan saudara-saudara, atau seperenam dari seluruh harta peninggalan, tidak kurang dari itu, lalu apa yang tersisa diperuntukan bagi saudara-saudara dengan menganut prinsip bagian seorang laki-laki seperti bagian dua orang perempuan dalam masalah *akdariyah* yang akan kami bahas kemudian bersama dengan madzhab-madzhab ulama yang ada.

Sedangkan Ali bin Abi Thalib RA memberikan bagian yang paling banyak kepada seorang kakek di antara seperenam atau pembagian

presentase, baik bersama kakek dan saudara-saudara itu ada pihak-pihak selain mereka dari kalangan *ashabul furudh* ataupun tidak ada, bagiannya tidak kurang dari seperenam, dasarnya ketika para ulama sepakat bahwa anak-anak tidak dikurangi sedikitpun bagian mereka maka bagian kakek lebih layak untuk tidak dikurangi oleh saudara-saudara.

Dasar pijakan pendapatnya Zaid bin Tsabit RA adalah ketika saudara-saudara menghalangi seorang ibu (dari mendapatkan sepertiga) maka tidak ada yang menghalangi mereka dari mendapatkan bagian sepertiga, pendapat Zaid bin Tsabit RA ini dianut oleh Imam Malik, Syafi'i, Ats-Tsauri dan segolongan ulama. Sementara yang menganut pendapatnya Ali bin Abi Thalib RA adalah Abu Hanifah.

Tentang masalah hukum waris yang dikenal dengan *akdariyah* adalah seorang wanita wafat meninggalkan suami, ibu, saudara perempuan kandung dan kakek. Para ulama berbeda pendapat dalam masalah ini, Umar RA dan Ibnu Mas'ud RA keduanya memberikan seperdua kepada suami, bagi ibu seperenam, bagi saudara perempuan seperdua dan bagi kakek seperenam, perhitungan tersebut menurut prinsip *'Aul* (*'Aul* adalah penambahan jumlah *siham* [pembilang/ahli waris] dari *ashlul masalah* [penyebut/harta waris] sehingga menyebabkan berkurangnya jatah atau setiap bagian setiap pewaris).

Sedangkan Ali bin Abi Thalib RA dan Zaid bin Tsabit RA keduanya berpendapat bahwa bagi suami seperdua, bagi ibu sepertiga, bagi saudara perempuan seperdua, dan bagi kakek seperenam yang merupakan bagian yang ditentukan, hanya saja Zaid bin Tsabit RA menggabungkan jatah/bagian saudara perempuan dan kakek menjadi satu lalu (hasilnya) dibagi di antara mereka dengan menganut prinsip bagian laki-laki seperti bagian dua orang anak perempuan.

Sebagian ulama beranggapan bahwa pendapat ini bukan berasal dari Zaid, dan seluruh para ulama menilai *dha'if* penggabungan yang terjadi diatas seperti pendapatnya Zaid RA dalam masalah ini. Yang menganut pendapatnya Zaid bin Tsabit RA adalah Imam Malik.

Permasalahan ini dinamakan dengan *akdariyah* disebabkan beratnya ucapan (perkataan) Zaid bin Tsabit RA di dalamnya, ini semua menurut pendapat yang menganut adanya *'Aul*. Yang berpendapat adanya *'Aul* adalah jumhur sahabat dan para fuqaha berbagai negeri, kecuali Ibnu Abbas RA, diriwayatkan bahwasanya dia berkata, "Umar bin Khaththab

RA memberikan '*Aul* pada perkara warisan, demi Allah, sekiranya dia mendahulukan orang yang didahulukan oleh Allah dan mengakhirkan orang yang diakhirkan oleh Allah, niscaya tidak ada penambahan dalam perkara warisan, ada yang berkata kepadanya, 'Bagian warisan manakah yang didahulukan dan diakhirkan oleh Allah?' dia menjawab, 'Setiap bagian warisan yang tidak diturunkan oleh Allah *Ta'ala* dari jatah asalnya kecuali kepada bagian yang lainnya, berarti itulah bagian yang didahulukan oleh Allah, dan setiap bagian warisan yang ketika hilang dari jatah asalnya, ia tidak memilikinya kecuali apa yang tersisa dari harta peninggalan, maka itulah bagian yang diakhirkan oleh Allah, jadi bagian yang pertama seperti bagiannya isteri dan ibu, sedangkan yang diakhirkan seperti bagiannya saudara-saudara perempuan dan anak-anak perempuan,'

Abbas melanjutkan perkataannya: 'Apabila berkumpul dua kelompok yang sama maka didahulukanlah orang yang didahulukan oleh Allah, jika terdapat sisa dari harta peninggalan itu barulah diberikan kepada orang yang diakhirkan oleh Allah, namun jika tidak ada sisanya berarti ia tidak mendapatkan apa-apa.' Kemudian dikatakan kepadanya (Ibnu Abbas RA), 'Tidakkah lebih baik kamu katakan hal itu kepada Umar RA?!' Abbas menjawab, '(Aku sungkan karena) kewibawaannya'."

Adapun Zaid bin Tsabit RA berpendapat, jika bersama kakek dan saudara-saudara kandung terdapat saudara-saudara sebapak, maka saudara-saudara sebapak itu mengembalikan kedudukan kakek bersama dengan saudara-saudara sebapak dan mereka (saudara-saudara kandung) itu mencegah hak warisan mereka karena terlalu banyaknya warisan, sehingga mereka semua tidak mendapatkan waris apa-apa, kecuali jika bersama dengan saudara-saudara kandung itu terdapat seorang saudara perempuan kandung, maka ialah yang mengembalikan kedudukan kakek karena sebab tali persaudaraannya dengan bapak di antara keduanya dan antara fungsinya untuk menggenapkan bagiannya yang seperdua.

Dan apabila dalam hal yang dibolehkan baginya dan bagi saudara-saudaranya sebapak ada bagian yang lebih dari seperdua dari harta peninggalan, maka hal itu diperuntukkan bagi saudara-saudaranya sebapak dengan menganut prinsip bagian laki-laki seperti bagian dua orang perempuan, namun apabila tidak ada kelebihan dari bagiannya

yang seperdua itu, maka mereka tidak mendapatkan bagian warisan apa-apa.

Adapun Ali bin Abi Thalib RA, beliau tidak melihat sedikitpun juga (bagian warisan) bagi saudara-saudara sebapak dalam masalah ini berdasarkan ijma', pasalnya saudara-saudara kandung menghalangi mereka, disamping cara yang diterapkan diatas menyelisihi pokok-pokok ilmu waris, artinya ia terhitung bersama dengan orang yang tidak berhak mendapatkan waris.

Para sahabat berbeda pendapat dalam bab ini tentang masalah yang disebut dengan *Kharqa`*, yaitu (jika dalam sebuah kasus terdapat) ibu, saudara perempuan dan kakek, pendapat mereka terbagi menjadi lima:

1. Pendapatnya Abu Bakar dan Ibnu Abbas RA: Ibu mendapatkan bagian sepertiga (1/3), dan sisanya diperuntukkan bagi kakek, mereka semuanya menghalangi saudara perempuan, menurut mereka kakek disini menempati kedudukan bapak.
2. Pendapatnya Ali bin abi Thalib RA: Ibu mendapatkan sepertiga, saudara perempuan mendapatkan seperdua (1/2) dan sisanya diperuntukkan bagi kakek.
3. Pendapat Utsman bin Affan RA: Ibu mendapatkan sepertiga (1/3), saudara perempuan mendapatkan sepertiga (1/3) dan kakek juga mendapatkan sepertiga (1/3).
4. Pendapatnya Ibnu Mas'ud RA: Saudara perempuan mendapatkan seperdua (1/2), kakek mendapatkan sepertiga (1/3) dan ibu mendapatkan seperenam (1/6). Beliau berkata: Aku berlindung kepada Allah (sekiranya) aku melebihkan bagian ibu atas kakek.
5. Pendapatnya Zaid bin Tsabit RA: Ibu mendapatkan sepertiga (1/3) dan sisanya dibagi di antara kakek dan saudara perempuan dengan menganut prinsip bagian laki-laki seperti bagian dua orang perempuan.

Warisan Nenek

Para ulama sepakat bahwa seorang nenek (ibunya ibu) mendapatkan seperenam (1/6) ketika si ibu tidak ada, begitu pula nenek (bapak) mendapatkan seperenam (1/6) ketika si bapak tidak ada, apabila

kedua jenis nenek tersebut berkumpul dalam satu keadaan maka keduanya mendapatkan waris seperenam (1/6).

Para ulama berbeda pendapat tentang beberapa perkara selain itu, dimana Zaid bin Tsabit RA dan penduduk Madinah berpendapat bahwa nenek yang merupakan ibunya ibu diberikan bagian yang telah ditentukan sebesar seperenam (1/6), apabila berkumpul dua jenis nenek diatas maka keduanya mendapatkan waris seperenam (1/6) apabila memang keduanya memiliki kedekatan dengan si mayit sama, atau nenek dari pihak bapak lebih dekat. Namun apabila nenek dari pihak ibu lebih dekat kepada si mayit berarti dia saja yang mendapatkan seperenam (1/6), sedangkan nenek dari pihak bapak tidak mendapatkan apa-apa, diriwayatkan pula darinya: Siapa di antara keduanya yang lebih dekat kepada si mayit, maka dialah yang lebih berhak mendapatkan seperenam (1/6), inilah pendapat yang dikemukakan oleh Ali bin Abi Thalib RA dan para fuqaha berbagai negeri; Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan Abu Tsaur, mereka tidak memberikan hak warisan kecuali kepada dua jenis nenek ini saja yang telah disepakati hak warisnya.

Sedangkan Al Auza'i dan Imam Ahmad memberikan hak waris kepada tiga jenis nenek, satu dari pihak ibu dan dua dari pihak bapak, yaitu: nenek dari pihak ibu, nenek dari pihak bapak dan buyut perempuan dari nenek pihak bapak.

Sedangkan Ibnu Mas'ud RA memberikan hak waris kepada empat jenis nenek: nenek dari pihak ibu, nenek dari pihak bapak, buyut perempuan dari pihak kakek dan buyut perempuan dari bapaknya ibu (kakek), inilah pendapat yang dianut oleh Al Hasan dan Ibnu Sirin.

Ibnu Mas'ud RA sendiri menggabungkan seluruh jenis nenek tersebut dalam bagian yang seperenam (1/6), baik yang dekat maupun yang jauh selama tidak dihalangi oleh anak perempuannya atau cucu perempuan dari anak perempuannya, diriwayatkan darinya: Bahwa ia menggugurkan hak waris nenek yang jalurnya lebih jauh oleh yang lebih dekat jika keduanya berada dalam satu jalur (arah) yang sama.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA bahwa status nenek layaknya status ibu apabila si ibu tidak ada. Ini pendapat yang *syadz* menurut jumhur ulama, akan tetapi menurut qiyas ada benarnya.

Dasar pijakan Zaid bin Tsabit RA, penduduk Madinah, Imam Syafi'i dan mereka yang menganut madzhabnya Zaid adalah sebuah

hadits yang diriwayatkan oleh Imam Malik, ia berkata, "Ada seorang nenek yang mendatangi Abu Bakar RA bertanya tentang warisannya, kemudian Abu Bakar RA menjawab, 'Kamu tidak memiliki bagian apa-apa didalam Kitabullah dan aku pun tidak mengetahui hak kamu sedikitpun juga dalam sunnah Rasulullah SAW, pulanglah hingga aku bertanya kepada para sahabat lainnya,' lalu Mughirah bin Syu'bah RA berkata, 'Aku hadir ketika Rasulullah SAW memberikan kepadanya seperenam,' lalu Abu Bakar RA berkata, 'Apakah ada orang lain bersamamu?' jawabnya, 'Muhammad bin Maslamah RA, ia berkata seperti perkataan Mughirah,' maka Abu Bakar RA memberikan kepada nenek itu haknya yang seperenam.

Setelah itu datang seorang nenek lainnya kepada Umar bin Khaththab RA meminta bagian warisannya, beliau berkata, 'Kamu tidak memiliki bagian apa-apa didalam Kitabullah dan apa yang pernah diputuskan dahulu adalah keputusan yang diberikan kepada (seorang nenek) selainmu dan tidaklah aku berwenang menambah-nambahi sesuatupun dalam hukum waris, akan tetapi bagiannya hanya seperenam itu saja, apabila kamu berdua berkumpul dalam satu keadaan yang sama, maka seperenam itulah bagi kamu berdua dan siapa di antara kamu berdua sendirian, maka dialah yang berhak mendapatkannya'."[372]

Imam Malik juga meriwayatkan sebuah hadits, Bahwa ada dua orang nenek datang menemui Abu Bakar RA, lalu beliau ingin memberikan seperenam hanya kepada seorang nenek yang berasal dari jalur ibu semata, kemudian ada seseorang yang berkata, "Apakah kamu meninggalkan seseorang (tidak memberikannya) yang mana sekiranya ia wafat maka hartanya diwarisi olehnya?!" Maka Abu Bakar RA memberikan yang seperenam itu kepada kedua nenek tersebut.[373]

Para ulama berkata, "Dalam masalah ini seharusnya tidak boleh melampaui batas apa yang telah ditetapkan dalam Sunnah dan juga ijma' sahabat."

---

[372] *Dha'if.* HR. Abu Daud (2894), At-Tirmidzi (2100), Ibnu Majah (2724), Ahmad (4/225), Al Baihaqi (6/234), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Abu Daud* dan di dalam *Al Irwa`* (1680).

[373] Sandanya terputus. HR. Malik (2/513), (1077), Al Baihaqi (6/235), dari riwayat Al Qasim bin Muhammad bahwa dia berkata, Dua orang nenek pergi menemui Abu Bakar.." saya katakan, Al Qasim tidak menjumpai Abu Bakar Ash-Shiddiq.

Adapun dasar pijakan pendapat yang memberikan hak waris kepada tiga jenis nenek adalah hadits Ibnu Uyainah dari Manshur dari Ibrahim:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَّثَ ثَلَاثَ جَدَّاتٍ: اثْنَتَيْنِ مِنْ قِبَلِ الْأَبِ، وَوَاحِدَةً مِنْ قِبَلِ الْأُمِّ.

"Bahwasanya Nabi SAW memberikan hak waris kepada tiga orang nenek; dua dari jalur bapak dan satu dari jalur ibu."[374]

Sedangkan dasar pijakan yang diambil oleh Ibnu Mas'ud RA adalah qiyas (menganalogikan) keduanya dengan nenek dari jalur bapak, akan tetapi qiyas ini bertentangan dengan hadits diatas.

Para ulama berbeda pendapat tentang apakah anak nenek yaitu bapak dapat menghalanginya?

1. Zaid bin Tsabit RA berpendapat bahwa anak laki-laki nenek (bapak) dapat menghalanginya, inilah pendapat yang dianut oleh Imam Malik, Syafi'i, Abu Hanifah dan Daud Azh-Zhahiri.
2. Para ulama selain mereka berpendapat bahwa seorang nenek mendapatkan waris bersama dengan adanya anak, pendapat ini diriwayatkan dari Umar, Ibnu Mas'ud, dan segolongan sahabat lainnya, inilah pendapat yang dianut oleh Syuraih, Atha`, Ibnu Sirin dan Ahmad, dan inilah madzhabnya para ahli fikih dari negeri mesir.

Dasar pijakan mereka yang mengatakan bahwa nenek dapat dihalangi oleh anaknya adalah ketika seorang kakek terhalang oleh anaknya (yaitu bapak) maka seorang nenek lebih layak lagi untuk dihalanginya, juga berdasarkan ijma' ketika seorang nenek (dari pihak ibu) tidak berhak mendapatkan waris sedikitpun juga dengan adanya seorang ibu, maka sudah seharusnya hak itu pun berlaku pada seorang nenek (dari pihak bapak) bersama dengan adanya bapak.

Adapun dasar pijakan kelompok kedua adalah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Asy-Sya'bi dari Masruq dari Abdullah, ia berkata:

---

[374] Mursal. HR. Ad-Daruquthni (4/90), dari riwayat Abdurrahman bin Yazid An Nakha'i secara *marfu'*.

أَوَّلُ جَدَّةٍ أَعْطَاهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُدُسًا جَدَّةٌ مَعَ ابْنِهَا حَيٌّ.

"Nenek pertama yang diberikan seperenam oleh Rasulullah SAW adalah seorang nenek bersamaan dengan anak laki-lakinya yang masih hidup."[375]

Mereka berkata, "Dan dari sisi pengkajian ketika seorang ibu dan nenek (dari pihak ibu) tidak terhalangi oleh pihak laki-laki, maka demikianlah hukum seluruh jenis nenek."

Perlu untuk diketahui bahwa Imam Malik tidak menyelisihi madzhab Zaid RA kecuali pada satu bagian warisan saja, yaitu pada kasus wafatnya seorang wanita yang meninggalkan suami, ibu, saudara-saudara seibu, saudara-saudara kandung dan kakek:

1. Imam Malik berpendapat bahwa suami mendapatkan seperdua (1/2), ibu mendapatkan seperenam (1/6), kakek mendapatkan apa yang tersisa yaitu sepertiga (1/3) dan saudara-saudara kandung tidak mendapatkan apa-apa.
2. Sedangkan Zaid RA (dalam kasus tersebut) berpendapat bahwa suami mendapat seperdua (1/2), bagi ibu seperenam (1/6), bagi kakek seperenam (1/6), dan sisanya diperuntukkan bagi saudara-saudara kandung.

Dalam masalah ini Imam Malik berseberangan dengan pokok pendapat Zaid RA yang menyatakan bahwa kakek tidak menghalangi saudara-saudara kandung dan tidak pula saudara-saudara perempuan sebapak, sedangkan hujjahnya (Malik) adalah ketika saudara-saudara seibu menghalangi ibu dari mendapatkan sepertiga; yang mana mereka lebih berhak ketimbang saudara-saudara kandung, maka dalam hal ini mereka tentu lebih layak lagi mendapatkannya.

Adapun Zaid RA tetap berpegang pada prinsip asalnya bahwa ia (kakek) tidak dapat menghalangi mereka (saudara-saudara kandung).

---

[375] *Dha'if.* HR. Al Baihaqi (6/226).

Bab
Tentang *Al Hajb* (Penghalang)

Para ulama telah sepakat bahwa saudara kandung laki-laki menghalangi saudara sebapak yang laki-laki, dan saudara sebapak yang laki-laki menghalangi anak keturunan laki-laki dari saudara kandung dan anak keturunan laki-laki dari saudara kandung laki-laki menghalangi anak keturunan laki-laki dari saudara sebapak yang laki-laki, dan anak keturunan laki-laki dari saudara laki-laki sebapak lebih berhak dari cucu laki-laki dari anak keturunan laki-laki saudara kandung, sedangkan anak keturunan laki-laki dari saudara laki-laki sebapak lebih berhak daripada paman, yaitu saudara laki-laki bapak, dan anak paman kandung dengan bapak lebih berhak dari anak paman sebapak, dan setiap orang dari mereka menghalangi anak-anak keturunannya. Barangsiapa yang menghalangi satu kelompok dari mereka maka ia pun menghalangi siapa saja yang terhalang oleh kelompok itu.

Kesimpulannya adalah bahwa saudara-saudara itu, yang lebih dekat (hubungannya dengan si mayit) maka mereka menghalangi yang lebih jauhnya, apabila mereka dalam satu derajat yang sama, maka yang berasal dari dua sebab, yaitu satu kandung menghalangi pihak yang berasal dari satu sebab, yaitu (yang berasal dari) bapak saja, demikian pula para paman, pihak yang lebih dekat (hubungannya dengan si mayit) menghalangi pihak yang lebih jauhnya, apabila mereka dalam satu derajat yang sama, maka yang berasal dari dua sebab, yaitu satu kandung menghalangi pihak yang berasal dari satu sebab saja (maksudnya menghalangi paman sebapak dan anak paman sebapak).

Para ulama sepakat bahwa saudara-saudara kandung dan saudara-saudara sebapak, mereka semua dapat menghalangi para paman, karena saudara-saudara itu adalah anak-anak keturunan bapak si mayit sedangkan para paman adalah anak-anak keturunan dari kakeknya. Anak-anak lelaki si mayit menghalangi anak-anak keturunan mereka (para saudara semuanya) dan juga kakek mereka, dan anak-anak seluruhnya dan juga keturunan mereka menghalangi semua saudara-saudara. Kakek (dari pihak bapak) menghalangi semua orang tua (buyut) diatasnya menurut ijma'. Bapak menghalangi semua saudara-saudara dan juga menghalangi semua pihak yang terhalang oleh saudara-saudara itu juga.

Berdasarkan ijma' kakek menghalangi semua paman dan saudara-saudara seibu.

Para ulama berbeda pendapat tentang seseorang yang wafat meninggalkan dua orang anak paman, salah satunya saudara seibu:

1. Imam Malik, Syafi'i, Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa saudara seibu mendapatkan seperenam dari sisi ia adalah saudara seibu (bukan sebagai paman), dan ia pun bersama dengan anak paman lainnya sebagai *'ashabah*, kedua membagi harta peninggalan yang tersisa dengan pembagian sama rata, pendapat ini dikemukakan oleh Ali, Zaid dan Ibnu Abbas RA.
2. Sebagaian ulama berpendapat bahwa seluruh harta peninggalan diperuntukkan bagi anak paman yang merupakan saudara laki-laki seibu, seperenamnya ia ambil berdasarkan persaudaraannya dengan sebab ibu dan sisanya ia ambil juga berdasarkan ia sebagai *'ashabah*, pasalnya ia berasal dari dua sebab, pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Mas'ud RA,dari kalangan sahabat dan dari kalangan para fuqaha adalah Abu Tsaur dan Ath-Thabari, pendapat ini juga yang dianut oleh Al Hasan dan Atha'.

Hukum *Radd** Kepada *Ashabul Furudh*

Para ulama berbeda pendapat tentang *radd* (pengembalian) harta yang tersisa dari harta peninggalan para ahli waris *ashabul furudh*, apabila ada harta yang tersisa yang tidak terkena oleh perhitungan ilmu waris dan tidak ada yang mengambilnya secara *'ashabah*:

1. Zaid bin Tsabit RA tidak berpendapat adanya *radd*, sisanya diberikan kepada *baitul maal* (kas negara), inilah pendapat yang dianut oleh Malik dan Syafi'i.
2. Sedangkan mayoritas para sahabat berpendapat adanya *radd* (pengembalian harta yang tersisa) kepada *ashabul furudh* selain suami atau isteri, meskipun mereka saling berbeda pendapat tentang cara pembagiannya, inilah pendapat yang dianut oleh para fuqaha Irak dari penduduk Kufah dan Bashrah, mereka semua

---

* *Radd* adalah, berkurangnya jumlah *siham* (pembilang ashabul furudh) dari ashlul masalah (penyebut/harta waris) sehingga menyebabkan bertambahnya jatah bagian dan masing-masing pewaris.

sepakat bahwa *radd* diperuntukkan bagi mereka menurut kadar bagiannya masing-masing, barangsiapa yang mendapatkan jatah bagian warisannya seperdua, maka ia pun mengambil seperdua dari harta yang tersisa itu, demikianlah seterusnya bagian per bagian.

Dasar pijakan mereka adalah bahwa kekerabatan berdasarkan agama dan nasab (tali keturunan) itu lebih kuat daripada kekerabatan karena sebab agama saja, artinya bahwa mereka (*'ashabul furudh* itu) berkumpul padanya dua sebab, sedangkan kaum muslim pada umumnya (jika harta sisa itu diperuntukkan bagi *baitul maal*) maka hanya memiliki hubungan satu sebab saja.

Dalam bab ini terdapat beberapa masalah yang masyhur dikalangan ulama yang menimbulkan beda pendapat didalamnya, terkait dengan sebab-sebab warisan yang mana kami mesti menyebutkannya disini.

Diantaranya; bahwa kaum muslim sepakat tentang orang kafir tidak mendapatkan waris dari harta peninggalan orang muslim, berdasarkan Firman Allah SWT, "*Dan tidaklah sekali-kali Allah menjadikan bagi orang-orang kafir jalan sedikitpun juga (untuk menguasai) kaum muslimin.*"(Qs. An-Nisaa` [4]: 141)

Hadits yang *tsabit* dari Nabi SAW,

لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ.

"*Seorang muslim tidak mendapatkan waris dari orang kafir, dan orang kafir tidak mendapatkan waris dari muslim.*" [376]

Apakah Seorang Muslim Mendapatkan Warisan dari Seorang yang Kafir atau yang Murtad

Para ulama berbeda pendapat tentang (hak) warisan seorang muslim (dari harta peninggalan) orang kafir dan (hak) warisan seorang muslim (dari harta peninggalan) orang murtad:

---

[376] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2764), Muslim (1614), Abu Daud (2909), At-Tirmidzi (2107), An-Nasa'i di dalam *Al Kubra* (2371), Ibnu Majah (2729), Ahmad (5/208, 209), Ath-Thayalisi (631), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (391), Ad-Daruquthni (4/69), Al Baihaqi (6/217), semuanya berasal dari hadits Usamah bin Zaid.

1. Jumhur ulama dari kalangan sahabat, tabi'in dan para fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa seorang muslim tidak mendapatkan waris harta peninggalan orang kafir berdasarkan hadits *shahih* diatas.
2. Mu'adz bin Jabal, Mu'awiyah RA dari kalangan sahabat dan Sa'id bin Musayyab dan Masruq dari kalangan tabi'in serta segolongan ulama lainnya berpendapat bahwa seorang muslim mendapatkan waris dari orang kafir, mereka menyamakan perkara ini dengan (kebolehan menikahi) wanita-wanita mereka (orang-orang kafir), berkata berargumen sebagaimana kita dibolehkan untuk menikahi wanita-wanita mereka (orang-orang kafir), dan kita tidak dibolehkan untuk menikahkan wanita-wanita muslimah kita dengan mereka, begitu pula halnya dengan warisan. Dalam hal ini mereka meriwayatkan sebuah hadits musnad[377], Abu Umar berkata, "Menurut jumhur ulama haditsnya tidak kuat. Mereka juga menyamakannya dengan *qishash* dalam darah yang tidak memiliki jaminan kesamaan derajat."

Adapun tentang harta orang murtad jika ia terbunuh atau mati:

1. Jumhur fuqaha negeri Hijaz berpendapat bahwa harta peninggalannya diperuntukkan bagi kaum muslim, karib kerabatnya tidak boleh mewarisnya, inilah pendapat yang dianut oleh Imam Malik dan Syafi'i, sementara dari kalangan sahabat adalah Zaid RA.
2. Sedangkan Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan jumhur ulama Kufah serta mayorits ulama Bashrah berpendapat bahwa harta peninggalannya

[377] *Dha'if.* HR. Abu Daud (2912), Ahmad (5/230, 236), Ath-Thayalisi (568), Ath-Thabrani (20/162), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (4/345), serta disetujui oleh Adz-Dzahabi. dan juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi (6/205, 254), semuanya dari hadits Abul Aswad Ad-Duali, dia berkata, "Suatu saat ketika Mu'adz di Yaman dilaporkan kepadanya suatu permasalahan tetang seorang Yahudi yang mati dan meninggalkan saudara laki-laki yang muslim, maka Mu'adz berkata, 'Aaya mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Sesungguhnya Islam itu bertambah dan tidak berkurang'. lalu diapun mewarisinya. Menurut saya, sanadnya terputus, karena Abul Aswad Ad-Duali tidak pernah menjumpai Mu'adz. dan hadits ini juga dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Abu Daud.*

dapat diwarisi kepada ahli warisnya yang muslim, ini pendapatnya Ibnu Mas'ud dan Ali bin Abi Thalib RA dari kalangan sahabat.

Dasar pijakan pendapat pertama adalah keumuman hadits *shahih* di atas, sedangkan yang menjadi dasar pijakan pendapat Abu Hanifah adalah mengkhususkan keumuman hadits tersebut dengan qiyas, dimana qiyas mereka dalam hal itu adalah karib kerabatnya lebih berhak ketimbang kaum muslim pada umumnya, karena mereka berasal dari dua sebab, yaitu; Islam dan kekerabatan, sedangkan kaum muslim hanya karena satu sebab saja, yaitu sebab islam.

Mereka juga menguatkan pendapatnya dengan keberadaan harta bendanya dalam hukum Islam, dengan dalil hartanya tersebut tidak boleh diambil ketika ia masih hidup hingga wafat, sehingga status hidupnya diakui demi eksistensi harta bendanya dibawah kepemilikannya, hal demikian itu tidak mungkin terjadi kecuali harta bendanya memiliki sifat keharaman secara Islam, oleh karena itu tidak dibolehkan untuk menguasainya ketika dalam keadaan murtad, berbeda dengan orang kafir.

Imam Syafi'i dan selainnya berpendapat bahwa harta bendanya dapat diambil menurut *qadha'* shalat apabila ia bertaubat dari kemurtadannya pada saat ia murtad. Golongan lainnya dari para ulama berpendapat bahwa harta bendanya didiamkan terdahulu, karena ia masih memiliki sifat keharaman secara islam, didiamkannya dengan harapan ia masih akan kembali kepada Islam, dan hendaknya ia mewasiatkan harta bendanya kepada kaum muslim bukan dengan jalan warisan.

Segolongan lagi berpendapat dengan pendapat yang *syadz*: Ketika ia murtad secara otomatis harta bendanya dikuasai oleh kaum muslim, menurutku Asyhab termasuk mereka yang menganut madzhab ini.

Warisan pemeluk agama yang berbeda-beda satu dengan yang lainnya

Para ulama sepakat bahwa para pemeluk satu agama saling mewarisi satu sama lainnya, mereka berbeda pendapat dalam hal hak waris antara pemeluk agama yang berbeda:

1. Imam Malik dan segolongan ulama berpendapat bahwa para pemeluk agama yang berbeda tidak saling mewarisi, seperti antara

yahudi dan nashrani, pendapat ini yang dianut oleh Imam Ahmad dan lainnya.

2. Syafi'i, Abu Hanifah, Abu Tsaur, Ats-Tsauri, Daud dan selain mereka berpendapat bahwa orang-orang kafir seluruhnya saling mewarisi satu sama lainnya.

3. Syuraih, Ibnu Abi Laila dan segolongan ulama lainnya membagi agama-agama yang tidak memiliki hak saling mewarisi menjadi tiga golongan; *pertama*, kaum Nashrani, Yahudi dan Sabi'in satu agama. *Kedua,* kaum Majusi dan yang tidak memiliki kitab samawi satu agama. *Ketiga,* Islam satu agama. Namun diriwayatkan pula dari Ibnu Abi Laila bahwa ia pun menganut madzhabnya Imam Malik.

Dasar pijakan Imam Malik dan yang menganut pendapatnya adalah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh para perawi terpercaya dari Amru bin Syua'ib dari bapaknya dari kakeknya bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ.

"*Pemeluk dua agama yang berbeda tidak saling mendapatkan waris.*"[378]

Dasar pijakan pendapat Syafi'i dan Abu Hanifah adalah sabda Rasulullah SAW:

لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ.

"*Seorang muslim tidak mendapatkan waris dari orang kafir, dan orang kafir tidak mendapatkan waris dari muslim.*"[379]

Mafhum (pemahaman terbalik) yang diambil dari hadits tersebut menurut teksnya adalah bahwa seorang muslim mendapatkan waris muslim lainnya dan orang kafir pun mendapatkan waris dari kafir lainnya. Pendapat dengan mengggunakan pengertian zhahirnya saja dalam hal ini sangat lemah.

---

[378] *Shahih*. HR. Abu Daud (2911), At-Tirmidzi (2108), Ibnu Majah (2731), Ahmad (2/178), Ibnu Al Jarud (967), Ad-Daruquthni (4/75), Al Baihaqi (6/218), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud.*

[379] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Warisan *Hamlaa'* (Penanggung Beban)

Para ulama berbeda pendapat tentang hak warisan *hamlaa'*, yaitu orang-orang yang menanggung anak-anak mereka yang berada di negeri syirik menuju ke negeri Islam, dengan kata lain mereka melahirkan anak-anak mereka di negeri syirik tersebut kemudian mereka keluar (hijrah) menuju negeri Islam dan meninggalkan anak-anak keturuanan mereka disana, dalam masalah ini para ulama terbagi menjadi tiga pendapat:

1. Pendapat yang mengatakan bahwa mereka pun berhak saling mewarisi dengan orang-orang yang terikat hubungan nasab yang ditinggalkannya, ini pendapatnya segolongan ulama dari kalangan tabi'in, dan Ishaq.
2. Pendapat yang mengatakan bahwa mereka tidak berhak saling mewarisi kecuali adanya bukti yang mendukung akan tali nasab (keturunan) mereka, inilah pendapat yang dianut oleh Syuraih, Al Hasan dan segolongan ulama lainnya.
3. Madzhab yang mengatakan bahwa mereka sama sekali tidak memiliki hak saling mewarisi satu sama lainnya.

Tiga pendapat di atas semuanya diriwayatkan dari Umar RA, hanya saja pendapat yang masyhur dari beliau adalah tidak berhak mendapatkan waris kecuali orang yang terlahir di negeri arab, ini juga pendapatnya Utsman dan Umar bin Abdul Aziz RA.

Sedangkan Malik dan para pengikutnya saling berbeda pendapat dalam masalah tersebut:

1. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa tidak ada hak saling mewarisi kecuali dengan adanya bukti, pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Al Qasim.
2. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa sama sekali tidak ada hak saling mewarisi dan tidak pula dengan adanya bukti, di antara yang berpendapat demikian dari kalangan pengikut madzhab Imam Malik adalah Abdul Malik bin Majisyun.

Ibnu Al Qasim meriwayatkan dari Malik tentang penduduk yang berada di dalam benteng disamakan statusnya dalam hukum Islam, maka satu sama lain saling memberikan kesaksian bahwa mereka saling mewarisi, perkataan ini dapat dipahami bahwa mereka saling mewarisi tanpa perlu adanya bukti, pasalnya Malik tidak memperbolekan kesaksian

sebagian orang-orang kafir kepada sebagian yang lainnya. Menurutnya, apabila mereka mencela (agama Islam) maka kesaksian mereka tidak diterima.

Pendapat yang rinci ini juga dianut oleh ulama-ulama Kufah, Imam Syafi'i, Ahmad dan Abu Tsaur, dimana mereka berkata, "Apabila mereka keluar dari negeri Islam dan mereka tidak memiliki kekuatan apa-apa, maka pengakuan terhadap garis nasab (keturunan) mereka diakui, sedangkan jika mereka dalam keadaan sebagai tawanan dan budak maka kesaksian mereka tidak diterima kecuali dengan adanya bukti. Jadi dalam masalah ini terdapat empat pendapat; dua pendapat dalam satu pandangan, sedangkan yang dua pendapat lainnya saling bertolak belakang.

Jumhur ulama dari kalangan para fuqaha berbagai negeri dan dari kalangan sahabat Ali, Zaid dan Umar RA bahwa orang yang tidak mendapatkan waris maka ia pun tidak dapat menghalangi, seperti orang kafir, hamba sahaya, dan pembunuh dengan kesengajaan, sedangkan Ibnu Mas'ud RA menjadikan ketiganya dapat menghalangi meskipun tidak mendapatkan waris, dengan kata lain (orang dapat terhalangi) oleh ahli kitab, hamba sahaya dan pembunuh dengan kesengajaan, inilah pendapat yang dianut oleh Daud dan Abu Tsaur.

Dasar pijakan jumhur ulama adalah bahwa *hajb* (penghalang) termasuk ke dalam perhitungan warisan, keduanya saling terkait, sedangkan hujjah kelompok kedua adalah bahwa penghalang tidak dapat terangkat (fungsinya) kecuali dengan kematian.

Warisan Orang-orang yang Hilang

Para ulama berbeda pendapat tentang keadaan orang-orang yang hilang dalam peperangan, atau tenggelam, atau tertimbun dan tidak diketahui secara pasti siapa orang yang meninggal terlebih dahulu dari kerabatnya, bagaimana cara pembagiannya apabila mereka termasuk ahli waris?

1. Imam Malik dan penduduk Madinah berpendapat bahwa sebagian mereka tidak saling mewarisi sebagian yang lainnya dan harta warisan mereka seluruhnya diperuntukkan bagi karib kerabat ahli waris mereka yang masih hidup atau jika tidak ada kerabat yang

mendapatkan waris, maka hartanya diperuntukkan bagi *baitul maal* (kas Negara), pendapat ini juga dianut oleh Syafi'i, Abu Hanifah dan para pengikutnya sebagaimana yang diceritakan oleh Ath-Thahawi.

2. Sedangkan pendapatnya Ali, Umar RA, penduduk Kufah, Abu Hanifah seperti yang diceritakan oleh selain Ath-Thahawi dan jumhur ulama Basrah adalah bahwa mereka saling mendapatkan waris satu sama lainnya, menurut mereka cara (*kaifiyat*) pembagiannnnya adalah mereka saling mendapatkan waris satu sama lain pada asal hartanya dan bukan pada hasil warisannya yang diperoleh dari sebagian kepada sebagian lainnya.

Dengan kata lain, hartanya tidak dikumpulkan menjadi satu dengan harta si pewarisnya (maksudnya, apa yang diwarisinya dari orang lain), sehingga mereka semuanya saling mendapatkan waris dengan prediksi bahwa harta tersebut menjadi satu bagian seperti halnya keadaan orang yang diketahui secara pasti kematiannya dari yang lainnya, contohnya adalah suami-istri meninggal dunia dalam satu peperangan atau dalam peristiwa tenggelam ataupun tertimbun reruntuhan, masing-masing dari keduanya menilai harta seribu dirham, maka si suami mendapatkan waris dari harta istrinya (jika meninggal lebih dahulu) lima ratus dirham, dan si isteri mendapatkan waris dari harta suaminya (jika meninggal lebih dahulu) yang seribu dirham itu tanpa yang diperolehnya dari warisan isterinya yang lima ratus dirham itu, sebesar seperempatnya, yakni dua ratus lima puluh dirham.

Warisan Anak Dari Wanita yang Di-*li'an* dan Anak Hasil Zina

Dalam bab ini terdapat beberapa masalah yang diperselisihkan oleh para ulama, (diantaranya) tentang warisan anak dari wanita yang di-*li'an* dan anak hasil zina:

1. Zaid bin Tsabit RA dan penduduk Madinah berpendapat bahwa anak wanita yang di-*li'an* berhak mendapatkan waris sebagaimana anak selainnya, adapun ibunya hanya mendapat sepertiga saja, sedangkan sisanya diberikan kepada *baitul maal*, kecuali ia memiliki saudara-saudara seibu, maka mereka mendapatkan bagian sepertiga, atau ibunya menjadi hamba sahaya, maka sisa hartanya diperuntukkan bagi majikannya, jika tidak demikian maka sisa

hartanya diperuntukkan bagi *baitul maal* kaum muslim. Pendapat ini dianut oleh Malik, Syafi'i, Abu Hanifah dan para pengikutnya, hanya saja Abu Hanifah tetap berpegang pada prinsip madzhabnya bahwa karib kerabat lebih layak daripada kaum muslim dan juga menurut qiyas bagi mereka yang menganut prinsip *radd,* sisa hartanya dikembalikan semuanya bagi ibu.

2. Ali, Umar dan Ibnu Mas'ud RA berpendapat bahwa yang menjadi *'ashabah*-nya adalah *'ashabah* ibunya, artinya orang-orang yang mendapatkan waris harta ibunya, diriwayatkan dari Ali dan Ibnu Mas'ud RA dimana mereka tidak menjadikan *'ashabah*-nya berasal dari *'ashabah* ibunya kecuali jika ibu tidak ada dan mereka menempatkan posisi ibu di posisi bapak, inilah pendapat yang dianut oleh Al Hasan, Ibnu Sirin, Ats-Tsauri, Ahmad bin Hanbal dan ulama lainnya.

Dasar pijakan madzhab pertama adalah keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Apabila (orang yang meninggal itu) tidak mempunyai anak dan hartanya diwariskan oleh kedua ibu bapaknya, maka ibunya mendapatkan sepertiga.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 11)

Mereka berkata, "Wanita ini adalah ibunya dan setiap ibu mendapatkan sepertiga, maka inilah bagiannya sepertiga."

Sedangkan dasar pijakan pendapat kedua adalah sebuah hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA dari Nabi SAW:

أَنَّهُ أَلْحَقَ وَلَدَ الْمُلاَعَنَةِ بِأُمِّهِ.

"Bahwa beliau SAW mengkatagorikan anak dari wanita yang di-*li'an* kepada ibunya." [380]

Dan hadits Amru bin Syua'ib dari bapaknya dari kakeknya,ia berkata:

جَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِيْرَاثَ ابْنِ الْمُلاَعَنَةِ لأُمِّهِ وَلِوَرَثَتِهِ.

"Nabi SAW menjadikan warisan anak dari wanita yang di-*li'an* diperuntukkan bagi ibunya dan bagi ahli warisnya."[381]

---

[380] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5315), Muslim (1494), Abu Daud (2259), At-Tirmidzi (1203), An-Nasa`i (6/178), di dalam *Al Kubra* (6362), Ibnu Majah (2069).

Serta hadits Watsilah bin Al Asqa' dari Nabi SAW, beliau bersabda:

الْمَرْأَةُ تَحُوْزُ ثَلاَثَةَ أَمْوَالٍ: عَتِيْقَهَا، وَلَقِيْطَهَا، وَوَلَدَهَا الَّذِي لاَعَنَتْ عَلَيْهِ.

"*Wanita menguasai tiga jenis harta: (harta) budak yang dimerdekakannya, anak yang dipungutnya dan anaknya yang di-li'an oleh suaminya.*"[382]

Dan hadits Makhul dari Nabi SAW seperti itu pula[383], seluruhnya diriwayatkan oleh Abu Daud dan selainnya.

Al Qadhi (penulis) berkata, "Hadits-hadits ini seluruhnya wajib untuk diambil, karena ia mengkhususkan keumuman firman Allah *Ta'ala* diatas, sedangkan jumhur ulama menganut prinsip bahwa sunnah dapat mengkhususkan Al Qur`an, boleh jadi hadits-haditsnya ini tidak sampai kepada penganut madzhab pertama, atau menurut mereka hadits-hadits tersebut tidak *shahih*, pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Utsman RA, pendapat ini masyhur dikalangan generasi pertama sahabat, popularitasnya dikalangan sahabat sebagai bukti (dalil) keshahihan hadits-hadits diatas, pasalnya masalah ini tidak dapat diputuskan menurut qiyas. *Wallahu a'lam.*"

Ketetapan nasab yang mengharuskan adanya hak waris

Di antara masalah dalam bab ini adalah ketetapan nasab yang mengharuskan adanya hak waris, para ulama berbeda pendapat tentang seseorang yang wafat meninggalkan dua orang anak, salah satu dari mereka mengakui adanya saudara mereka yang ketiga, sedangkan anak kedua tidak mengakuinya:

1. Malik dan Abu Hanifah berpendapat wajib atas anak yang mengakuinya untuk memberikan kepadanya haknya dari harta warisan, namun nasabnya tidak dapat ditetapkan hanya semata-mata berdasarkan perkataannya saja.

---

[381] *Shahih*. HR. Abu Daud (2908), Ahmad (2/216), Ad-Darimi (2/390), Al Baihaqi (6/259), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

[382] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan dan haditsnya *dha'if*.

[383] *Shahih*. HR. Abu Daud (2907), Al Baihaqi (6/259), dari Makhul secara mursal. dan dinilai *shahih* oleh Al Albani karena adanya beberapa *syahid*.

2. Syafi'i berpendapat bahwa nasabnya tidak dapat ditetapkan dan tidak wajib atas anak yang mengakuinya itu memberikan sedikitpun haknya dari harta warisan kepadanya.

Imam Malik dan Abu Hanifah berbeda pendapat tentang kadar yang wajib diberikan oleh anak yang mengakuinya itu:

1. Imam Malik berpendapat bahwa wajib atasnya seperti bagian yang diperolehnya andai saudara keduanya itu mengakuinya dan nasabnya telah *tsabit* (pasti).
2. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat wajib atasnya memberikan bagian seperdua dari harta yang dimilikinya kepadanya.

Demikian pula halnya menurut Imam Malik dan Abu Hanifah berkenaan dengan status hukum orang yang wafat meninggalkan satu orang anak, lalu ia mengakui ada saudaranya yang lain, dengan kata lain nasabnya tidak *tsabit* (kuat/pasti) namun ia berhak atas warisnya, adapun Syafi'i dalam masalah ini memiliki dua pendapat:

Pertama, nasabnya tidak *tsabit* dan ia tidak berhak atas waris.

Kedua, nasabnya *tsabit* dan ia berhak atas warisnya, inilah yang mengakibatkan para penganut madzhab Imam Syafi'i saling berbeda dalam berbagai masalah *thabluliyah*[384] (masalah-masalah pokok) dan dijadikannya sebagai masalah yang umum, yaitu setiap orang yang diberikan hak dari harta warisan berarti nasabnya pun *tsabit* dengan pengakuannya, meskipun hanya seorang saudara ataupun selainnya.

Dasar pijakan para penganut pendapat Syafi'i dalam masalah yang pertama diatas dan dalam salah satu pendapatnya dalam masalah tersebut, (maksudnya, pendapatnya yang tidak masyhur) bahwa nasab tidak *tsabit* kecuali dengan dua orang saksi yang adil, karena nasabnya tidak *tsabit* berarti ia pun tidak memiliki hak warisnya, karena nasab adalah asal (pokok) sedangkan hak waris adalah *furu'* (cabang), apabila asalnya tidak ada maka cabangnya pun tidak ada.

Sedangkan dasar pijakan Malik dan Abu Hanifah adalah bahwa penentuan nasab adalah hak yang harus dibuktikan pada saudaranya yang mengingkarinya itu, yang menurutnya tidak terbukti nasabnya kecuali dengan dua orang saksi yang adil, adapun bagiannya dari harta warisan

---

384 Di dalam naskah aslinya *Al Masa'il Al Ushuliyyah*.

yang berada pada anak yang mengakuinya itu, maka pengakuannya itu berlaku pada dirinya, pasalnya ia adalah hak yang diakui atas dirinya sendiri.

Yang benar adalah bahwa keputusan dari hakim atasnya tidak sah kecuali setelah nasabnya *tsabit* dan bahwa ia tidak dibolehkan —tanggung jawabnya antara Allah dan dirinya— untuk mencegah orang yang dikenalnya sebagai sekutunya dalam harta warisannya untuk mendapatkan bagiannya.

Dasar pijakan para penganut pendapat Syafi'i dalam hal ketetapan nasabnya dengan pengakuan satu orang yang dibolehkan baginya mendapatkan harta warisan adalah dalil *naqli* dan qiyas.

Dalil *naqli*-nya adalah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari Ibnu Syihab dari Urwah dari Aisyah yang telah disepakati keshahihannya, (Aisyah) berkata:

"Adalah Utbah bin Abi Waqash memerintahkan kepada saudaranya Sa'ad bin Abi Waqash, 'Bahwa anak laki-laki dari hamba sahaya Zam'ah berasal dariku maka kumpulkanlah ia bersamamu,' maka ketika Fathu Makkah anak tersebut diambil oleh Sa'ad bin Abi Waqash, seraya berkata, 'Sesungguhnya keponakanku pernah memerintahkan kepadaku tentangnya', lalu Abdu bin Zam'ah berdiri, dan berkata, 'dia adalah saudaraku dan anak laki-laki dari hamba sahaya bapakku,' lalu keduanya datang kepada Rasulullah SAW mengadukan kasusnya, lalu Sa'ad berkata, 'Wahai Rasulullah sesungguhnya keponakanku telah memerintahkan kepadaku tentangnya,' kemudian Abdu bin Zam'ah berdiri seraya berkata, 'dia adalah saudaraku dan anak laki-laki dari hamba sahaya bapakku,' maka Rasulullah SAW bersabda: "*Ia menjadi hakmu, wahai Abdu bin Zam'ah.*" Kemudian Rasulullah SAW bersabda: "*Anak itu dinasabkan kepada suami dan bagi pezina harus dirajam.*" Lalu beliau berkata kepada Saudah binti Zam'ah: "*Berhijablah kamu darinya.*" Ketika beliau melihat anak tersebut mirip dengan Utbah bin Abi Waqash, ia (Saudah) berkata, 'Tidaklah ia (anak itu) melihatnya hingga wafatnya,' kemudian Rasulullah SAW memutuskan untuk Abdu bin Zam'ah bahwa saudaranya itu menjadi haknya dan menetapkan

nasabnya berdasarkan pengakuannya, apabila tidak ada ahli waris lainnya yang menyainginya." [385]

Mayoritas para fuqaha mempersoalkan makna hadits ini, pasalnya ia keluar dari hukum asal dalam ilmu waris yang telah disepakati tentang penetapan nasab, maka mereka memiliki berbagai penafsiran didalamnya, secara zhahir hadits ini, beliau SAW menetapkan nasabnya berdasarkan pengakuan satu orang saudaranya, padahal secara prinsip asalnya penetapan nasab itu tidak *tsabit* kecuali dengan dua orang saksi yang adil, oleh sebab itulah mereka menakwilkannya dengan berbagai penakwilan.

Sebagian ulama berpendapat bahwa Rasulullah SAW menetapkan nasabnya semata-mata berdasarkan pengakuan saudaranya, karena ada kemungkinan beliau SAW telah mengetahui bahwa hamba sahaya tersebut telah digauli oleh Zam'ah bin Qais, sehingga ia menjadi anaknya. Mereka berkata, "Yang dapat menguatkan prediksi ini adalah bahwa ia adalah pesan beliau SAW dan Saudah binti Zam'ah adalah istri beliau SAW, maka ada kemungkinan perkara tersebut tidak luput dari pengetahuan beliau SAW," hal ini menurut pendapat yang membolehkan bagi seorang hakim untuk memutuskan perkara dengan berpegang pada pengetahuannya.

Takwil seperti ini tidak layak terdapat dalam pendapat Malik, pasalnya menurut beliau seorang hakim tidak dibolehkan memutuskan perkara dengan berpegang pada pengetahuannya, namun pendapat takwil tersebut cocok pada pendapat Syafi'i dalam salah satu pendapatnya, yaitu pendapatnya yang mengatakan nasabnya tidak *tsabit*. Mereka yang menganut penakwilan ini mengatakan bahwa beliau SAW memerintahkan kepada Saudah untuk berhijab dengan alasan kehati-hatian semata karena penyerupaannya, bukan karena hal itu wajib atasnya, disini sebagian pengikut madzhab Syafi'i mengatakan bahwa seorang suami berhak menyuruh saudaranya yang perempuan untuk berhijab dari saudaranya yang laki-laki. Segolongan ulama lainnya berkata: Perintah beliau SAW kepada Saudah untuk berhijab sebagai dalil bahwa ia tidak digolongkan ke dalam nasabnya karena perkataan Utbah dan tidak pula karena pengetahuan beliau SAW sebagai anak zina.

---

[385] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2053, 2745, 4303, 6749, 7182), Muslim (1557), Abu Daud (2273), An-Nasa'i (6/180), Ibnu Majah (2004), Ahmad (2/246), Ath-Thayalisi (1444), Al Humaidi (238) dan Ad-Darimi (2/152).

Mereka berbeda pendapat tentang penafsiran sabda Rasulullah SAW, "*Ia menjadi hakmu, wahai Abdu bin Zam'ah.*", maka segolongan ulama mengatakan bahwa sebenarnya yang diinginkan oleh beliau SAW adalah ia sebagai hamba sahayamu, apabila ia adalah anak dari hamba sahaya bapakmu. Penafsiran ini tidak tegas, pasalnya Rasulullah SAW memberikan alasan pada status hukumnya, dengan sabdanya; "*Anak itu dinasabkan kepada suami dan bagi pezina harus dirajam....*"

Ath-Thahawi mengatakan bahwa yang diinginkan oleh Rasulullah SAW dalam sabdanya, "*Ia menjadi hakmu, wahai Abdu bin Zam'ah,*" adalah penguasaanmu atasnya seperti penguasaan seorang pemungut anak hilang atasnya. Penakwilan-penakwilan ini amatlah lemah disebabkan karena alasan yang disampaikan oleh Rasulullah SAW bahwa, "*Anak itu dinasabkan kepada suami dan bagi pezina harus dirajam.*"

Adapun pengertian yang dipegang oleh para pengikut madzhab Syafi'i dalam masalah ini adalah bahwa pengakuan orang yang mengusai harta warisan adalah pengakuan *khilafah* (bagi orang yang datang kemudian), dengan kata lain pengakuan orang yang menguasai harta setelah si mayit, sedangkan menurut madzhab selain mereka hal tersebut adalah pengakuan *syahadah* (saksi), bukan pengakuan *khilafah,* maksudnya adalah bahwa pengakuan yang dimiliki oleh si mayit berpindah kepada orang yang menguasai harta warisannya.

Apakah Anak-anak Hasil Zina Dinasabkan kepada Bapak-bapak Mereka?

Jumhur ulama telah sepakat bahwa anak-anak hasil zina tidak digolongkan ke dalam nasab bapak-bapak mereka kecuali (hal itu terjadi) pada masa jahiliyah berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Umar bin Khaththab RA bersamaan dengan adanya perbedaan pendapat dikalangan para sahabat sendiri. Segolongan ulama memiliki pendapat *syadz*, mereka berpendapat bahwa anak zina pun digolongkan (ke dalam nasab bapaknya) pada jaman Islam, artinya digolongkan kedalam nasab orang yang berzina pada masa Islam.

Kapan seorang anak dinasabkan kepada suami (bapak)

Para ulama telah sepakat bahwa anak zina (yang terlahir) kurang dari enam bulan tidak digolongkan ke dalam (nasab bapaknya), baik (terlahir) pada waktu akad, maupun pada waktu *dukhul* (setelah senggama). Apabila (terlahir) pada waktu *dukhul* kurang dari masa kehamilan (yang enam bulan tersebut) maka ia digolongkan kedalam nasab bapaknya, atau jika si suami berpisah (ranjang) dengannya atau menjauhinya (tidak menggaulinya).

Masa Kehamilan yang Ditetapkan untuk seorang anak Dinasabkan kepada bapaknya

Para ulama berbeda pendapat tentang batas maksimal masa kehamilan yang mana seorang anak dapat digolongkan kedalam nasab bapaknya:

1. Malik berpendapat lima tahun.
2. Sebagian pengikut madzhab Maliki berpendapat Tujuh tahun.
3. Syafi'i berpendapat empat tahun.
4. Para ulama Kufah berpendapat dua tahun.
5. Muhammad bin Hakam berpendapat satu tahun.
6. Daud Azh-Zhahiri berpendapat enam bulan.

Masalah ini sebenarnya berpulang kepada adat atau kebiasaan dan realita masyarakat yang ada. Pendapat Muhammad bin Hakam dan kaum Zhahiriyah lebih dekat kepada kenyataan yang biasa terjadi, padahal memang status hukum diberikan berdasarkan kepada sesuatu yang biasa dan sering terjadi, bukan atas dasar suatu yang langka, bahkan bukan pula atas dasar sesuatu yang mustahil terjadi.

Imam Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa orang yang menikahi seorang wanita dan ia belum menggaulinya atau menggaulinya setelah waktu (batas kehamilan diatas), lalu ia melahirkan seorang anak pada saat enam bulan dari waktu akad nikah, bukan enam bulan dari waktu *dukhul,* maka anak tersebut tidak digolongkan kedalam nasabnya, kecuali apabila ia melahirkan anaknya pada saat enam bulan atau lebih dari waktu *dukhul.*

Sedangkan Abu Hanifah mengatakan bahwa anak yang ada dalam rahim wanita adalah milik suami dan anaknya dinasabkan kepadanya.

Dasar pijakan madzhab Imam Malik yang mengatakan bahwa anak yang ada dalam rahim wanita itu bukan akibat dari suami kecuali dimungkinkan adanya persetubuhan, yaitu *dukhul*.

Sedangkan dasar pijakan madzhab Abu Hanifah adalah keumuman sabda Rasulullah SAW:

"*Anak itu dinasabkan kepada suami.*"[386]

Boleh jadi beliau melihat bahwa hal tersebut adalah perkara ibadah yang disamakan kedudukannya dengan dominasi persetubuhan yang halal atas yang haram dalam menggolongkan status anak tersebut pada nasab bapaknya karena sebab persetubuhan yang halal tadi.

Apakah Nasab Itu Bisa Ditetapkan Dengan *Qafah* (Ahli Nasab)

Para ulama berbeda pendapat tentang penetapan nasab karena keputusan *qafah* (ahli nasab), yaitu dua orang yang melakukan persetubuhan dalam satu masa suci, baik karena sebab perbudakan atau karena sebab pernikahan, gambaran hukum *qafah* ini terdapat pada anak pungut yang diakui oleh dua orang atau tiga orang. *Qafah* menurut bangsa arab adalah suatu kaum yang memiliki pengetahuan tentang garis keturunan yang mirip antara sesama manusia (sekarang hal ini dibuktikan dengan tes DNA, ed), para ulama yang berpegang dengan putusan *qafah* adalah Imam Malik, Syafi'i, Ahmad, Abu Tsaur dan Al Auza'i.

Para ulama Kufah dan mayoritas ulama Irak menolak *qafah*, menurut mereka status hukum seorang anak yang diakui oleh dua orang, maka ia menjadi hak keduanya, yang demikian itu apabila masing-masing dari keduanya tidak melakukan perzinaan, seperti halnya keadaan si anak sebagai anak pungut, atau seorang wanita sebagai wanita simpanan bagi masing-masing dari keduanya, seperti halnya keadaan seorang hamba sahaya ataupun wanita merdeka yang digauli oleh dua orang pada masa satu suci.

Menurut jumhur ulama yang berpegang pada pendapat ini dibolehkannya seorang anak memiliki dua bapak saja, sedangkan

---

[386] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Muhammad, salah seorang pengikut madzhab Abu Hanifah berpendapat dibolehkan seorang anak memiliki tiga orang bapak apabila ketiganya mengakuinya, pendapat ini semuanya rancu dan menggugurkan dalil *aqli* serta *naqli*.

Dasar pijakan mereka yang menganut putusan *qafah* adalah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari Sulaiman bin Yasar: Bahwa Umar bin Khaththab RA memberikan putusan atas anak-anak yang terlahir pada masa jahiliyah untuk bercampur dengan orang-orang tua mereka, yaitu mereka yang mengakuinya dalam masa Islam, kemudian datanglah dua orang yang masing-masing mengklaim terhadap anak seorang wanita, maka dia memanggil *qafah* (ahli nasab), lalu ia memandang kepadanya, setelah itu si ahli nasab tersebut berkata, "Sungguh keduanya bersekutu padanya," maka Umar memukulnya dengan pecutan, kemudian beliau memanggil si wanita seraya berkata, "Sekarang beritahukanlah tentang keadaanmu." Wanita itu berkata, "Dahulu anak ini hasil dari pergaulan salah seorang dari mereka berdua, dimana ia datang dengan onta keluarganya, ia tidak berpisah dengannya hingga dianggapnya (hamil) dan kami pun menganggapnya demikian, sampai terus terjadi kehamilan, kemudian ia meninggalkannya, lantas keluar darinya darah, kemudian datang orang ini setelahnya, yaitu laki-laki yang lainnya, maka aku tidak tahu ia milik siapa?" Maka si ahli nasab tadi bertakbir, lantas Umar berkata kepada si anak, "Nak, terserah kamu pilih di antara keduanya."[387]

Mereka mengatakan bahwa keputusan Umar tentang *qafah* disaksikan oleh para sahabat, tanpa ada seorang pun dari mereka yang mengingkarinya, dan itu sama statusnya dengan ijma'.

Hukum ini menurut Malik jika *qafah* memutuskan dari hasil perbuatan bersama, maka anak tersebut harus ditangguhkan sampai dewasa, dan dikatakan kepadanya, "Ikutlah salah seorang yang kamu sukai." Dan dia tidak bisa diikutkan pada dua orang. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i. Abu Tsaur mengatakan, dia menjadi anak bagi keduanya, jika *qafah* itu menganggap bahwa keduanya ikut andil pada anak tersebut.

---

[387] Sanadnya terputus. HR. Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/740), (1420), Al Baihaqi (10/263), alasannya ialah terputus antara Sualiman bin Yasar dan Umar.

Menurut Malik, dia tidak menjadi anak bagi kedua orang tersebut, bedasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan.*" (Qs. Al Hujuraat [49]: 13)

Para ulama yang menyatakan adanya *qafah* juga berhujjah dengan hadits Ibnu Syihab, dari Urwah, Dari Aisyah, dia berkata: "Rasulullah SAW masuk dengan gembira dan wajah berseri-seri, lalu beliau bersabda, '*Tidakkah kamu mendengar apa yang dikatakan oleh Al Mujazziz Al Mudliji kepada Zaid dan Usamah, dia telah melihat kaki-kaki mereka berdua, lalu dia berkata, 'Sesungguhnya kaki-kaki ini sebagiannya berasal dari sebagian yang lain'.*"[388]

Mereka mengatakan bahwa hadits ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Anas bin Malik dan tidak ada seorang pun yang menentangnya dari kalangan sahabat.

Sedangkan para ulama Kufah mengatakan bahwa pada dasarnya, salah seorang dari dua orang yang sedang beselisih tentang anak tidak bisa dihukumi, kecuali jika ada "suami" berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Anak itu dinasabkan pada suami (bapaknya).*"[389]

Jika tidak ada suami atau keduanya sama-sama memiliki suami tersebut, maka anak itu menjadi milik kedua orang tersebut. Seolah-olah mereka berpendapat bahwa itu adalah jalur anak yang syar'i, bukan alami, karena orang yang mengatakan bahwa tidak mungkin secara akal satu anak berasal dari dua bapak, itu mengharuskan bahwa hal itu tidak mungkin terjadi dalam syariat. Pendapat yang sama dengan pendapat mereka ini juga diriwayatkan dari Umar dan juga diriwayatkan oleh Abdurrazak dari Ali.

Syafi'i mengatakan bahwa ahli nasab tidak diterima kecuali dua orang. Dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Malik: pertama: seperti pendapat Syafi'i dan kedua: perkataan satu orang ahli nasab diterima.

Tentang *qafah* menurut pendapat yang masyhur dari Malik hanya untuk memutuskan masalah budak saja, tidak pada pernikahan. Ibnu

---

[388] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Bukahri (6770), Muslim (1459), Abu Daud (2268), At-Tirmidzi (2129), An-Nasa'i (6/184), Ibnu Majah (2349), Ahmad (6/226), Abdurrazak (13833, 13836) dan, Ad-Daruquthni (2/240).

[389] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Wahab meriwayatkan darinya seperti pendapat Syafi'i. Dan perkataan Abu Umar Ibnu Abdil Barr, dalam hal ini terdapat hadits *hasan musnad* yang dijadikan landasan oleh sekelompok ahli hadits dan ahli zhahir yang diriwayatkan oleh Ats-Tsauri, dari Shalih bin Hayy, dari Asy-Sya'bi, dari Zaid bin Arqam, dia berkata:

"Pada suatu saat Ali berada di Yaman. Kemudian datanglah seorang wanita yang telah digauli oleh tiga orang dalam satu masa suci, lalu Ali meminta agar masing-masing dari mereka mengakui bahwa anak itu miliknya, dan masing-masing tidak mau. Maka Ali mengundi di antara mereka dan memutuskan bahwa anak itu untuk orang yang keluar undiannya, dan mengharuskannya membayar dua pertiga diyat. Lalu perkara itu dilaporkan kepada Nabi SAW, dan beliau kagum dengan pemecahan tersebut dan tertawa hingga tampak gigi-gigi geraham beliau."[390]

Pendapat ini menjelaskan adanya pelaksanaan hukum dengan adanya *qafah* dan menisbatkan anak dengan undian.

Warisan Pembunuh

Para ulama berbeda pendapat tentang warisan seorang pembunuh menjadi empat pendapat:

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa pembunuh tidak mendapatkan warisan sama sekali dari orang yang dibunuhnya.
2. Sekelompok ulama yang lain berpendapat bahwa seorang pembunuh mendapatkan warisan. Mereka adalah kelompok minoritas ulama.
3. Sekelompok ulama membedakan antara pembunuhan bersalah dan pembunuhan sengaja. Pada pembunuhan sengaja tidak mendapatkan warisan sedikit pun dan pada pembunuhan bersalah mendapatkan warisan kecuali yang berasal dari diyat. Ini adalah pendapat Malik dan para pengikutnya.

---

[390] *Shahih.* HR. Abu Daud (2269, 2270), An-Nasa'i (6/182, 183), di dalam *Al Kubra* (5683, 5684), Ibnu Majah (2348), Ahmad (4/373), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

4. Sekelompok ulama juga membedakan antara pembunuhan sengaja yang dilakukan karena perintah yang wajib atau bukan perintah yang wajib, seperti orang yang menegakkan hukuman *hadd*. Secara garis besar, perbedaan antara orang yang tertuduh dan orang yang tidak tertuduh.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara dasar syariat dalam pengertian ini dengan kemaslahatan, yaitu bahwa kemaslahatan mengandung arti tidak mendapatkan warisan, supaya tidak dijadikan alasan oleh manusia dalam mendapatkan warisan dengan pembunuhan. Secara zhahir hadits dan *ta'abbud* dengan hadits diatas maka mengharuskan kita untuk menolak hal tersebut. Andaikan hal itu yang dimaksud, maka Pembuat syariat akan melihat hal itu:

"*Dan tidaklah Tuhanmu lupa.*" (Qs. Maryam [19]: 64)

Sebagaimana dikatakan oleh ulama zhahiriyah.

Apakah Orang Kafir Mendapatkan Warisan Jika Dia Masuk Islam setelah Meninggalnya Pemilik Waris Muslim dan sebelum Warisan Dibagi

Para ulama bebeda pendapat tentang seorang ahli waris non muslim yang masuk Islam setelah meninggalnya pemilik warisan muslim dan sebelum warisan dibagi. Begitujuga jika pemilik warisannya tidak beragama Islam.

1. Jumhur mengatakan bahwa yang dipertimbangkan dalam hal ini ialah waktu meninggalnya. Jika ketika seorang muslim meninggal, sedangkan ahli warisnya bukan seorang muslim, maka dia tidak mendapatkan warisan sama sekali, baik dia masuk Islam sebelum warisan itu dibagi atau sesudahnya. Begitujuga jika pemilik warisan tidak beragama Islam, sedangkan ahli warisnya ketika pemilik warisannya meninggal juga tidak beragama Islam, maka dia mendapatkan waris secara pasti, kemudian dia masuk Islam baik masuk Islamnya sebelum warisan tersebut dibagi atau sesudahnya.
2. Sekelompok ulama di antaranya Al Hasan, Qatadah dan sekelompok ulama lainnya mengatakan bahwa yang dijadikan

pertimbangan dalam hal ini ialah hari ketika pembagian warisan. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab RA.[391]

Dalil yang dijadikan landasan oleh kedua kelompok tersebut ialah sabda Nabi SAW:

أَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ قُسِمَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَأَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ أَدْرَكَهَا الْإِسْلَامُ وَلَمْ تُقْسَمْ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الْإِسْلَامِ.

"*Rumah atau tanah mana saja yang dibagi pada masa jahiliyah, maka itu berarti dibagi menurut pembagian jahiliyah. Dan rumah atau tanah mana saja yang dibagikan pada masa Islam dan belum dibagi, maka itu dibagi menurut pembagian Islam.*"[392]

Ulama yang mempertimbangkan waktu pembagian, menghukumi orang yang diberikan bagian pada waktu itu dengan hukum Islam. Sedangkan ulama yang mempertimbangkan wajibnya pembagian, maka menghukumi ketika meninggalnya bagi orang yang diberikan bagian dengan hukum Islam.

Diriwayatkan dari hadits Atha`, bahwa seseorang masuk Islam berdasarkan warisan yang berlaku di masa Rasulullah SAW sebelum dibagi, maka Rasulullah SAW memberikan bagiannya.

Begitujuga hukumnya menurut mereka, tentang orang yang dimerdekakan dari ahli waris setelah kematian dan sebelum dibagi.

Inilah beberapa masalah masyhur yang berhubungan dengan kitab ini.

Al Qadhi berkata, "Warisan itu hanya terjadi karena salah satu dari tiga sebab: kemungkinan karena nasab (keturunan), atau perkawinan atau *wala`* (hak pemilikan atas budak yang dibebaskan), sementara tentang

---

[391] Sanadnya terputus. HR. Abdurrazak di dalam *Al Mushannaf* (7/166), (12635), Ibnu Abi Syaibah di dalam *Al Mushannaf* (7/166), (10/350), cacatnya ialah terputus antara Abu Qilabah yaitu Abdullah bin Zaid Al Jarmi dan Umar bin Al Khaththab, karena dia tidak menjumpainya.

[392] *Shahih*. HR. Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/746), (1433), dari Tsaur bin Zaid Ad Daili, bahwa dia berkata, telah sampai suatu hadits kepada saya bahwa Rasulullah SAW bersabda..., lalu dia menyebutkan hadits tersebut.
di dalam bab ini terdapat hadits dari Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Abu Daud (2914), Ibnu Majah (2485), Abu Ya'la (4/247), Al Baihaqi (9/122), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

warisan yang terjadi karena nasab dan perkawinan telah dipaparkan, maka di sini kita harus menerangkan tentang *wala`*, bagi siapa *wala`* itu dan orang yang wajib melakukannya dari orang yang tidak wajib, serta hukum-hukumnya?"

Bab
Tentang *Wala'* (Hak Pemilikan atas Budak yang Dibebaskan)

Tentang orang yang berhak menerima *wala`*: dalam hal ini terdapat beberapa masalah masyhur yang berjalan sesuai dengan aturan pokok bab ini.

Masalah pertama: *Wala'* orang yang memerdekakan budak

Para ulama sepakat bahwa orang yang memerdekakan budaknya atas nama dirinya, maka *wala`*-nya menjadi miliknya. Dan dia mendapatkan warisnya jika dia tidak memiliki ahli waris dan dia menjadi *ashabah* baginya, jika ada ahli waris yang tidak menghabiskan harta warisannya.

Tentang *wala`* bagi orang yang memerdekakan budak atas nama dirinya: Setelah ada hadits *shahih* yaitu sabda Nabi SAW di dalam hadits Barirah:

إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

"Sesungguhnya wala` itu hanya untuk orang yang memerdekakan."[393]

Mereka berbeda pendapat jika dia memerdekakan budaknya atas nama orang lain:

1. Malik mengatakan bahwa *wala`* itu untuk orang yang dimerdekakan atas nama dirinya, bukan orang yang secara langsung memerdekakan.
2. Sedangkan Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan bahwa Jika memerdekakannya sepengetahuan orang yang dimerdekakan atas namanya, maka *wala`*-nya diperuntukan sesuai atas namanya. Dan

[393] *Muttafaq 'Alaih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

jika memerdekakannya tanpa sepengetahuannya, maka *wala`* itu bagi orang yang langsung memerdekakannya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah ialah zhahir sabda Nabi SAW, "*Wala' itu untuk orang yang memerdekakan.*"[394]

Dan sabda Nabi SAW:

الْوَلاَءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ.

"*Hubungan Wala' itu seperti hubungan nasab.*"[395]

Mereka mengatakan, ketika suatu nasab tidak boleh diikutkan kepada orang yang merdeka tanpa izinnya, maka begitujuga *wala`*.

Dari segi makna (logika): karena pemerdekaannya adalah kebebasan yang terjadi pada kepemilikan orang yang memerdekakan, maka haruslah *wala`* itu menjadi miliknya. Asalnya ialah jika dia memerdekakannya atas nama dirinya.

Dalil yang dijadikan pijakan oleh Malik ialah: jika dia memerdekakannya berarti dia telah memberikan kepemilikannya kepada budak tersebut. Jadi dia seperti wakil. Karena itu mereka sepakat jika orang yang memerdekakan atas nama dirinya itu memberikan izin kepadanya, maka *wala`* budak tersebut menjadi miliknya, bukan orang yang langsung memerdekakannya.

Menurut Malik, orang yang mengatakan kepada budaknya, "Kamu merdeka karena Allah dan kaum muslimin, maka *wala`*-nya menjadi milik kaum muslimin." Sedangkan menurut mereka, *wala`-nya* menjadi milik orang yang memerdekakan.

---

[394] *Muttafaq 'Alaih. Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[395] *Shahih*. HR. Syafi'i di dalam Musnadnya, *Kitab Budak Mukatab dan Al Wala'* dinilai *shahih* oleh Al Hakim (4/341), dan diriwayatkan oleh Al Baihaqi (10/292), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Al Irwa`* (1668).

Masalah kedua: Jika seseorang masuk Islam dengan perantaraan dirinya, apakah *wala`* orang tersebut menjadi miliknya?

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang masuk Islam dengan perantaraan dirinya, apakah *wala`* orang tersebut menjadi miliknya?

1. Malik, Syafi'i, Ats-Tsauri, Daud dan sekelompok ulama berpendapat tidak ada *wala`* baginya.
2. Abu Hanifah dan para pengikutnya berpendapat *wala`* orang tersebut menjadi miliknya jika dia ber-*wala`* kepadanya. Artinya pendapat mereka menyatakan bahwa seseorang dibolehkan ber-*wala`* kepada orang lain, lalu orang tersebut mendapatkan waris darinya dan menanggung diyatnya. Dan dia dibolehkan meninggalkan *wala`*-nya kepada orang lain, selama belum membayar diyat atas dirinya.
3. Ulama yang lainnya berpendapat dengan keislaman melalui perantaraannya itu sendiri, maka *wala`* orang tersebut menjadi miliknya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama, yaitu sabda Nabi SAW, "Sesungguhnya *wala`* hanya untuk orang yang memerdekakan."

Kata *innama* inilah yang mereka namakan dengan *Al Hashirah* (pembatas). Begitu juga huruf *alif lam*, menurut mereka sebagai pembatasan. Makna pembatasan ialah: suatu hukum dikhususkan bagi yang dihukumi tidak dikuti oleh yang lainnya (maksudnya, bahwa *wala`* —berdasarkan pengertian perkataan ini— hanya untuk orang yang memerdekakan secara langsung saja).

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Hanafiyah di dalam menetapkan *wala`* dengan adanya saling ber-*wala`*, firman Allah *Ta'ala*, "*Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya.*" (Qs. An-Nisaa`[4]: 33).

Dan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bahagiannya.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 33).

Sedangkan hujjah ulama yang mengatakan bahwa *wala`* itu terjadi dengan keislaman itu sendiri saja, yaitu hadits Tamim Ad-Dari, dia berkata:

سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنِ الْمُشْرِكِ يُسْلِمُ عَلَى يَدِ مُسْلِمٍ فَقَالَ: هُوَ أَحَقُّ النَّاسِ وَأَوْلاَهُمْ بِحَيَاتِهِ وَمَمَاتِهِ.

"Saya bertanya kepada Rasulullah SAW tentang seorang musyrik yang masuk Islam dengan perantara seorang muslim. Beliau bersabda, '*Dia adalah orang yang paling berhak dan paling utama dengan urusan hidup dan matinya*'."[396]

Dan Umar bin Abdul Aziz juga memberikan keputusan demikian.

Dalil yang dijadikan pegangan oleh kelompok kedua yaitu, bahwa firman Allah *Ta'ala*, "*Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka.*" (Qs. An-Nisaa`[4]: 33)

Ayat diatas ini dihapus dengan ayat waris dan itu terjadi di awal munculnya Islam. Mereka sepakat tentang tidak dibolehkannya menjual *wala`* dan juga menghibahkannya, karena adanya larangan Nabi SAW akan hal itu, kecuali *wala` sa`ibah* (budak yang memerdekakan sendiri).

Masalah ketiga: *Wala` saibah* (budak yang dimerdekakan oleh tuannya sendiri)

Para ulama berbeda pendapat, jika seorang tuan berkata kepada budaknya, "Kamu merdeka":

1. Malik mengatakan bahwa *wala`* dan diyatnya bagi kaum muslim. Dia menganggap kedudukannya sama dengan orang yang memerdekakan atas nama kaum muslim, kecuali jika dia bermaksud hanya untuk memerdekakan saja, maka *wala`*-nya menjadi miliknya.
2. Syafi'i dan Abu Hanifah mengatakan bahwa *wala`*-nya menjadi milik orang yang memerdekakan bagaimanapun juga. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ahmad, Daud dan Abu Tsaur.

---

[396] *Shahih.* HR. Abu Daud (2918), At-Tirmidzi (2112), Ibnu Majah (2752), Ahmad (4/102), Ad-Darimi (2/377), Al Baihaqi (10/297), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih At-Tirmidzi.*

3. Sekelompok ulama mengatakan bahwa dia berhak menjadikan *wala`* itu menurut kemauannya. Jika dia tidak ber-*wala`* dengan seorang pun, maka *wala`*-nya untuk kaum muslim. Pendapat ini dikemukakan oleh Al-Laits dan Al Auza'i.
4. Ibarahim dan Asy-Sya'bi berpendapat tidak mengapa menjual *wala`* sa`ibah dan menghibahkannya.

Hujjah mereka adalah hujjah-hujjah yang telah berlalu pada masalah sebelumnya. Sedangkan ulama yang membolehkan untuk menjualnya, saya tidak mengetahui hujjahnya saat ini.

Masalah keempat: *Wala'* seorang budak muslim jika dimerdekakan oleh seorang Nasrani

Para ulama berbeda pendapat tentang *wala'* seorang budak muslim jika dimerdekakan oleh seorang Nasrani sebelum dijual, menjadi milik siapa?

1. Malik dan para pengikutnya berpendapat bahwa *wala`*-nya menjadi milik kaum muslim. Jika tuan yang memerdekakannya masuk Islam setelah itu, maka *wala`* tersebut tidak dikembalikan kepadanya dan juga warisannya.
2. Jumhur berpendapat bahwa *wala`*-nya menjadi milik tuannya, jika masuk Islam maka dia berhak mendapatkan warisannya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah bahwa *wala`* itu seperti nasab. Jika seorang bapak masuk Islam setelah anaknya, maka dia mewarisinya. Begitujuga seorang budak.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik ialah: keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.*" (Qs. An-Nisaa`[4]: 141)

Jumhur mengatakan, jika dia tidak berhak menerima *wala`* ketika memerdekakan, maka dia juga tidak berhak setelah memerdekakannya. Jika dia berhak mendapatkan *wala`* ketika dia memerdekakan, kemudian muncul penghalang dari keharusan mendapatkannya, maka para ulama tidak berbeda pendapat bahwa jika penghalang tersebut telah hilang, maka *wala`* itu kembali kepadanya.

Karena itu mereka sepakat jika seorang Nasrani *dzimmi* memerdekakan budaknya yang juga seorang Nasrani sebelum salah satu dari keduanya masuk Islam, kemudian budak tersebut masuk Islam, maka *wala`*-nya hilang; jika orang yang memerdekakannya masuk Islam, maka *wala`*-nya kembali kepadanya. Meskipun mereka berbeda pendapat tentang seorang kafir *harbi* yang memerdekakan budaknya dan budak itu sendiri juga tetap menganut agamanya, kemudian keduanya masuk Islam:

1. Malik berpendapat bahwa dia adalah orang yang memberikan *wala`* kepadanya (tuannya) dan mewarisinya.
2. Abu Hanifah berpendapat tidak ada *wala`* antara keduanya dan budak itu berhak ber-*wala`* kepada siapa saja yang dia kehendaki, berdasarkan pendapatnya mengenai *wala`* dan saling berdamai.
3. Asyhab berpendapat beda dengan Malik, menurutnya, jika seorang budak masuk Islam sebelum tuannya, maka *wala`*-nya tidak dikembalikan kepada tuannya selamanya.
4. Sementara Ibnu Al Qasim mengatakan kembali kepadanya, ini adalah makna ucapan Malik, karena Malik mempertimbangkan waktu pemerdekaan.

Beberapa masalah ini semuanya hanya dimasukkan saja dalam pembicaraan ini yang tidak pernah terjadi, karena dalam ajaran Nasrani tidak boleh sebagian mereka memperbudak sebagian yang lain dan juga dalam ajaran Yahudi terhadap apa yang mereka yakini sekarang ini dan mereka anggap bahwa itu termasuk agama mereka.

Masalah kelima: *Wala'* wanita

Jumhur ulama sepakat bahwa wanita tidak ada campur tangan dalam urusan warisan *wala`*, kecuali orang yang langsung memerdekakannya sendiri, karena sesuatu yang ditarik oleh wanita yang langsung memerdekakan, baik karena *wala`* atau nasab, seperti orang yang dimerdekakan oleh orang yang sebelumnya juga dimerdekakan atau anak orang yang dimerdekakannya. Dan mereka juga tidak mendapatkan waris orang yang memerdekakan dari para wanita yang mendapatkan waris *wala`*, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Syureikh.

Dalilnya ialah karena dia memiliki *wala`* yang dia memerdekakan sendiri, maka dia juga memiliki *wala`* yang dimerdekakan oleh orang

yang diwarisinya, diqiyaskan dengan orang laki-laki. Inilah yang mereka kenal dengan qiyas makna, ini merupakan tingkatan qiyas paling tinggi, hanya saja hal ini dinilai lemah oleh pendapat-pendapat yang *nyeleneh*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah: bahwa *wala`* itu diharuskan karena adanya kenikmatan yang dimiliki oleh orang yang memerdekakan atas orang yang dimerdekakan. Kenikmatan ini hanya didapatkan pada orang yang memerdekakan secara langsung atau karena salah satu sebab yang kuat yaitu *ashabah*.

Al Qadhi berkata, ketika telah ditetapkan orang yang memiliki *wala`* dari orang yang tidak memiliki *wala`*, maka tinggal pembahasan tentang urutan orang yang menerima *wala`* dalam urusan *wala`* itu sendiri.

Urut-urutan Penerima *wala`*

Di antara masalah mereka yang masyhur dalam bab ini ialah masalah yang mereka kenal dengan *wala`* karena kedekatan. Contohnya: seseorang memerdekakan seorang budak, kemudian orang itu meninggal dunia dan meninggalkan dua orang saudara laki-laki atau dua orang anak laki-laki, kemudian salah satu dari kedua saudara tersebut meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak laki-laki atau salah satu dari dua orang anak:

1. Jumhur berpendapat bahwa bagian *wala`* saudara laki-laki yang meninggal dunia tidak diwarisi oleh anaknya, dan ini kembali kepada saudara laki-lakinya, karena dia lebih berhak daripada anak laki-lakinya, berbeda dengan warisan, karena penghalang dalam warisan dipertimbangkan dengan kedekatan kepada mayit, sedangkan di sini dipertimbangkan kedekatan dengan orang yang langsung memerdekakan. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab, Ali, Utsman, Ibnu Mas'ud, dan Zaid bin Tsabit dari kalangan para sahabat.
2. Syureikh dan sekelompok ulama dari Bashrah berpendapat bahwa hak saudara laki-laki yang meninggal dunia dalam kasus ini untuk anak laki-lakinya. Dalil yang dijadikan landasan oleh mereka ialah menyamakan *wala`* dengan warisan.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama ialah: bahwa *wala`* itu adalah nasab yang sumbernya adalah dari orang yang memerdekakan secara langsung.

Penarikan *Wala`*

Di antara masalah mereka yang masyhur dalam bab ini ialah masalah yang dikenal dengan penarikan *wala`*. Bentuknya ialah: jika ada seorang budak laki-laki memiliki anak laki-laki dari seorang budak wanita, maka budak wanita itu dimerdekakan, lalu selanjutnya dimerdekakan budak laki-laki tersebut. Para ulama berbeda pendapat *wala`* anak-anak tersebut menjadi milik siapa jika sang bapak dimerdekakan? Yang demikian itu karena mereka sepakat bahwa *wala`* mereka setelah ibunya dimerdekakan —jika anak tersebut belum mengalami perbudakan di perut ibunya, yaitu jika budak laki-laki itu menikahinya setelah dimerdekakan dan sebelum sang bapak dimerdekakan— adalah untuk tuan ibunya.

Mereka berbeda pendapat jika sang bapak dimerdekakan, apakah *wala`* anak-anaknya ditarik untuk tuan yang memerdekakan bapak atau tidak?

1. Jumhur, Malik, Abu Hanifah, Syafi'i dan para pengikut mereka berpendapat bahwa *wala`* tersebut ditarik. Pendapat ini dikemukakan oleh Ali RA, Ibnu Mas'ud, Az-Zubair dan Utsman bin Affan.
2. Atha', Ikrimah, Ibnu Syihab dan sekelompok ulama mengatakan bahwa *Wala`*-nya tidak ditarik. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Umar. Dan Malik bin Marwan menetapkan hal ini setelah diceritakan oleh Qabishah bin Du`aib dari Umar bin Al Khaththab, meskipun telah diriwayatkan dari Umar seperti pendapat jumhur.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Jumhur ialah: bahwa *wala`* itu sama dengan nasab, dan nasab itu untuk bapak bukan untuk ibu.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua yaitu bahwa anak-anak dalam kemerdekaan, mengikuti ibunya, dan dalam hal yang mengharuskan kemerdekaan juga mengikutinya, yaitu *wala`*.

Malik berpendapat bahwa seorang kakek menarik *wala`* cucu-cucunya, jika bapak mereka seorang budak, kecuali jika bapaknya

dimerdekakan. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Syafi'i. Para ulama Kufah menentangnya dan dalam hal ini mereka berpegang dengan alasan bahwa *wala`* seorang kakek hanya tetap bagi orang yang memerdekakan kakek atas anak-anak dari pihak bapak. Jika bapak tersebut tidak memiliki *wala`*, maka lebih pantas jika kakek juga tidak memilikinya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua yaitu: bahwa perbudakan seorang bapak adalah seperti meninggalnya, maka *wala`*-nya juga harus berpindah kepada bapaknya bapak (kakek).

Tidak ada perbedaan pendapat antara ulama yang menyatakan bahwa *wala`* untuk *ashabah* sepengetahuan saya, maka anak-anak lebih berhak daripada bapak. Dan *wala`* tersebut tidak berpindah kepada jalur yang lebih tinggi, kecuali jika jalur yang lebih rendah tidak ada. Berbeda dengan warisan, karena jalur anak menurut mereka lebih kuat *ashabah*-nya dari jalur bapak, sedangkan bapak lebih lemah *ashabah*-nya. Saudara laki-laki dan anak-anak mereka lebih rendah menurut Malik daripada kakek. Sedangkan menurut Syafi'i dan Abu Hanifah kakek lebih rendah daripada mereka.

Sebab perbedaan pendapat: Siapakah yang paling dekat nasabnya dan paling kuat *ashabah*-nya. Dalam urusan *wala'* tidak diwarisi bagian yang telah ditentukan, tetapi diwariskan dengan cara *ashabah*. Jika tuan dari generasi bawah meninggal, sedangkan dia tidak memiliki ahli waris sama sekali, atau memiliki ahli waris yang tidak sampai menghabiskan warisan, maka itu menjadi bagian *ashabah* dari jalur yang lebih tinggi. Begitujuga tuan dari generasi yang lebih tinggi mendapatkan *ashabah* setiap orang yang tuannya dari generasi yang lebih tinggi yaitu memiliki hubungan nasab kelahiran (maksudnya, anak-anak perempuannya, anak-anak laki-lakinya, dan anak dari anak-anak laki-lakinya).

Seorang wanita yang meninggal, padahal dia memiliki *wala`*, anak dan *ashabah*, kepada siapakah *wala`*-nya itu berpindah?

Dalam bab ini terdapat masalah yang masyhur yaitu: Jika seorang wanita meninggal, padahal dia memiliki *wala`*, anak dan *ashabah*, kepada siapakah *wala`*-nya itu berpindah?

1. Sekelompok ulama berpendapat *wala`* itu untuk *ashabah*-nya, karena merekalah yang menanggung *diyat* dirinya, dan *wala`* itu untuk *ashabah*. Ini Adalah pendapat Ali Bin Abi Thalib.
2. Sekelompok ulama berpendapat, untuk anak laki-lakinya. Ini adalah pendapat Umar bin Al Khaththab dan juga dipegang oleh fuqaha berbagai negeri. Pendapat ini bertentangan dengan ulama salaf, karena anak seorang wanita bukan termasuk *ashabah*-nya.

كتاب العتق

KITAB PEMERDEKAAN BUDAK

Pembahasan pada kitab ini yaitu tentang: siapakah yang sah pemerdekaannya dan yang tidak sah, tentang siapakah yang menjadi keharusan untuk memerdekakan budak dan yang tidak menjadi keharusan (maksudnya, berdasarkan syariat), tentang lafazh-lafazh pemerdekaan, tentang sumpah untuk memerdekakan, tentang hukum-hukumnya dan tentang syarat-syarat yang terjadi padanya. Dan dari bab-bab ini kami hanya ingin menyebutkan tentang beberapa masalah yang masyhur yang kebanyakan berhubungan dengan dalil *naqli.*

Siapakah yang Sah Pemerdekaannya?

Tentang siapakah yang sah pemerdekaannya: para ulama sepakat bahwa dianggap sah pemerdekaan yang dilakukan oleh orang yang memiliki dengan kepemilikan yang sempurna, sehat, dewasa, kuat jasmaninya serta kaya, artinya tidak miskin. Mereka berbeda pendapat tentang pemerdekaan yang dilakukan oleh orang yang terlilit utang dan pemerdekaan yang dilakukan oleh orang yang sedang sakit serta hukumnya:

Tentang orang yang hartanya dililit utang: para ulama berbeda pendapat tentang dibolehkannya untuk memerdekakan:

1. Mayoritas ulama Madinah yaitu Malik dan lainnya berpendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Al Auza'i dan Al-Laits.
2. Para fuqaha Iraq berpendapat bahwa hal itu dibolehkan hingga ditahan oleh hakim. Pendapat ini dikemukakan oleh ulama yang menyatakan adanya penahanan kepada mereka.
3. Riwayat lain dari Malik menyatakan dibolehkannya hal itu, karena diqiyaskan dengan pendapatnya tentang gadai, bahwa hal itu dibolehkan, meskipun harta orang yang menggadaikan dililit utang, selama hakim belum menahannya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang melarang pemerdekaannya: bahwa hartanya ketika itu menjadi hak orang-orang yang memberikan piutang, maka dia tidak boleh mengeluarkan sedikit pun dari harta tersebut tanpa ada pengganti. Inilah alasan yang dengannya seorang hakim menahan tindakannya. Hukum itu harus berlaku sesuai dengan adanya *illat* (alasan)nya. Sedangkan penahanan yang dilakukan oleh hakim bukanlah suatu alasan, tetapi hanya sebagai hukum yang wajib di antara hal-hal yang mewajibkan alasan, maka tidak dipertimbangkan adanya hal itu.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua yaitu: telah terjadi ijma' bahwa dia dibolehkan menggauli budak wanitanya dan menghamilinya dan tidak boleh manarik kembali sedikit pun dari apa yang dia belanjakan untuk dirinya dan orang-orang yang menjadi tanggungannya, hingga seorang hakim membuat keputusan di hadapannya, demikianlah hukum atas tindakannya ini. Ini adalah pendapat Syafi'i.

Tidak ada perbedaan menurut para ulama bahwa orang yang belum dewasa tidak dibolehkan untuk memerdekakan, selagi bukan wasiat darinya. Begitujuga orang yang di bawah pengawasan, menurut para ulama pemerdekaannya tidak dibolehkan terhadap seorang pun di antara para budaknya, kecuali Malik dan para pengikutnya, mereka membolehkan pemerdekaannya terhadap *ummul walad-nya.*

Tentang pemerdekaan orang yang sedang sakit:

1. Jumhur berpendapat bahwa pemerdekaannya jika dia sehat, maka itu terjadi. Jika sakit yang mendekati sekarat, maka itu berasal dari sepertiga hartanya.
2. Sedangkan ahli zhahir berpendapat bahwa itu seperti pemerdekaan yang dilakukan oleh orang yang sehat.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah hadits Imran bin Al Hushain: "Bahwa seseorang telah memerdekakan enam orang budaknya." Hadits tersebut sesuai dengan penjelasan yang telah berlalu.

Siapakah yang diharuskan untuk memerdekakan?

Tentang orang yang harus memerdekakan budak secara paksa, ada tiga: *pertama*, orang yang membagi pemerdekaannya. Ini disepakati pada

salah satu bagiannya. Dan dua yang masih diperselisihkan yaitu: *kedua*, orang yang telah memiliki hak memerdekakan budak. *Ketiga*, orang yang mennyiksa budaknya.

1- **Orang yang membagi pemerdekaannya:** hal itu terbagi menjadi dua bagian: *pertama*, jika pembagian pemerdekaan budak tersebut berasal dari dirinya dan dia tidak memiliki bagian atas budak tersebut kecuali bagian yang telah dimerdekakan. *Kedua*, jika dia memiliki budak tersebut seluruhnya, tetapi dia membagi pemerdekaannya karena berdasarkan pilihannya.

Tentang budak yang dimiliki oleh dua orang, salah satu dari keduanya memerdekakan bagian dari budak tersebut: para fuqaha berbeda pendapat tentang hukum kasus ini.

1. Malik, Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal mengatakan, jika orang yang memerdekakan budak itu kaya, maka dia harus menentukan harga bagian mitranya dengan harga yang adil. Lalu membayarkannya kepada mitranya itu dan dia memerdekakan seluruhnya dan *wala*\` budak tersebut menjadi miliknya. Jika orang yang memerdekakan itu miskin, maka tidak ada keharusan sedikit pun atas dirinya. Dan orang yang dimerdekakan sebagiannya itu tetap sebagai budak dan hukumnya adalah hukum seorang budak.
2. Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat jika orang yang memerdekakan budak itu miskin, maka budak tersebut berusaha membayar harganya kepada tuan yang belum memerdekakan bagiannya. Dan dia merdeka ketika orang yang pertama memerdekakan bagiannya dan *wala*\`-nya bagi orang pertama yang memerdekakannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Auza'i, Ibnu Syubrumah, Ibnu Abi Laila dan sekelompok ulama Kufah, hanya saja Ibnu Syubrumah dan Ibnu Abi Laila menganggap bahwa budak tersebut boleh meminta kembali kepada orang yang memerdekakannya dengan usaha darinya, ketika orang tersebut kaya.

Tentang mitra orang yang memerdekakan: jumhur berpendapat bahwa dia berhak memilih untuk memerdekakan atau bagiannya dibayar oleh orang yang memerdekakan.

Abu Hanifah mengatakan, bagi mitra yang kaya ada tiga pilihan:

Pertama, hendaknya dia memerdekakan seperti yang dilakukan oleh mitranya dan *wala*`-nya dibagi antara keduanya. Ini tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama.

Kedua, bagiannya dibayar sesuai dengan nilainya.

Ketiga, hendaknya menuntut kepada budak itu untuk berusaha, jika dia mau. Dan *wala*`-nya dibagi antara keduanya. Dan bagi tuan yang telah memerdekakan budaknya, jika membayar bagian sekutunya, maka dia dibolehkan meminta kembali kepada budak tersebut agar berusaha dan *wala*`-nya seluruhnya bagi orang yang memerdekakan tersebut.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik dan Syafi'i yaitu: hadits Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، وَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةُ الْعَدْلِ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَإِلاَّ فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ.

"Barangsiapa memerdekakan bagian miliknya pada diri seorang budak, dan dia memiliki harta senilai budak itu, maka budak itu dinilai dengan harga yang adil, lalu memberikan bagian yang menjadi hak mitranya dan memerdekakan budaknya, jika tidak, maka budak itu hanya merdeka sebagian saja."[397]

Dalil yang dijadikan landasan oleh Muhammad dan Abu Yusuf yang mereka adalah pengikut Abu Hanifah dan ulama yang sependapat dengan mereka, yaitu hadits Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا لَهُ فِي عَبْدِهِ فَخَلاَصُهُ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ اسْتُسْعِيَ الْعَبْدُ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ.

"Barangsiapa memerdekakan bagian miliknya pada diri seorang budak, maka penyelesaiannya adalah dengan hartanya sendiri, jika dia

---

397 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2491), Muslim (1501), Abu Daud (3940), At-Tirmidzi (1346), An-Nasa`i (7/319), Ibnu Majah (2527), Ahmad (2/112), Ibnu Al Jarud (970) dan Ad-Daruquthni (4/123).

memiliki harta. Jika dia tidak memiliki harta, maka budak tersebut harus berusaha memerdekakan dirinya sepenuhnya (tanpa dibagi)."[398]

Kedua hadits ini diriwayatkan oleh perawi hadits-hadits *shahih* yaitu: Al Bukhari, Muslim dan lainnya. Dan masing-masing kelompok memiliki pendapat untuk mengunggulkan hadits yang dijadikan sebagai dalil.

Di antara hadits yang dinilai lemah oleh ulama Kufah ialah hadits Ibnu Umar: bahwa sebagian perawinya masih ragu tentang tambahan yang bertentangan dengan hadits Abu Hurairah, yaitu kalimat "*Jika tidak, maka budak itu hanya merdeka sebagian saja.*" Apakah itu termasuk sabda Nabi SAW atau perkataan Nafi', dan lafazh-lafazhnya juga mengalami kerancuan di antara para perawinya.

Sedangkan hadits yang dinilai lemah oleh ulama madzhab Maliki ialah hadits Abu Hurairah: bahwa dalam hadits tersebut para pengikut Abu Qatadah berbeda pendapat dengan Abu Qatadah tentang penyebutan usaha. Sedangkan dari segi makna (logika). Para ulama Maliki dalam hal ini berpegang dengan keyakinan bahwa menjadi keharusan bagi seorang tuan untuk membayar nilainya jika dia memiliki harta, karena bahaya yang dia masukkan kepada sekutunya. Sedangkan seorang hamba tidak mengalami bahaya, maka tidak ada keharusan baginya sedikit pun.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama kufah dari segi makna (logika): bahwa kemerdekaan adalah hak syar'i yang tidak boleh dibagi-bagi. Jika sekutu yang memerdekakan budak tersebut seorang yang kaya, maka dia harus memerdekakan sepenuhnya. Tetapi jika dia seorang yang miskin, maka budak itu berusaha membayar nilainya. Dalam hal ini berarti menghilangkan bahaya yang masuk pada sekutu, dan tidak ada bahaya yang dialami oleh budak tersebut.

Barangkali mereka membawakan qiyas syabah, dengan mengatakan, ketika pemerdekaan budak dalam syariat itu ada dua macam yaitu: *pertama*, pemerdekaan yang terjadi dengan keinginan sendiri (yaitu seorang tuan memerdekakan budaknya karena mengharapkan pahala Allah). *Kedua*, pemerdekaan yang terjadi tanpa keinginan sendiri (yaitu:

---

[398] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2492), Muslim (1503), Abu Daud (3938), At-Tirmidzi (1348), Ibnu Majah (2527), Ad-Daruquthni (4/128) dan Al Baihaqi (10/280, 281).

keharusan bagi seorang tuan untuk memerdekakan budak yang berdasarkan syariat dia tidak boleh memilikinya), maka pemerdekaan itu juga harus dengan usaha juga. Jadi yang dilakukan dengan keinginan sendiri ialah *kitabah* (memerdekakan diri dengan pembayaran secara kredit kepada tuannya). Dan yang termasuk tanpa keinginan sendiri adalah usaha.

Malik dan Syafi'i dalam salah satu dari dua pendapatnya berbeda pendapat, jika tuan yang memerdekakan budaknya itu orang kaya: apakah dia harus memerdekakan bagian mitranya dengan hukum atau *sarayah*? (maksudnya, kewajiban untuk memerdekakan atas dirinya berjalan dengan pemerdekaan itu sendiri).

1. Para ulama madzhab Syafi'iyah berpendapat memerdekakan dengan *sarayah*.
2. Sedangkan para ulama madzhab Malikiyah berpendapat dengan hukum.

Para ulama Malikiyah berhujjah, bahwa jika kewajiban itu terjadi dengan *sarayah*, maka akan berlaku ketika miskin dan kaya. Sedangkan ulama Syafi'iyah berhujjah dengan keharusan dari pengertian sabda Nabi SAW, "*Maka budak itu dinilai dengan harga yang adil.*"

Mereka mengatakan, tidak wajib untuk menilainya, tetapi hal itu diwajibkan setelah menghilangkannya. Jadi dengan pemerdekaan itu sendiri, berarti dia telah menghilangkan bagian mitranya, maka dia wajib menentukan nilainya ketika menghilangkannya, meskipun hakim tidak memutuskan hal itu atas dirinya. Dengan demikian, sekutunya tidak berhak memerdekakan bagiannya, karena pemerdekaan itu telah berlangsung dan urusan ini jelas.

Pendapat Abu Hanifah dalam masalah ini bertentangan dengan zhahir kedua hadits tersebut, dalam hal ini telah diriwayatkan pendapat yang ganjil: pendapat dari Ibnu Sirin mengatakan bahwa dia menetapkan bagian sekutu itu menjadi tanggungan *baitul mal*. Pendapat lain dari Rabi'ah tentang orang yang memerdekakan bagian miliknya pada diri seorang budak, bahwa pemerdekaan itu batal.

Sekelompok ulama mengatakan, bagi orang yang miskin tidak diharuskan membayar sepenuhnya dan pemerdekaan itu terjadi sesuai dengan bagian yang telah dimerdekakan. Sekelompok ulama lain

mengatakan, tentang kewajiban membayar nilainya bagi orang yang telah memerdekakan baik dia dalam keadaan kaya atau miskin. Dan sekutunya hanya mengikutinya. Di sebagian riwayat di dalam hadits Ibnu Umar gugur kewajibannya ketika dia dalam keadaan miskin. Semua ini adalah perselisihan di antara hadits-hadits yang ada dan barangkali hadits-hadits tersebut belum sampai kepada mereka.

Dari bahasan ini pendapat Malik berbeda-beda dalam masalah cabang yaitu: jika dia dalam keadaan miskin, maka hukum atas dirinya ditunda dengan menggugurkan pembayaran nilai tersebut hingga dia menjadi kaya. Riwayat lain mengatakan, dia harus membayar nilainya. Dan riwayat lain mengatakan, dia tidak harus membayar nilainya.

Para ulama yang berpendapat dengan hadits-hadits ini sepakat bahwa orang yang memiliki bagian yang dia merdekakan dengan kemauan sendiri, maka dia harus memerdekakan bagian yang masih tersisa, jika dia dalam keadaan kaya, kecuali jika dia memilikinya bukan dengan kemauan sendiri, yaitu memilikinya dengan warisan:

1. Sekelompok ulama mengatakan, dia harus memerdekakannya ketika dia dalam keadaan kaya.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan, dia tidak harus memerdekakannya.
3. Sekelompok ulama lain mengatakan, di saat dia kaya dia memerdekakannya dengan berusaha.
4. Dan yang lainya mengatakan, tidak.

Jika seorang tuan memiliki seorang budak sepenuhnya, lalu dia memerdekakan sebagiannya:

1. Jumhur ulama Hijaz, Iraq, Malik, Syafi'i, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Ahmad, Ibnu Abi Laila, Muhammad bin Al Hasan dan Abu Yusuf mengatakan bahwa dia harus memerdekakan sepenuhnya.
2. Sedangkan Abu Hanifah dan ahli zhahir berpendapat bahwa budak tersebut dimerdekakan sesuai dengan bagian yang telah dimerdekakan dan dia berusaha membayar bagian yang masih tersisa. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Thawus dan Hammad.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah: setelah dijelaskan dalam hadits tentang kewajiban bagi seseorang untuk memerdekakan

bagian orang lain karena kehormatan pemerdekaan, maka lebih pantas hal itu menjadi kewajiban baginya jika budak tersebut berada dalam kepemilikannya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Abu Hanifah ialah bahwa sebab adanya pemerdekaan bagi orang yang memerdekakan sebagian yaitu adanya bahaya yang masuk pada sekutunya. Jika seluruhnya menjadi miliknya, maka tidak ada lagi bahaya.

Jadi, sebab perselisihan dari segi makna (logika): apakah alasan hukum ini adalah kehormatan pemerdekaan (maksudnya, bahwa dalam pemerdekaan tidak ada pembagian) atau membahayakan sekutunya.

Para ulama Hanafiyah berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ismail bin Umayyah, dari bapaknya, dari kakeknya, bahwa dia memerdekakan separuh budaknya, lalu Rasulullah SAW tidak mengingkari pemerdekaannya[399].

Di antara dalil jumhur ialah: hadits yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan Abu Daud dari Abul Mulih dari bapaknya:

أَنَّ رَجُلاً مِنْ هُذَيْلٍ أَعْتَقَ شِقْصًا لَهُ مِنْ مَمْلُوكٍ، فَتَمَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِتْقَهُ وَقَالَ: لَيْسَ لِلَّهِ شَرِيكٌ.

"Bahwa salah seorang dari bani Hudzail telah memerdekakan bagian yang dimilikinya dari seorang budak. Lalu Nabi SAW menyempurnakan pemerdekaannya dan bersabda, *'Tidak ada sekutu bagi Allah.*[400]"

Dengan hadits ini berarti telah ditegaskan alasan yang dijadikan landasan oleh jumhur dan alasan mereka menjadi yang terbaik, karena alasan yang ditegaskan oleh nash lebih utama daripada yang diambil dari pemahaman terhadap dalil (*istinbath*).

---

[399] HR. Ahmad (3/412), Abdurrazak di dalam *Al Mushannaf* (9/148), (16705), dan Al Baihaqi (10/2274).

[400] *Shahih*. HR. Abu Daud (3933), An-Nasa`i (4972), di dalam *Al Kubra*, Ahmad (5/74, 75), Ath-Thahawi (3/107), Al Baihaqi (10/274), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara hadits-hadits yang terdapat dalam bab ini dan pertentangan antara qiyas yang ada.

2- Pemerdekaan yang terjadi karena penyiksaan: para ulama dalam hal ini berbeda pendapat:

1. Malik, Al-Laits dan Al Auza'i berpendapat barangsiapa yang menyiksa budaknya, maka dia harus memerdekakannya.
2. Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan dia tidak harus memerdekakannya.
3. Al Auza'i berpendapat dengan pendapat yang ganjil dengan mengatakan, barangsiapa yang menyiksa budak orang lain, maka dia harus memerdekakannya.
4. Jumhur berpendapat bahwa dia harus menanggung nilai budak yang berkurang.

Malik dan ulama yang sependapat dengannya berpegang dengan hadits Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya, "Bahwa Zanba'a telah mendapatkan budaknya bersama seorang budak wanita, maka dia memotong kemaluannya dan memotong hidungnya. Lalu dia datang menemui Nabi SAW dan melaporkan hal itu kepada beliau. Maka Nabi SAW bertanya, *'Apa yang mendorongmu melakukan hal ini?'* Dia menjawab, begini dan begitu. Maka Nabi SAW bersabda, *'Pergilah, kamu telah merdeka'*."[401]

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua yaitu sabda Nabi SAW di dalam hadits Ibnu Umar:

مَنْ لَطَمَ مَمْلُوكَهُ أَوْ ضَرَبَهُ فَكَفَّارَتُهُ عِتْقُهُ.

"*Barangsiapa menampar budaknya atau memukulnya, maka kafarahnya ialah dengan memerdekakannya.*"[402]

Mereka mengatakan, di dalam hadits ini tidak ada keharusan untuk memerdekakan budak, tetapi itu hanyalah suatu hal yang disunahkan. Mereka juga memiliki dalil dari segi makna (logika), bahwa hukum asal

---

401 *Hasan*. HR. Abu Daud (4519), Ibnu Majah (2680), Ahmad (2/182), Abdurrazak (17932), Al Baihaqi (8/36), dan dinilai ***hasan*** oleh Al Albani *rahimahullah* di dalam *Shahih Abu Daud* dan di dalam *Al Irwa`* (1744).

402 *Shahih*. HR. Al Bukhari di dalam *Al Adab Al Mufrad* (180), Muslim (1657), Abu Daud (5168), Ahmad (2/25, 45, 61), dan Al Baihaqi (8/10).

dalam syariat, yaitu seorang tuan tidak boleh dipaksa untuk memerdekakan budaknya, kecuali ada dalil yang mengkhususkannya. Dan hadits-hadits Amru bin Syu'aib masih diperselisihkan tentang keshahihannya. Jadi dari segi kuatnya tidak bisa mengkhususkan hadits-hadits tersebut seperti kaidah ini.

3- Apakah seseorang harus memerdekakan salah satu kerabatnya; jika dia harus memerdekakan, siapa yang harus dimerdekakan?

Para ulama dalam hal ini berbeda pendapat:

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa seseorang harus memerdekakan kerabatnya.
2. Daud dan para pengikutnya berpendapat bahwa dia tidak harus memerdekakan salah seorang dari kerabatnya.

Para ulama yang menyatakan harus memerdekakan, berbeda pendapat siapakah budak yang dimerdekakan dan siapa yang tidak dimerdekakan, setelah mereka sepakat bahwa seseorang harus memerdekakan bapak dan anaknya:

1. Malik mengatakan, seseorang harus memerdekakan tiga orang: *pertama*, asalnya (orang tua) yaitu bapak, kakek, nenek, ibu, bapak mereka dan ibu mereka. Secara garis besar, semua orang yang menjadi perantara atas kelahirannya. *Kedua*, cabangnya (anak-anaknya) yaitu anak-anak laki-laki, anak-anak perempuan dan anak-anak mereka terus ke bawah, baik anaknya anak laki-laki atau anaknya anak perempuan. Secara garis besar, setiap orang yang dia menjadi perantara atas kelahiran mereka, baik dengan perantara atau tidak. Baik laki-laki atau perempuan. *Ketiga*, cabang yang menyertainya pada asalnya yang dekat, yaitu: saudara laki-laki, baik saudara kandung, atau saudara sebapak atau saudara seibu. Dari jalur ini dia membatasi pada yang dekat saja dan tidak mewajibkan untuk memerdekakan anak-anaknya saudara laki-laki.
2. Sedangkan Syafi'i berpendapat seperti pendapat Malik pada dua jalur atas dan bawah, dan berbeda dengannya tentang saudara laki-laki, dia tidak mewajibkan untuk memerdekakan mereka.
3. Sedangkan Abu Hanifah mewajibkan untuk memerdekakan setiap kerabat yang memiliki hubungan nasab seperti paman dan bibi dari

pihak bapak serta paman dan bibi dari pihak ibu, anak-anak perempuan saudara laki-laki dan orang-orang yang semisal mereka yang memiliki hubungan nasab.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya beda pendapat mereka tetang pengertian hadits yang *shahih*, yaitu sabda Nabi SAW:

لاَ يَجْزِي وَلَدٌ عَنْ وَالِدِهِ إِلاَّ أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ.

"*Seorang anak tidak akan dapat membalas jasa orang tuanya, kecuali jika anak tersebut mendapatkan orang tuanya dalam keadaan budak, lalu membelinya dan memerdekakannya.*"[403] (HR. Muslim, At-Tirmidzi, Abu Daud dan lainnya)

Jumhur mengatakan bahwa dari hadits ini dapat dipahami bahwa jika anak tersebut membelinya, maka dia harus memerdekakannya, namun tidak harus membelinya.

Ulama Zhahiriyah mengatakan bahwa pemahaman yang dapat diambil dari hadits ini adalah dia tidak harus membelinya dan juga tidak harus memerdekakannya jika dia telah membelinya. Mereka mengatakan karena penyandaran pemerdekaan budak kepadanya merupakan dalil sahnya kepemilikan budak tersebut. Andaikan yang mereka katakan itu benar, maka lafazhnya berubah menjadi "Kecuali dia membelinya, lalu memerdekakannya."

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Hanafiyah yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Qatadah dari Al Hasan, dari Samurah, bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ.

"*Barangsiapa yang memiliki budak yang masih ada hubungan kerabat dengannya, maka budak itu merdeka.*"[404]

Sepertinya hadits ini tidak *shahih* menurut Malik dan Syafi'i.

---

[403] *Shahih.* HR. Al Bukhari di dalam *Al Adab Al Mufrad* (10), Muslim (1510), Abu Daud (5137), At-Tirmidzi (1906), An-Nasa'i di dalam *Al Kubra* (4896), Ibnu Majah (3659), Ahmad (2/230, 376, 445) dan Ath-Thayalisi (2405).

[404] *Shahih.* HR. Abu Daud (3949), At-Tirmidzi (1365), Ibnu Majah (2524), Ahmad (5/20), Ath-Thayalisi (910), Ibnu Al Jarud (973), Al Baihaqi (10/289), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

Malik mengqiyaskan saudara laki-laki kepada anak dan bapak. Sedangkan Syafi'i tidak menyertakan mereka, dia hanya berpegang dengan hadits yang telah dijelaskan tadi dan mengqiyaksan anak kepada bapak.

Para ulama Malikiyah hendak berhujjah untuk madzhabnya dengan alasan bahwa jalur anak adalah sifat yang bertentangan dengan perbudakan dan jalur anak tidak bisa dikumpulkan dengan perbudakan, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan tidak layak bagi Tuhan Yang Maha Pemurah mengambil (mempunyai) anak. Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi, kecuali akan datang kepada Tuhan Yang Maha Pemurah selaku seorang hamba.*"(Qs. Maryam [19]: 92-93)

Makna perbudakan ini, bukanlah perbudakan yang mereka jadikan hujjah, karena perbudakan ini masuk akal dan jalur anak juga masuk akal. Sedangkan penghambaan (perbudakan) yang ada di antara makhluk dengan Tuhan adalah penghambaan yang berdasarkan syariat bukan berdasarkan tabi'at (maksudnya, dengan ketentuan) jadi tidak ada kesempatan bagi akal, sebagaimana mereka katakan dalam hal ini. Ini adalah hujjah yang lemah.

Allah *Ta'ala* ingin menjelaskan bahwa jalur anak sama dengan jalur bapak mengenai jenis keberadaannya atau macamnya (maksudnya, bahwa dua orang yang ada, yang salah satunya adalah seorang bapak dan yang lain seorang anak, keduanya sangat dekat sekali, hingga keduanya kemungkinan dari satu macam atau satu jenis). Sedangkan apa yang ada selain Allah, tidak akan berkumpul bersama-Nya *subhanahu wa Ta'ala* dalam satu jenis yang dekat dan juga jenis yang jauh. Bahkan perbedaan antara keduanya dalam perbedaan yang sangat jelas.

Jadi, tidak benar jika ada sesuatu di alam ini yang dinisbatkan dengan-Nya seperti penisbatan seorang bapak kepada anaknya. Bahkan jika penisbatan makhluk yang ada kepada-Nya seperti penisbatan seorang budak kepada tuannya, maka itu lebih mendekati kepada hakikat urusan tersebut daripada penisbatan seorang bapak kepada anaknya.

Dan berdasarkan hakikat, maka tidak ada kerancuan antara dua penisbatan ini, tetapi karena di alam ini tidak ada penisbatan yang lebih besar saling menjauhnya daripada penisbatan ini (maksudnya, saling menjauhnya kedua pihak tersebut dalam kemuliaan dan kehinaan) maka dibuat permisalan dengannya (maksudnya, penisbatan seorang budak

kepada tuannya). Sedangkan ulama yang melihat kecintaan yang ada di antara seorang bapak dan anaknya serta kasih sayang dan kelembutan, mereka membolehkan dikatakan pada seseorang: bahwa mereka adalah anak-anak Allah berdasarkan zhahir syariat Isa.

Inilah beberapa masalah yang berhubungan dengan pemerdekaan budak yang menimpa pada manusia tanpa ada kemauan dari dirinya secara global. Dari hukum-hukum perbudakan mereka berbeda pendapat tentang masalah masyhur yang berhubungan dengan dalil naqli:

Hukum Orang yang Memerdekakan Budaknya Ketika Dia Sedang Sakit Atau Setelah Matinya, Sementara Dia Tidak Memiliki Harta Selainnya

Para fuqaha berbeda pendapat tentang seseorang yang memerdekakan budaknya ketika dia sedang sakit atau setelah kematian tuannya, sementara dia tidak memiliki harta selain para budak tersebut.

1. Malik, Syafi'i, para pengikut mereka bedua, Ahmad dan sekelompok ulama berpendapat bahwa jika dia memerdekakan budak ketika dia sedang sakit, sementara dia tidak memiliki harta selain mereka, maka para budak itu dibagi menjadi tiga bagian, dan salah satu bagian dari mereka dimerdekakan dengan undian setelah dia meninggal dunia. Begitujuga hukum dalam wasiat untuk memerdekakan mereka.
2. Asyhab dan Ashbagh menentang pendapat Malik tentang pemerdekaan budak yang mengalami sakit, keduanya mengatakan, undian itu hanya berlaku dalam wasiat, sedangkan hukum pemerdekaan budak yang mengalami sakit, hukumnya sama dengan hukum *mudabbar* (yang bebas sepeninggal tuannya).

Dalam madzhab Maliki tidak ada perbedaan pendapat bahwa para budak *mudabbar* jika jumlahnya melebihi sepertiga, maka masing-masing dari mereka dimerdekakan sesuai dengan bagiannya dari sepertiga tersebut.

Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan tentang pemerdekaan budak *mubattal* (yang menderita sakit), jika lebih dari sepertiga, maka masing-masing dimerdekakan dari sepertiga tersebut.

Ulama yang lainnya mengatakan, bahkan dimerdekakan sepertiga dari jumlah keseluruhannya.

Sekelompok ulama dari mereka mempertimbangkan nilai pada sepertiga keseluruhannya, ini adalah pendapat Malik dan Syafi'i. Sedangkan kaum yang lain mempertimbangkan bilangan.

Menurut Malik, jika mereka terdiri dari enam orang budak misalnya, maka dimerdekakan sepertiganya dengan nilai. Lalu hasilnya adalah dua orang, atau kurang, atau lebih. Dan juga dengan undian setelah mereka dipaksa untuk dibagi menjadi sepertiga. Sekelompok ulama lain mengatakan, yang menjadi pertimbangan adalah bilangan. Jika mereka berjumlah enam orang, maka dua orang dari mereka dimerdekakan. Dan jika mereka berjumlah tujuh misalnya, maka dua sepertiga dari mereka dimerdekakan.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Hijaz ialah: hadits yang diriwayatkan oleh Ulama Bashrah dari Imran bin Al Hushain, "Bahwa seseorang telah memerdekakan enam orang budak menjelang kematiannya, padahal dia tidak memiliki harta selain mereka. Maka Rasulullah SAW memanggil dan membagi mereka menjadi tiga, kemudian mengundi mereka. Lalu beliau memerdekakan dua orang, sementara empat orang lainnya tetap mejadi budak."[405] (HR. Al Bukhari dan Muslim) secara *musnad*, sedangkan Malik meilainya *mursal*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Hanafiyah ialah: sesuatu yang menjadi kebiasaan mereka yaitu menolak hadits-hadits yang datang dengan jalan *ahad* (satu perawi), jika betentangan dengan dasar pokok yang ditetapkan secara *mutawatir*. Dalil mereka: Bahwa seorang tuan diwajibkan untuk memerdekakan masing-masing mereka sepenuhnya, seandainya dia memiliki uang maka hal itu berlangsung berdasarkan ijma'.

Jika dia tidak memiliki harta, maka masing-masing dari mereka dimerdekakan berdasarkan bagiannya dari sepertiga yang perbuatan tuan tersebut dibolehkan. Dasar ini tidaklah jelas menjadi kaidah syariat dalam hal ini, karena mungkin bisa dikatakan: jika masing-masing dari mereka dimerdekakan sepertiga, maka akan mengakibatkan bahaya bagi ahli

---

[405] *Takhrij* hadits ini telah dijelaskan.

waris dan budak yang dimerdekakan, padahal syariat telah mengharuskan budak yang dimerdekakan sebagian agar disempurnakan.

Karena di sini tidak mungkin disempurnakan, maka hal itu dikumpulkan pada beberapa orang budak, tetapi ketika dipertimbangkan nilai dalam hal ini tanpa bilangan, hal itu menimbulkan adanya dasar ini, yaitu pembagian pemerdekaan. Karena itu yang terpenting ialah mempertimbangkan bilangan dan ini berdasarkan zhahir hadits tersebut, dan bagian yang dimerdekakan pada masing-masing mereka adalah hak bagi Allah, maka harus dikumpulkan beberapa orang budak saja yang asalnya adalah hak manusia.

Siapakah yang Mendapatkan Waris Harta Budak Tersebut jika Dimerdekakan?

Para ulama berbeda pendapat tentang harta seorang budak jika dimerdekakan, bagi siapakah harta tersebut:

1. Sekelompok ulama berpendapat harta itu untuk tuannya.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan bahwa hartanya mengikuti budak tersebut. Pendapat yang pertama dikemukakan oleh Ibnu Mas'ud dari kalangan sahabat dan dari kalangan fuqaha yaitu Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ahmad dan Ishaq. Pendapat kedua dikemukakan oleh Ibnu Umar, Aisyah, Al hasan, Atha`, Malik dan Ulama Madinah.

Hujjah mereka ialah hadits Ibnu Umar, bahwa Nabi SAW bersabda:

مَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ، فَمَالُ الْعَبْدِ لَهُ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ السَّيِّدُ مَالَهُ.

"*Barangsiapa memerdekakan seorang budak, maka harta budak tersebut menjadi miliknya, kecuali jika tuannya mensyaratkan hartanya.*"[406]

[406] *Shahih*. HR. Abu Daud (3962), An-Nasa'i di dalam *Al Kubra* (4994, 4980, 4981), Ibnu Majah (2529), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

Lafazh-lafazh Pemerdekaan

Tentang lafazh-lafazh pemerdekaan: di antaranya ada yang jelas dan ada yang kinayah, menurut kebanyakan fuqaha berbagai negeri:

Tentang lafazh-lafazh yang jelas: yaitu mengatakan: "Kamu merdeka, atau kamu dimerdekakan" dan kalimat yang semakna dengan kalimat ini. Inilah lafazh-lafazh yang mengharuskan seorang tuan untuk memerdekakan berdasarkan ijma' para ulama.

Tentang lafazh-lafazh *kinayah* (sindiran/samar): yaitu seperti ucapan seorang tuan kepada budaknya, "Tidak ada lagi jalan bagiku atas dirimu" atau "Tidak ada lagi kepemilikanku atas dirimu", dalam hal ini seorang tuan harus ada niat, apakah dia ingin untuk memerdekakannya atau tidak, menurut jumhur.

Di antara masalah yang mereka perselisihkan di dalam bab ini, yaitu jika seorang tuan berkata kepada budak laki-lakinya, "Wahai putraku" atau kepada budak perempuannya, "Wahai putriku," atau mengatakan, "Wahai bapakku" atau "Wahai ibuku."

1. Jumhur ulama berpendapat tidak ada keharusan baginya untuk memerdekakan.
2. Abu Hanifah berpendapat dia harus memerdekakannya.
3. Zafar berpendapat dengan pendapat yang ganjil, dia mengatakan bahwa seandainya seorang tuan berkata kepada budaknya, "Ini anakku" maka dia harus memerdekakannya, meskipun budak itu berumur dua puluh tahun, sementara tuannya berumur tiga puluh tahun.

Dari bab ini terdapat perselisihan mereka tentang orang yang berkata kepada budaknya, "Kamu tidak lain kecuali orang merdeka."

1. Mayoritas ulama mengatakan bahwa itu adalah pujian kepada budak tersebut.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan bahwa dia merdeka. Ini adalah pendapat Al Hasan Al Bashri.

Dari bab ini terdapat masalah tentang orang yang memanggil salah satu budaknya dengan namanya, lalu budak yang lain menjawabnya. Lalu dia mengatakan, "Kamu merdeka." Padahal dia mengatakan demikian menginginkan budak yang pertama:

1. Suatu pendapat mengatakan dia harus memerdekakan kedua-duanya.

2. Pendapat lain mengatakan, menurut niatnya.

Telah disepakati bahwa orang yang memerdekakan janin yang masih berada diperut ibunya, maka dia merdeka tidak dengan ibunya. Mereka berbeda pendapat tentang orang yang memerdekakan seorang budak dan memberikan pengecualian terhadap janin yang berada di perutnya:

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa dia berhak mendapatkan pengecualiannya.

2. Sekelompok ulama yang lain mengatakan, keduanya merdeka.

Mereka berbeda pendapat tentang gugurnya pemerdekaan dengan *masyi'ah* (*insya Allah*).

1. Sekelompok ulama berpendapat tidak ada pengecualian dalam hal ini seperti thalak. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik.

2. Sekelompok ulama yang lain berpendapat bahwa pengecaulian itu berpengaruh, seperti pendapat mereka dalam masalah thalak (maksudnya, ucapan seseorang kepada budaknya, "Kamu merdeka insya Allah").

Mereka berselisih juga tentang terjadinya pemerdekaan dengan syarat kepemilikan.

1. Malik berpendapat terjadi.

2. Syafi'i dan ulama lainnya mengatakan, tidak terjadi.

Hujjah mereka yaitu sabda Nabi SAW:

لاَ عِتْقَ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ.

"*Tidak ada pemerdekaan pada budak yang tidak dimiliki oleh seseorang.*"[407]

Hujjah kelompok kedua yaitu mereka menyamakannya dengan sumpah. Lafazh-lafazh pembahasan ini sama dengan lafazh-lafazh thalak, dan syarat-syaratnya juga sama dengan syarat-syarat thalak. Dan juga sumpah dalam hal ini sama dengan sumpah thalak.

---

407 *Hasan*. *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Hukum-hukum Pemerdekaan

Tentang hukum-hukumnya cukup banyak, di antaranya:

1. Jumhur berpendapat bahwa anak-anak ikut dalam pemerdekaan dan perbudakan kepada ibu.
2. Sekelompok ulama berpendapat dengan pendapat yang ganjil, mereka mengatakan kecuali jika bapaknya seorang dari Arab.

Perbedaan pendapat mereka tentang pemerdekaan sampai batas waktu tertentu.

1. Sekelompok ulama mengatakan, dia tidak boleh menggaulinya jika budak tersebut perempuan, tidak boleh menjual dan menghibahkannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik.
2. Sekelompok ulama mengatakan, dia boleh melakukan itu semua. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Auza'i dan Syafi'i.

Mereka sepakat tentang dibolehkan mensyaratkan pelayanan kepada budak yang dimerdekakan dalam masa tertentu, baik setelah dimerdekakan dan sebelumnya.

Mereka berbeda pendapat tentang orang yang berkata kepada budaknya, "Jika saya menjualmu, maka kamu merdeka.":

1. Sekelompok ulama berpendapat tidak terjadi pemerdekaan atas dirinya, karena jika dia telah menjualnya, maka dia tidak berhak untuk memerdekakannya. Dan mengatakan, "Jika dia menjualnya, maka dia harus memerdekakannya." (maksudnya, dari harta si penjual, jika dia menjualnya). Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Syafi'i. Pendapat pertama dikemukakan oleh Abu Hanifah, para pengikutnya dan Ats-Tsauri. Cabang-cabang masalah ini cukup banyak, tetapi cukup ini saja.

كتاب الكتابة

KITAB PEMERDEKAAN BUDAK *MUKATAB*

Pandangan secara garis besar tentang *kitabah* terangkum pada rukun-rukun, syarat-syarat dan hukum-hukumnya.

Rukun-rukun *Kitabah*

Tentang rukun-rukun *kitabah* (pemerdekaan dengan pembayaran secara mencicil dari seorang budak kepada tuannya) ada tiga: akad —termasuk syarat dan sifatnya—, orang yang melakukan akad dan orang yang diakadkan serta sifat-sifatnya. Akan kami sebutkan beberapa masalah yang masyhur yang dikemukakan oleh ulama berbagai negeri tentang satu persatu dari jenis-jenis ini.

1- Tentang Akad

Di antara masalah yang masyhur ini yaitu: perbedaan pendapat dikalangan ulama tentang akad *kitabah*: apakah itu wajib atau sunnah?

1. Para fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa akad itu hukumnya adalah sunah.
2. Sedangkan ahli zhahir berpendapat itu adalah wajib. Mereka berhujjah dengan zhahir firman Allah *Ta'ala*, "*Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka.*" (Qs. An-Nuur [24]: 33)

   Dan perintah itu mengandung arti wajib.

Sedangkan jumhur setelah melihat bahwa pada dasarnya seseorang tidak boleh dipaksa untuk memerdekakan budaknya, maka mereka mengartikan ayat ini sebagai suatu yang sunah, supaya tidak bertentangan dengan dasar ini. Dan juga ketika budak tersebut tidak boleh dijual oleh tuannya (yaitu keluarnya perbudakan dirinya dari kepemilikan tuannya dengan membayar pengganti), maka lebih pantas untuk tidak dihukumi untuk keluar tanpa ada pengganti yang dia sendiri memilikinya. Karena

hasil kerja seorang budak menjadi milik tuannya. Masalah ini lebih tepat dimasukkan ke dalam hukum-hukum akad daripada dimasukkan ke dalam rukun-rukunnya.

Akad *kitabah* ini secara garis besar yaitu seorang budak membeli dirinya dari tuannya dengan harta yang dihasilkan oleh budak tersebut.

Jadi rukun-rukun akad *kitabah* ini ialah: harga, yang dihargai, waktu yang ditentukan dan lafazh-lafazh yang menunjukkan akad *kitabah* ini.

Tentang harga:

Para ulama sepakat bahwa hal itu dibolehkan jika diketahui sesuai yang disyaratkan dalam jual beli. Mereka berbeda pendapat jika lafazhnya tidak jelas:

1. Abu Hanifah dan Malik mengatakan, dibolehkan melakukan akad *kitabah* terhadap budaknya dengan syarat memberikan seorang budak laki-laki atau wanita tanpa mensifati keduanya. Dan yang ada adalah sifat pertengahan dari para budak.
2. Syafi'i berpendapat tidak dibolehkan hingga dia mensifatinya.

Ulama yang mempertimbangkan tuntutan adanya kejelasan yaitu menyamakan akad *kitabah* ini dengan jual beli. Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa akad *kitabah* ini tujuannya adalah sebagai kehormatan dan tidak adanya sifat kikir, maka dalam hal ini membolehkan penipuan yang ringan, sebagaimana perselisihan mereka tentang mahar. Malik membolehkan salah satu jenis riba antara seorang budak dengan tuannya dimana hal ini tidak dibolehkan untuk selainnya, seperti contoh menjual makanan sebelum diterima dan membatalkan utang pada utang dan "hapuskan dan bersegeralah." Sedangkan Syafi'i dan Ahmad melarang hal itu. Pendapat dari Abu Hanifah adalah dua pendapat tersebut semuanya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang membolehkannya: bahwa tidak ada riba antara seorang tuan dengan budaknya, karena dia dan hartanya adalah milik tuannya. Hanya saja akad *kitabah* itu adalah sunah menurut batasannya.

Tentang waktu yang ditentukan: mereka sepakat bahwa waktu *kitabah* dibolehkan untuk ditunda. Mereka berbeda pendapat apakah boleh dilakukan secara tunai. Itu juga setelah mereka sepakat, bahwa hal

itu dibolehkan dengan harta yang ada pada budak tersebut, yaitu yang mereka namakan dengan *qitha'ah* (pemutusan) bukan *kitabah.* Sedangkan *kitabah* yaitu seorang budak membeli harta dan dirinya dari tuannya dengan harta yang dia peroleh sendiri.

Jadi, pangkal perselisihan tersebut ialah apakah dia boleh membeli dirinya dari tuannya dengan tunai namun tidak berada di tangannya?

Syafi'i mengatakan, ucapannya ini adalah senda gurau, dan tuannya tidak berkewajiban sedikit pun terhadap dirinya. Para ulama mutaakhirin di antara para pengikut Malik mengatakan, menjadi keharusan untuk melakukan *kitabah* bagi tuannya dan seorang budak mengadukan hal itu kepada hakim, lalu dia mengangsur kepada tuannya sesuai dengan kondisi budak tersebut.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama madzhab Malikiyah ialah, bahwa tuan tersebut telah mewajibkan *kitabah* kepada budaknya, hanya saja dia mensyaratkan suatu syarat yang biasanya tidak mungkin dilaksanakan. Maka akadnya sah sedangkan syaratnya batal.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama madzhab Syafi'iyah ialah bahwa syarat yang tidak sah kembali kepada batalnya hukum asal akad tersebut, seperti orang yang menjual budak wanitanya dan mensyaratkan agar tidak digauli, yaitu jika dia tidak memiliki uang tunai, maka hal itu akan menyebabkan ketidakmampuannya. Dan itu bertentangan dengan tujuan *kitabah.*

Kesimpulan pendapat madzhab Malikiyah kembali kepada pendapat bahwa di antara rukun-rukun *kitabah* ialah agar dilakukan dengan cara angsuran (kredit), dan jika dalam *kitabah* mensyaratkan sesuatu yang bertentangan dengan rukun ini, maka syaratnya batal dan akadnya sah.

Lafazh-lafazh yang Menunjukkan Akad Ini

Mereka sepakat bahwa jika seorang tuan berkata kepada budaknya, "Sungguh saya telah melakukan akad *kitabah* denganmu dengan harga seribu dirham" lalu diam, apakah dia bisa merdeka tanpa mengatakan, "Jika kamu bisa membayarnya, maka kamu merdeka?"

1. Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa dia merdeka, karena kata *kitabah* adalah lafazh syar'i yang mengandung semua hukum-hukumnya.
2. Sekelompok ulama berpendapat bahwa dia tidak merdeka hingga tuannya jelas-jelas mengatakan lafazh membayar. Pendapat Syafi'i dalam hal ini berbeda-beda.

Dari bab ini terdapat perbedaan pendapat Ibnu Al Qasim dan Malik tentang orang yang berkata kepada budaknya, "Kamu merdeka dan kamu harus membayar seribu dinar."

Madzhab Maliki dalam hal ini berbeda-beda. Malik mengatakan, itu menjadi keharusan baginya dan dia merdeka. Sedangkan Ibnu Al Qasim mengatakan, dia merdeka dan tidak menjadi keharusan baginya.

Adapun jika berkata, "Kamu merdeka dengan syarat kamu harus membayar seribu dinar." Dalam hal ini madzhab Maliki berbeda-beda.

Malik mengatakan, dia merdeka dan uang tersebut menjadi kewajiban baginya seperti salah seorang yang berutang. Pendapat lain mengatakan, budak tersebut diberikan hak untuk memilih, jika dia memilih untuk merdeka, maka dia harus membayar uang tersebut dan kemerdekaannya dapat terjadi, jika tidak, maka dia tetap sebagai budak. Pendapat lain mengatakan, jika menerima maka itu adalah akad *kitabah* dan dimerdekakan jika bisa membayar. Dua pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Al Qasim.

Menurut Malik dibolehkan melakukan akad *kitabah* dengan syarat pekerjaan tertentu dan menurutnya dibolehkan melakukan akad *kitabah* secara mutlak. Dan dikembalikan kepada akad *kitabah* yang semisalnya, seperti keadaan pada akad nikah.

Menurutnya dibolehkan melakukan akad *kitabah* dengan syarat membayar nilai budak tersebut (maksudnya, akad *kitabah* dengan waktu dan harga yang sama). Dari sini ada pendapat yang mengatakan bahwa menurutnya dibolehkan melakukan akad *kitabah* secara tunai.

Masih diperselisihkan tentang, apakah di antara syarat akad *kitabah* ini yaitu seorang tuan harus menentukan batas akhir angsuran *kitabah* tersebut terhadap budak *mukatab*-nya, karena perselisihan mereka tentang pengertian firman Allah *Ta'ala*, "*Dan berikanlah kepada mereka*

sebagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu." (Qs. An-Nuur [24]: 33)

Sebagian ulama berpendapat bahwa ayat ini ditujukan kepada para tuan. Sedangkan sebagian yang lain mengatakan, bahwa ayat ini ditujukan kepada sekelompok kaum muslimin yang diseru untuk menolong para budak yang sedang membebaskan dirinya dengan pembayaran secara berangsur.

Para ulama yang berpandangan demikian berbeda pendapat, apakah itu diartikan sebagai suatu kewajiban atau sunnah? Dan para ulama yang menyatakan wajib juga berbeda pendapat tentang ukuran yang wajib diberikan? Sebagian mereka mengatakan, sesuatu yang masuk pengertian kata tersebut dan sebagian yang lain membatasinya.

2- Pembicaraan tentang budak *mukatab* (yang membebaskan diri dengan pembayaran secara mencicil kepada tuannya)

Tentang budak *mukatab* terdapat beberapa masalah:

Pertama, apakah dibolehkan melakukan akad *kitabah* kepada budak yang belum dewasa? Apakah dalam satu akad *kitabah* dapat dikumpulkan lebih dari satu budak? Apakah orang yang memiliki sebagian budak dibolehkan melakukan akad *kitabah* tanpa izin sekutunya (pemilik sebagian yang lain)? Apakah dibolehkan melakukan *kitabah* kepada budak yang tidak mampu berusaha? Dan apakah dibolehkan melakukan *kitabah* kepada budak yang masih ada sisa perbudakan pada dirinya?

Tentang melakukan akad *kitabah* kepada budak yang mendekati *baligh*, kuat untuk berusaha, serta belum mencapai kedewasaan:

1. Abu Hanifah membolehkannya.
2. Sedangkan Syafi'i melarangnya, kecuali bagi budak yang telah dewasa. Dua pendapat tersebut semuanya juga diriwayatkan dari Malik.

Dalil ulama yang mensyaratkan adanya kedewasaan, yaitu karena menyamakannya dengan seluruh akad yang ada. Sedangkan dalil ulama yang tidak mensyaratkan hal itu, yaitu bahwa dibolehkan antara seorang tuan dan budaknya melakukan sesuatu yang tidak dibolehkan pada orang

lain dan tujuan dari *kitabah* tersebut ialah kemampuan untuk berusaha dan itu juga ada pada orang yang belum dewasa.

Apakah dalam satu akad *kitabah* dapat dikumpulkan lebih dari satu budak? Para ulama dalam hal ini berbeda pendapat. Kemudian jika kami membolehkan untuk dikumpulkan, apakah sebagian budak-budak itu bisa menanggung sebagian yang lain dengan akad *kitabah* itu sendiri, supaya salah seorang dari mereka dimerdekakan kecuali harus dimerdekakan semuanya? Dalam hal ini juga terdapat perbedaan pendapat.

Tentang apakah boleh dikumpulkan? Jumhur berpendapat tentang dibolehkannya hal itu dan sekelompok ulama yang lain melarangnya. Ini adalah salah satu dari dua pendapat Syafi'i.

Apakah sebagian budak-budak tersebut bisa menanggung sebagian yang lain? Meniadakan hal itu, bagi ulama yang membolehkan untuk dikumpulkan, ada tiga pendapat:

1. Sekelompok ulama mengatakan, hal itu diwajibkan karena keumuman akad *kitabah* (maksudnya, sebagian mereka wajib menanggung sebagian yang lain). Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Sufyan.
2. Ulama yang lain mengatakan, hal itu tidak menjdi keharusan, karena keumuman akad *kitabah* dan diharuskan dengan adanya syarat. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya.
3. Syafi'i mengatakan, hal itu tidak dibolehkan, baik dengan syarat dan juga dengan keumuman akad *kitabah*. Dan masing-masing dari mereka dimerdekakan jika mampu membayar sesuai dengan ketentuan yang ada.

Dalil ulama yang melarang adanya persekutuan ialah: karena dalam hal ini ada unsur penipuan, karena yang menjadi keharusan bagi masing-masing mereka tidak diketahui.

Dalil ulama yang membolehkannya ialah: bahwa penipuan yang sedikit dianggap ringan pada akad *kitabah*, karena itu terjadi di antara seorang tuan dan budaknya. Dan budak itu sendiri serta hartanya menjadi milik tuannya.

Hujjah Malik ialah: ketika akad *kitabah* itu satu, maka hukum mereka haruslah sama dengan hukum satu orang.

Dalil ulama madzhab Syafi'iyah ialah: bahwa penanggungan yang dilakukan oleh sebagian mereka terhadap sebagian yang lain tidak ada perbedaannya antara penanggungan tersebut dengan penanggungan yang dilakukan oleh orang lain.

Ulama yang berpendapat bahwa penanggungan orang lain dalam akad *kitabah* tidak boleh mengatakan bahwa tidak dibolehkan dalam hal ini. Hanya saja mereka melarang penanggungan dalam akad *kitabah*, karena jika budak *mukatab* tersebut tidak mampu, maka orang yang ditanggungnya tidak memiliki sesuatu pun yang dia bisa kembali kepadanya. Ini seolah-olah tidak nampak pada penanggungan yang dilakukan oleh sebagian budak terhadap sebagian yang lain. Hanya saja yang nampak dalam hal ini ialah, bahwa syarat ini menjadi sebab lemahnya budak yang mampu berusaha, karena lemahnya orang yang tidak mampu membayarnya. Dan ini adalah unsur penipuan yang berkenaan dengan akad *kitabah.*

Hanya saja dapat dikatakan juga bahwa pengumpulan tersebut menjadi sebab jika ingin keluar dalam keadaan merdeka, maka orang yang tidak mampu membayar dirinya harus berusaha hingga keluar dalam keadaan merdeka. Maka sebagaimana orang yang mampu untuk berusaha kembali menjadi budak, begitujuga orang yang tidak mampu untuk berusaha kembali dimerdekakan.

Abu Hanifah menyamakannya dengan penanggungan seseorang terhadap orang lain pada hak-hak yang dibolehkan untuk melakukan penanggungan. Maka dia mengharuskannya dengan adanya syarat dan tidak mengharuskannya dengan tidak adanya syarat. Di samping itu juga dia tidak membolehkan penanggungan dalam akad *kitabah.*

Tentang seorang budak di antara dua orang yang mengadakan persekutuan: para ulama berbeda pendapat, apakah salah satu dari dua orang yang bersekutu itu berhak melakukan akad *kitabah* dengan bagian yang dia miliki tanpa izin temannya?

1. Sebagian ulama berpendapat bahwa dia tidak berhak melakukan hal itu dan akad *kitabah* yang dilakukannya dibatalkan. Dan masing-masing tetap memiliki bagian yang telah ditentukan.

2. Sekelompok ulama berpendapat seseorang tidak boleh melakukan akad *kitabah* terhadap bagiannya yang ada pada budaknya tanpa bagian sekutunya.

3. Sekelompok ulama lain membedakannya; dibolehkan dengan izin mitranya dan tidak dibolehkan dengan tanpa izin mitranya. Pendapat yang pertama dikemukakan oleh Malik dan pendapat yang kedua dikemukakan oleh Ibnu Abi Laila dan Ahmad. Sedangkan pendapat ketiga dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Syafi'i di salah satu dari dua pendapatnya. Dia juga memiliki pendapat lain seperti pendapat Malik.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik ialah: seandainya hal itu dibolehkan, niscaya akan menyebabkan budak tersebut dimerdekakan seluruhnya dengan penentuan harga yang sama dengan orang yang melakukan akad *kitabah* terhadap bagiannya. Dan itu tidak dibolehkan kecuali pada pembagian pemerdekaan.

Bagi ulama yang berpendapat bahwa dia berhak melakukan akad *kitabah*, maka dia harus menyempurnakan pemerdekaannya jika budak tersebut membayar *kitabah*, jika dia adalah orang yang memiliki kemampuan.

Jadi, hujjah yang dikemukakan oleh Malik di sini ialah berpijak pada dasar yang tidak disepakati oleh lawan, tetapi tidak disepakatinya oleh lawan tidak menghalangi kebenaran dasar tersebut. Tentang disyaratkannya izin mitranya adalah pendapat yang lemah. Dan Abu Hanifah sendiri berpendapat tentang cara seorang budak *mukatab* membayarkan uangnya —jika akad *kitabah* tersebut berdasarkan izin mitranya— bahwa setiap kali budak tersebut membayar harta kepada mitra yang telah memberikan *kitabah*, maka mitra yang kedua mengambil bagiannya dari orang tersebut dan sisa yang belum dibayar tetap menjadi tanggungan budak itu. Lalu dia berusaha menyempurnakan harta yang menjadi tanggungannya dalam akad *kitabah*. Pendapat ini nampaknya jauh dari hukum asal.

Tentang apakah dibolehkan melakukan akad *kitabah* kepada budak yang tidak mampu berusaha. Sepengetahun saya tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama, bahwa syarat budak yang diberikan *kitabah* ialah hendaknya budak tersebut mampu berusaha, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka.*" (Qs. An-Nuur [24]: 33)

Para ulama berbeda pendapat kebaikan apakah yang disyaratkan oleh Allah pada budak yang diberikan *kitabah* di dalam firman Allah

Ta'ala, "Jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka." (Qs. An-Nuur[24]: 33).

1. Syafi'i berpendapat kemampuan berusaha dan amanah (dapat dipercaya).
2. Sebagian ulama berpendapat harta dan amanah.
3. Ulama yang lain berpendapat kebaikan dan agama.
4. Sebagian ulama mengingkari memberikan *kitabah* kepada budak yang tidak memiliki pekerjaan karena dikhawatirkan meminta-minta. Dan sebagian mereka membolehkan hal itu berdasarkan hadits Barirah:

أَنَّهَا كُوتِبَتْ أَنْ تَسْأَلَ النَّاسَ.

"Bahwa dia diberikan kitabah dengan cara meminta-minta kepada manusia."[408]

Dimakruhkan memberikan *kitabah* kepada budak wanita yang tidak memiliki kemampuan untuk bekerja, karena dikhawatirkan hal itu akan menjadi jalan baginya untuk melakukan perbuatan zina.

Memberikan *kitabah* kepada orang yang masih ada perbudakannya (sudah dimerdekakan sebagiannya). Malik membolehkan untuk melakukan *kitabah* kepada budak wanita *mudabbar* dan setiap orang yang masih ada perbudakan pada dirinya kecuali *ummul walad*, karena menurut Malik seorang tuan tidak boleh mempekerjakannya.

3- Tentang orang yang memberikan *kitabah*.

Tentang orang yang memberikan *kitabah*: para ulama sepakat bahwa syaratnya adalah orang tersebut memilikinya dengan kepemilikan yang sah, tidak sedang dihalangi tindakannya dan sehat jasmaninya. Mereka berbeda pendapat apakah seorang yang memberikan *kitabah* boleh memberikannya kepada budaknya atau tidak? Pembahasan ini akan dijelaskan tentang berbagai tindakan budak *mukatab* yang dibolehkan dan yang tidak dibolehkan.

---

[408] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2561), Muslim (1504), dan Abu Daud (2915).

Malik berpendapat tidak boleh memberikan *kitabah* kepada seorang budak yang diberikan izin untuk melakukan perdagangan, karena *kitabah* adalah pemerdekaan dan ia tidak boleh memerdekakannya. Begitujuga tidak boleh memberikan *kitabah* kepada budak yang hartanya dililit oleh utang, kecuali jika orang-orang yang menghutanginya membolehkan hal itu, jika harga yang ada pada *kitabah*-nya seperti harga perbudakannya.

Tentang pemberian *kitabah* oleh orang yang sedang sakit:

1. Menurut Malik ditangguhkan pada sepertiganya, hingga orang tersebut sehat, lalu dibolehkan. Atau orang tersebut meninggal dunia, maka *kitabah* tersebut berasal dari sepertiga hartanya, sama seperti pemerdekaan.
2. Pendapat lain mengatakan, jika dia lebih menginginkan hal itu, maka dibolehkan, jika tidak, maka dia harus berusaha. Jika budak tersebut bisa membayarnya ketika tuannya dalam keadaan sakit, maka dia dimerdekakan. Menurutnya dibolehkan seorang Nasrani memberikan *kitabah* kepada budak muslim dan menurutnya dibolehkan dijual kepada seorang Nasrani seperti budak muslim yang lain dijual.

Inilah beberapa masalah masyhur yang berhubungan dengan rukun-rukun artinya tentang orang yang memberikan *kitabah*, budak yang diberikan *kitabah* dan *kitabah* itu sendiri.

Hukum-hukum *Kitabah*

Tentang hukum-hukumnya cukup banyak. Begitujuga syarat-syarat yang dibolehkan. Kemungkinan jenis hukum-hukum pertama pada akad ini yaitu dikatakan: kapan seorang budak *mukatab* dimerdekakan, kapan dia tidak mampu lalu tetap menjadi budak, bagaimana keadaannya jika dia meninggal dunia sebelum dimerdekakan atau kembali menjadi budak, orang-orang yang ikut bersamanya ketika masa *kitabah* dan yang tidak ikut bersamanya dan perbedaan hukum yang masih tersisa pada dirinya seperti pembatasan perbudakan dari yang tidak tersisa. Kita akan mulai menyebutkan beberapa masalah hukum-hukum yang masyhur yang terdapat pada masing-masing jenis yang lima ini.

Jenis pertama: Kapan budak *mukatab* itu dimerdekakan?

Tentang kapan dia keluar dari perbudakan? Para ulama sepakat bahwa dia keluar dari perbudakan jika telah membayar semua *kitabah* (angsuran)nya. Mereka berbeda pendapat jika, dia tidak mampu membayar sebagiannya, padahal dia telah membayar sebagian yang lain:

Jumhur mengatakan, dia tetap sebagai budak selagi masih ada angsuran yang harus dibayar dan dia tetap menjadi budak jika tidak mampu membayar sebagian yang lain.

Diriwayatkan empat pendapat dari ulama salaf terdahulu selain pendapat di atas yang dipegang oleh jumhur:

Pertama, budak *mukatab* itu dimerdekakan dengan akad *kitabah* itu sendiri.

Kedua, dia dimerdekakan sesuai dengan ukuran angsuran yang dia bayarkan.

Ketiga, dia dimerdekakan jika telah membayar setengahnya atau lebih.

Keempat, jika dia telah membayar sepertiganya maka dia bebas. Namun jika tidak maka dia tetap sebagai budak.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur: ialah hadits yang diriwayat oleh Abu Daud dari Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya, bahwa Nabi SAW bersabda,

أَيُّمَا عَبْدٍ كَاتَبَ عَلَى مِائَةِ أُوقِيَّةٍ، فَأَدَّاهَا إِلاَّ عَشْرَةَ أَوَاقٍ فَهُوَ عَبْدٌ، وَأَيُّمَا عَبْدٍ كَاتَبَ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ فَأَدَّاهَا إِلاَّ عَشْرَةَ فَهُوَ عَبْدٌ.

"*Budak mana saja yang melakukan akad kitabah sebesar seratus uqiyah, lalu dia membayarnya kurang dari sepuluh uqiyah, maka dia tetap sebagai budak. Dan budak mana saja yang melakukan akad kitabah sebesar seratus dinar, lalu dia membayarnya kurang dari sepuluh dinar, maka dia tetap sebagai budak.*"[409]

---

[409] *Hasan*. HR. Abu Daud (3927), At-Tirmidzi (1260), Ahmad (2/184), Ad-Daruquthni (4/121), Al Hakim (2/218), Al Baihaqi (10/323, 324), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih At-Tirmidzi*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang berpendapat bahwa dia dimerdekakan dengan akad *kitabah* itu sendiri: yaitu menyamakan akad tersebut pada dirinya dengan jual beli. Jadi budak *mukatab* itu membeli dirinya dari tuannya, jika tidak mampu, maka tidak ada kewajiban lain kecuali menyertakannya dengan harta. Seperti seandainya orang yang dia membeli darinya sampai batas waktu tertentu mengalami pailit dan dia sendiri telah meninggal dunia.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang berpendapat bahwa dia dimerdekakan sesuai dengan ukuran angsuran yang dia bayarkan. Yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Yahya bin Katsir dari Ikrimah bin Abbas, bahwa Nabi SAW bersabda,

يُؤَدِى الْمُكَاتَبُ بِقَدْرِ مَا أَدَّى دِيَةَ الْحُرِّ، وَبِقَدْرِ مَا رُقَّ مِنْهُ دِيَةَ عَبْدٍ.

"*Seorang budak mukatab itu harus membayar seukuran harta yang dibayarkan sebagai diyat orang merdeka dan seukuran harta yang digunakan sebagai diyat seorang budak.*"[410] (HR. An-Nasa`i)

Yang masih diperselisihkan tentang hadits ini yaitu dari segi Ikrimah, sebagaimana perselisihan yang terjadi pada hadits-hadits Amru bin Syu'aib dari segi bahwa hadits tersebut diriwayatkan dari Shahifah. Pendapat ini dikemukakan juga oleh Ali (maksudnya, sependapat dengan hadits Ibnu Abbas). Diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab bahwa jika budak tersebut telah membayar separuhnya, maka dia dimerdekakan. Ibnu Mas'ud pernah mengatakan, jika telah membayar sepertiganya. Perkataan para sahabat meskipun tidak menjadi hujjah, tetapi yang jelas bahwa jika ukuran tersebut muncul dari mereka, maka hal itu diartikan bahwa dalam hal itu telah sampai hadits kepada mereka.

Dalam masalahan ini terdapat pendapat *kelima* yaitu: jika telah membayar tiga perempatnya maka dia dimerdekakan dan sisanya tidak dihitung. Pendapat lain mengatakan, jika telah membayar nilainya, maka berarti dia sebagai orang yang berutang. Ini adalah pendapat Aisyah, Ibnu Umar dan Zaid bin Tsabit. Pendapat yang masyhur dari Umar dan Ummu Salamah yaitu seperti pendapat jumhur. Dan pendapat mereka itulah yang

---

410 HR. Abu Daud (4581), An-Nasa`i di dalam *Al Kubra* (7011, 7013, 7015), Ahmad (1/363, 369), Abdurrazak (8/409), Ad-Daruquthni (3/199), Ibnu Al Jarud (982), Al Baihaqi (10/326), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

dijadikan landasan oleh fuqaha berbagai negeri. Yaitu karena riwayat dari mereka dalam hal ini *shahih* tak perlu diragukan lagi dan hal itu juga diriwayatkan oleh Malik di dalam *Muwaththa'*-nya. Dan juga, hal itu lebih menjaga harta para tuan, karena barang yang diperjualbelikan, jika si pembeli mengalami pailit, maka barang tersebut kembali kepadanya.

Jenis kedua: Kapan budak *mukatab* itu tidak mampu, lalu kembali sebagai budak?

Tentang kapan kembali sebagai budak? Para ulama sepakat bahwa dia kembali sebagai budak hanya jika dia tidak mampu membayar, baik sebagiannya atau seluruhnya, berdasarkan perbedaan mereka yang telah kami jelaskan.

Mereka berbeda pendapat apakah seorang budak boleh menyatakan dirinya tidak mampu tanpa ada sebab ataukah dia tidak boleh malakukan hal itu?

1. Syafi'i mengatakan, *kitabah* adalah akad yang menjadi keharusan pada hak seorang budak, sedangkan pada hak seorang tuan suatu keharusan.
2. Malik dan Abu Hanifah mengatakan, *kitabah* adalah akad yang menjadi keharusan dari kedua belah pihak (maksudnya, antara seorang budak dan tuannya).

Kesimpulan madzhab Malik dalam hal ini yaitu: bahwa seorang budak dan tuannya tidak lepas dari kemungkinan kedua sepakat tentang ketidakmampuannya atau berselisih. Kemudian jika keduanya berselisih, kemungkinan tuan tersebut ingin menetapkan bahwa dirinya tidak mampu dan budaknya tidak menginginkannya. Atau sebaliknya (maksudnya, tuan tersebut ingin tetap melangsungkan akad *kitabah*-nya dan budak itu sendiri ingin menetapkan bahwa dirinya tidak mampu).

Jika keduanya sepakat tentang ketidakmampuan budaknya, maka hal itu tidak lepas dari dua hal: Kemungkinan anak masuk dalam akad *kitabah* atau tidak. Jika anak masuk dalam akad *kitabah*, maka menurutnya tidak lepas dari kemungkinan tidak dibolehkannya menyatakan tidak mampu. Jika anak tidak masuk dalam akad *kitabah*, maka dalam hal ini ada dua riwayat: *pertama*, hal itu tidak dibolehkan

jika dia memiliki harta. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah. Dan riwayat lain mengatakan, hal itu dibolehkan.

Jika seorang budak meminta bahwa dirinya ingin menyatakan tidak mampu, sedangkan tuannya menolaknya: maka tidak ada hak bagi budak tersebut untuk melakukan hal itu, jika dia memiliki harta atau memiliki kekuatan untuk berusaha.

Jika sang tuan ingin menyatakan bahwa budaknya tidak mampu sedangkan budak itu sendiri menolaknya: maka menurutnya dia tidak bisa menyatakan tidak mampu kecuali dengan keputusan hakim. Yaitu setelah sang tuan menetapkan di hadapan hakim, bahwa budaknya tidak memiliki harta dan tidak memiliki kemampuan untuk membayarnya.

Kita kembali kepada dalil mereka pada dasar perselisihan masalah ini:

Dalil pendapatnya Syafi'i yaitu hadits yang menerangkan bahwa Barirah datang menemui Aisyah seraya berkata kepadanya, "Sesungguhnya saya ingin engkau membeliku dan kemudian memerdekakanku."

Maka Aisyah berkata kepadanya, "Jika keluargamu menginginkan hal itu." lalu Barirah mendatangi keluarganya dan mereka menjualnya dan dia sendiri sebagai budak *mukatab*."[411] (HR. Al Bukhari)

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Malikiyah ialah: mereka menyamakan akad *kitabah* dengan akad-akad yang menjadi keharusan dan karena hukum seorang budak dalam pengertian ini harus seperti hukum tuannya, yaitu bahwa akad-akad yang biasanya menjadi keharusan atau adanya hak khiyar itu sama pada kedua pihak tersebut. Jika menjadi keharusan dari satu pihak dan tidak menjadi keharusan dari pihak kedua, maka hal itu keluar dari kaidah pokok. Mereka menunjukkan *illat* (cacat) pada hadits Barirah, bahwa yang dijual oleh keluarganya adalah *kitabah*-nya bukan perbudakannya.

Ulama Hanafiyah mengatakan, jika yang menang dalam akad *kitabah* adalah hak seorang budak, maka akad tersebut mestinya menjadi keharusan pada hak orang lain yang dikalahkan yaitu tuannya. Hukum asalnya adalah pernikahan, karena itu tidak menjadi keharusan pada hak

---

[411] *Muttafaq 'Alaih. Takhrij* hadits ini telah dijelaskan.

suami karena kedudukan thalak yang berada di tangannya. Dan itu menjadi keharusan pada hak istri. Para ulama Malikiyah menentang pendapat ini dengan mengatakan, bahwa itu adalah akad yang menjadi keharusan pada sesuatu yang ada imbalannya, karena dia tidak boleh meminta kembali mahar tersebut.

Jenis ketiga: Hukum budak *mukatab* jika meninggal sebelum melunasi *kitabah* (angsuran)nya

Hukum budak *mukatab*, jika dia meninggal dunia sebelum membayar *kitabah*-nya. Para ulama sepakat bahwa jika ia meninggal dunia tanpa meninggalkan anak, sebelum membayar sedikit pun dari *kitabah*-nya, maka dia tetap sebagai budak. Mereka berbeda pendapat, jika dia meninggal dunia dengan meninggalkan anak:

1. Malik mengatakan, hukum anaknya seperti hukum budak itu sendiri. Jika dia meninggalkan harta untuk memenuhi *kitabah*-nya, maka mereka harus membayarkannya dan mereka dimerdekakan. Jika tidak meninggalkan harta dan mereka memiliki kekuatan untuk berusaha, maka mereka tetap harus membayar angsuran bapak mereka hingga mereka sendiri tidak mampu atau mereka dimerdekakan. Jika mereka tidak memiliki harta dan kemampuan untuk berusaha, maka mereka tetap sebagai budak. Jika ada harta yang lebih dari *kitabah*, maka mereka mewarisinya berdasarkan hukum waris orang-orang yang merdeka. Dan yang boleh mewarisinya hanya anak-anak yang bersamanya ketika melakukan akad *kitabah*, bukan ahli waris lainnya, jika dia memiliki ahli waris selain anak yang bersamanya ketika melakukan akad *kitabah*.
2. Abu Hanifah mengatakan, bahwa dia dapat mewarisinya setelah membayar *kitabah*-nya dari harta yang dia tinggalkan untuk semua anak-anaknya yang ikut melakukan akad *kitabah*, atau anak yang dilahirkan ketika terjadi akad *kitabah*, anak-anaknya yang merdeka dan seluruh ahli warisnya.
3. Syafi'i mengatakan, anak-anaknya yang merdeka tidak mewarisinya, dan juga anak-anak yang ikut melakukan akad *kitabah* atau anak-anak yang dilahirkan ketika terjadi akad *kitabah*. Dan hartanya menjadi milik tuannya. Bagi anak-anaknya yang ikut melakukan akad *kitabah* agar mereka berusaha membayar *kitabah*

sebesar bagian mereka dari *kitabah* tersebut. Dan bagian bapak gugur dari mereka.

Tentang gugurnya bagian bapak dari mereka dikemukakan oleh Abu Hanifah dan seluruh ulama Kufah. Para ulama yang menyatakan gugurnya bagian tersebut, sebagian mereka mengatakan, mempertimbangkan nilai, ini adalah pendapat Syafi'i. Pendapat lain mengatakan, dengan harga. Dan pendapat lain mengatakan, bagiannya sesuai dengan jumlah kepala. Hanya saja ulama yang menyatakan gugurnya bagian bapak dari anak-anak yang mereka ikut melakukan akad *kitabah*, bukan anak-anak yang dilahirkan ketika terjadinya akad *kitabah*, karena anak yang dilahirkan ketika terjadinya akad *kitabah*, mengikuti bapak mereka.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik, bahwa orang yang diberikan *kitabah* dengan satu akad, sebagian mereka menanggung sebagian yang lain. Karena itu orang yang merdeka di antara mereka atau meninggal dunia, maka bagiannya tidak gugur dari orang lain. Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua ialah: bahwa akad *kitabah* itu tidak dijamin. Malik meriwayatkan dari Abdul Malik bin Marwan di dalam *muwaththa'*-nya seperti pendapat ulama Kufah.

Sebab perbedaan pendapat: Keadaan yang dialami oleh *mukatab* ketika meninggal? Menurut Malik, dia meninggal dalam keadaan sebagai *mukatab*. Menurut Abu Hanifah, dia meninggal sebagai orang yang merdeka. Sedangkan menurut Syafi'i, dia meninggal dalam keadaan budak. Berdasarkan inilah mereka membangun hukum tentang status mukatab.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama syafi'iyah ialah, bahwa antara perbudakan dan kemerdekaan tidak ada pertengahannya. Jika seorang *mukatab* meninggal dunia, maka dia bukan orang yang merdeka, karena kemerdekaannya terjadi dengan membayar *kitabah*-nya, sedangkan dia sendiri belum membayarnya. Jadi dia tetap meninggal dalam keadaan budak, karena tidak sah memerdekakan orang yang telah meninggal dunia.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Hanafiyah ialah: bahwa pemerdekaan telah terjadi karena kematiannya dengan adanya harta yang dia gunakan untuk membayar *kitabah*-nya, karena dia tidak mungkin

memperbudak dirinya sendiri dan kemerdekaan harus dia peroleh dengan adanya harta, tidak dengan membayarkannya kepada tuannya.

Sedangkan Malik, dia menganggap kematiannya berada dalam keadaan pertengahan antara perbudakan dan kemerdekaan, yaitu *kitabah*. Dari segi anak-anaknya tidak mendapatkan waris dari dirinya, maka hukumnya sebagai budak dan dari segi tuannya tidak mendapatkan waris hartanya, maka hukumnya sama dengan hukum orang yang merdeka. Dan masalah ini berkisar seputar masalah ijtihad.

Di antara masalah yang berhubungan dengan jenis ini, yaitu perselisihan mereka tentang *ummul walad mukatab* (ibu dari anak budak *mukatab*), jika budak *mukatab* tersebut meninggal dunia dan meninggalkan anak-anak yang tidak mampu berusaha dan sang ibu ingin mengusahakan mereka:

1. Malik mengatakan, dia berhak melakukan hal itu.
2. Syafi'i dan ulama Kufah mengatakan, dia tidak berhak melakukan hal itu.

Dalil mereka, bahwa seorang *ummul walad* yang memiliki anak budak *mukatab* yang telah meninggal dunia, maka dia merupakan salah satu harta tuannya. Sedangkan Malik melihat bahwa *kitabah* itu adalah milik tuannya, beralih kepada dirinya dan kepada anak-anaknya.

Pendapat Malik tidak berbeda-beda, bahwa seorang budak *mukatab* jika meninggalkan anak-anak yang masih kecil yang tidak mampu berusaha dan juga meninggalkan *ummul walad* yang tidak mampu berusaha, maka *ummul walad* tersebut boleh dijual dan digunakan untuk membayar sisa *kitabah*-nya. Menurut Abu Yusuf dan Muhammad bin Al Hasan, tidak dibolehkan seorang budak *mukatab* menjual *ummu walad*-nya. Sedangkan menurut Abu Hanifah dan Syafi'i dibolehkan.

Para pengikut Malik berbeda pendapat tentang *ummul walad* yang memiliki anak budak *mukatab*, jika budak *mukatab* tersebut mati dan meninggalkan anak-anak yang mampu memenuhi *kitabah*-nya, apakah *ummul walad-nya* dimerdekakan atau tidak?:

1. Ibnu Al Qasim mengatakan, jika dia memiliki anak, maka dia dimerdekakan. Jika tidak, maka tetap sebagai budak.
2. Asyhab mengatakan, dia dimerdekakan bagaimanapun juga.

Menurut dasar yang digunakan oleh Syafi'i bahwa semua yang ditinggalkan oleh budak *mukatab* adalah termasuk harta tuannya, tidak bisa dimanfaatkan oleh anak-anaknya untuk membayar tanggungannya berupa *kitabah*-nya, baik mereka bersamanya ketika terjadi akad *kitabah* atau mereka dilahirkan saat terjadi akad *kitabah*, hanya saja mereka harus berusaha.

Sedangkan menurut dasar yang digunakan oleh Abu Hanifah, maka dia pasti menjadi orang yang merdeka. Madzhab Ibnu Al Qasim seolah-olah merupakan *istihsan*.

Jenis keempat: Pembahasan tentang orang yang masuk bersamanya dalam akad *kitabah* dan yang tidak

Dari bab ini mereka sepakat bahwa anak budak *mukatab* tidak masuk pada *kitabah* budak *mukatab*, kecuali dengan syarat, karena dia adalah budak lain yang menjadi milik tuannya. Begitujuga mereka sepakat tentang masuknya anaknya yang dilahirkan saat menjalani akad *kitabah*. Mereka berbeda pendapat tentang *ummul walad* berdasarkan penjelasan yang telah berlalu.

Begitujuga mereka berbeda pendapat tentang masuknya harta miliknya dengan keumuman akad *kitabah*.

1. Malik mengatakan bahwa hartanya masuk pada akad *kitabah*.
2. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat tidak masuk.
3. Sedangkan Al Auza'i berpendapat bisa masuk dengan syarat (maksudnya, jika budak *mukatab* itu mensyaratkannya).

Masalah ini didasari atas: apakah seorang budak memiliki atau tidak, dan apakah hartanya mengikutinya dalam pemerdekaan atau tidak? Hal itu telah dijelaskan.

Jenis kelima: Pembahasan tentang sesuatu yang dibatasi bagi budak *mukatab* dan yang tidak dibatasi dan hukum-hukum perbudakan yang masih tersisa

Kami katakan: dari bab ini para ulama telah sepakat bahwa seorang budak *mukatab* tidak dibolehkan memberikan hartanya sedikit pun, tidak boleh memerdekakan dan tidak boleh menyedekahkannya tanpa seizin

tuannya, karena dalam urusan-urusan ini dan yang semisalnya dia dibatasi (maksudnya, bahwa dia tidak boleh mengeluarkan sesuatu pun dari tangannya tanpa ada pengganti). Dari bab ini mereka berbeda pendapat dalam masalah cabang, di antaranya:

🕮 Jika tuannya tidak mengetahui pemberiannya atau pemerdekaannya kecuali setelah membayar angsuran *kitabah*:

1. Malik dan sekelompok ulama mengatakan, bahwa hal itu tetap berlangsung.
2. Sedangkan sebagian ulama lain melarangnya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang melarangnya ialah bahwa hal itu terjadi saat tidak dibolehkan untuk terjadi, maka itu tidak sah. Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang membolehkannya ialah: bahwa sebab yang menghalangi hal itu telah hilang yaitu khawatir jika budak tersebut tidak mampu.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah izin sang tuan termasuk syarat keharusan akad atau termasuk syarat sahnya? Ulama yang berpendapat bahwa itu termasuk syarat sah, mereka tidak membolehkan hal itu meskipun dia telah dimerdekakan. Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa itu termasuk syarat keharusan, mereka mengatakan bahwa hal itu dibolehkan jika dia telah dimerdekakan, karena telah terjadi akad yang sah, ketika hilang izin orang yang memiliki budak, maka akadnya sah, seperti jika dia mengizinkan.

Semua ini menurut ulama yang membolehkan pemerdekaannya jika tuannya mengizinkan. Dalam hal ini para ulama berbeda pendapat setelah mereka sepakat, bahwa pemerdekaannya tidak dibolehkan jika tuannya tidak mengizinkan. Sekelompok ulama mengatakan, hal itu dibolehkan. Sekelompok ulama lain mengatakan, tidak dibolehkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah. Dan pendapat yang menyatakan boleh dikemukakan oleh Malik. Kedua pendapat tersebut semuanya juga diriwayatkan dari Syafi'i.

Ulama yang membolehkan hal itu berbeda pendapat tentang *wala`* orang yang memerdekakan menjadi milik siapa?

1. Malik berpendapat jika budak *mukatab* tersebut meninggal dunia sebelum memerdekakan, maka *wala`* budaknya menjadi milik tuannya. Dan jika meninggal dunia padahal budak *mukatab* tersebut

telah memerdekakan, maka *wala`* budaknya menjadi miliknya. Sekelompok ulama dari mereka mengatakan, bahkan *wala`*-nya menjadi milik tuannya bagaimanapun juga.

Dalil ulama yang tidak membolehkan pemerdekaan budak yang dilakukan oleh budak *mukatab*, bahwa *wala`* itu menjadi milik orang yang memerdekakannya berdasarkan sabda Nabi SAW,

إِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

"*Sesungguhnya wala` itu milik orang yang memerdekakannya.*"[412]

Dan tidak ada *wala`* bagi budak *mukatab* ketika dia masih dalam akad *kitabah*, maka pemerdekaannya juga tidak sah.

Dalil ulama yang berpendapat bahwa *wala`* itu menjadi milik tuannya: bahwa budak yang dimiliki oleh budaknya kedudukannya sama dengan budaknya. Sedangkan ulama yang membedakan antara hal itu adalah suatu *istihsan*.

Dari bab ini terdapat perbedaan mereka tentang apakah budak *mukatab* dibolehkan menikah atau bepergian tanpa izin tuannya:

1. Jumhur ulama mengatakan, dia tidak dibolehkan menikah kecuali dengan izin tuannya.
2. Sedangkan sebagian ulama lain membolehkan dirinya untuk menikah.

Tentang bepergian: jumhur ulama membolehkannya dan sebagian yang lain melarangnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik. Sedangkan Sahnun yang termasuk pengikut Malik membolehkannya. Dan dia tidak membolehkan bagi seorang tuan mensyaratkannya kepada budak *mukatab-nya*. Sedangkan Ibnu Al Qasim membolehkannya pada bepergian yang dekat.

Alasan larangan menikah ialah dikhawatirkan hal itu menjadi jalan kepada ketidakmampuannya.

Dan alasan dibolehkannya bepergian ialah dengan adanya bepergian berarti dia kuat untuk berusaha menunaikan angsuran *kitabah*-nya.

---

[412] *Muttafaq 'Alaih*. Hadits tersebut adalah potongan dari hadits Barirah yang telah berlalu.

Secara garis besar, dalam masalah ini ada tiga pendapat yang dikemukakan oleh para ulama yaitu:

1. Bahwa budak *mukatab* dibolehkan untuk bepergian dengan baik izin tuannya atau tidak, dan tidak boleh mensyaratkan kepadanya agar tidak bepergian. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Syafi'i.
2. Bahwa dia tidak dibolehkan untuk bepergian kecuali dengan izin tuannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik.
3. Bahwa dengan keumuman akad *kitabah* dia berhak untuk bepergian, kecuali jika tuannya memberikan syarat kepadanya agar tidak bepergian. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad, Ats-Tsauri dan ulama lainnya.

Dari bab ini terdapat perbedaan mereka tentang: Apakah seorang budak *mukatab* dibolehkan untuk memberikan *kitabah* kepada budaknya?

1. Malik membolehkan hal itu selama tidak menginginkan kecondongan (nepotisme). Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Ats-Tsauri.
2. Menurut Syafi'i ada dua pendapat; *pertama*, menetapkan adanya akad *kitabah*. *Kedua*, membatalkannya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh sekelompok ulama tersebut ialah bahwa akad tersebut adalah akad timbal balik yang tujuannya adalah mencari keuntungan, maka sama dengan seluruh akad yang dibolehkan seperti jual beli. Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Syafi'iyah ialah: bahwa *wala`* itu menjadi milik orang yang memerdekakannya dan tidak ada *wala`* bagi budak *mukatab*, karena dia budak orang yang merdeka.

Mereka sepakat bahwa seorang tuan tidak dibolehkan mencabut sedikit pun dari hartanya dan tidak boleh mengambil manfaat sedikit pun dari harta tersebut.

Mereka berbeda pendapat tentang seorang tuan yang menggauli seorang budak wanita *mukatab*:

1. Jumhur berpendapat untuk melarang hal itu.

2. Ahmad, Daud dan Sa'id bin Al Musayyib yang termasuk dari kalangan tabi'in berpendapat hal itu dibolehkan jika dia mensyaratkan hal itu kepada budak wanita tersebut.

Dalil yang dijadikan pijakan jumhur ialah bahwa itu adalah persetubuhan yang terjadi perpisahan sampai batas waktu yang akan datang, jadi sama dengan nikah sampai batas waktu tertentu. Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua yaitu menyamakan budak tersebut dengan budak wanita yang *mudabbar* (dijanjikan merdeka sepeninggal tuannya). Mereka sepakat bahwa jika budak wanita itu tidak mampu, maka dibolehkan untuk menggaulinya.

Para ulama yang melarang hal itu berbeda pendapat jika menggaulinya, apakah dia harus dihukum *hadd* atau tidak?:

1. Jumhur ulama berpendapat tidak ada hukuman *hadd* atas dirinya, karena itu adalah persetubuhan yang terjadi karena *syubhat* (kerancuan).
2. Sebagian yang lain berpendapat bahwa dia harus dihukum *hadd.*

Mereka berbeda pendapat tentang diwajibkannya memberikan mahar kepadanya. Para ulama sepengetahuan saya berpendapat bahwa dalam hukum-hukum syar'i berdasarkan hukum seorang budak, seperti thalak, kesaksian, hukuman *hadd* dan lainnya yang menjadi kekhususan budak.

Dari bab ini terdapat perbedaan pendapat tentang menjualnya:

1. Jumhur berpendapat bahwa budak *mukatab* tidak boleh dijual kecuali dengan syarat tetap berada dalam akad *kitabah*-nya pada orang yang membelinya.
2. Sebagian ulama berpendapat bahwa menjual budak tersebut dibolehkan, selagi dia belum membayar sedikit pun dari *kitabah*-nya, karena Barirah dijual sementara dia belum membayar sedikit pun dari *kitabah*-nya.
3. Sebagian yang lain berpendapat jika budak *mukatab* tersebut rela untuk dijual maka dibolehkan. Ini adalah pendapat Syafi'i, karena akad *kitabah* menurutnya bukanlah suatu akad yang menjadi keharusan pada hak seorang budak, dia berhujjah dengan hadits Barirah ketika dijual, padahal dia dalam keadaan *mukatab*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang tidak membolehkan menjual budak *mukatab*, yaitu dalam hal ini berarti merusak janji, padahal Allah *Ta'ala* memerintahkan agar janji tersebut ditepati. Permasalahan ini di dasari atas: apakah *kitabah* adalah akad yang menjadi keharusan atau tidak?

Begitujuga mereka berbeda pendapat tentang menjual *kitabah*:

1. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan.
2. Sedangkan Malik membolehkannya dan berpendapat bahwa hak syuf'ah dalam hal itu menjadi milik budak *mukatab*.

Ulama yang membolehkannya, karena menyamakan jual beli *kitabah* tersebut dengan jual beli utang. Sedangkan ulama yang tidak membolehkan hal itu, karena melihat itu termasuk bab penipuan.

Begitujuga Malik menyamakan syuf'ah pada *kitabah* dengan syuf'ah pada utang. Dalam hal ini ada hadits dari Nabi SAW (maksudnya, tentang syuf'ah pada utang). Dan pendapat Malik tentang menjual *kitabah*, yaitu jika dengan emas dan tunai, maka hal itu dibolehkan. Tidak dengan cara ditunda, karena itu termasuk jual beli utang dengan utang. Jika *kitabah* itu dibayar dengan barang dagangan yang dibelinya dengan emas atau perak secara tunai atau dengan barang dagangan yang berbeda; jika dimerdekakan, maka *wala*'-nya untuk budak *mukatab*, bukan untuk si pembeli.

Dari bab ini juga terdapat perbedaan pendapat tentang apakah seorang tuan boleh memaksa budaknya untuk melakukan akad *kitabah* atau tidak?

Syarat-syarat *kitabah*

Tentang syarat-syarat *kitabah*: di antaranya ada yang bersifat syar'i yaitu syarat-syarat sahnya akad. Dan itu telah dijelaskan ketika menerangkan tentang rukun-rukun *kitabah*. Dan juga ada syarat-syarat berdasarkan keridhaan. Syarat-syarat ini di antaranya ada yang membatalkan akad, di antaranya ada yang jika berpegang dengan syarat tersebut maka akan membatalkan akad dan jika ditinggalkan maka akadnya akan sah, di antaranya ada syarat-syarat kebolehan bukan syarat keharusan, dan di antaranya juga syarat-syarat keharusan. Semua ini

diterangkan di kitab-kitab cabang, sedangkan kitab kita ini bukanlah kitab tentang masalah cabang, tetapi hanyalah kitab tentang masalah pokok.

Syarat-syarat yang membatalkan akad secara garis besar ialah syarat-syarat yang berlawanan dengan syarat-syarat sah yang disyari'atkan pada akad. Syarat-syarat kebolehan ialah syarat yang tidak membawa kepada pelanggaran terhadap syarat-syarat sahnya akad dan juga tidak mengharuskannya. Dalam hal ini para fuqaha tidak ada yang berbeda pendapat, hanya saja mereka berbeda pendapat tentang syarat-syarat karena perselisihan mereka tentang manakah yang termasuk syarat sah dan yang bukan.

Ini berbeda-beda berdasarkan dekat dan jauhnya pelanggaran terhadap syarat-syarat sah. Karena itu Malik menganggapnya termasuk syarat-syarat jenis ketiga yaitu syarat-syarat yang jika orang yang mensyaratkannya berpegang dengannya, maka akadnya tidak sah, dan jika tidak berpegang dengannya, maka dibolehkan. Ini semestinya kamu pahami pada seluruh akad-akad syar'i.

Di antara masalah mereka yang masyhur dalam bab ini ialah jika dalam *kitabah* mensyaratkan suatu syarat seperti pelayanan, bepergian atau semisalnya dan dia kuat untuk membayar angsurannya sebelum tiba waktu pembayaran *kitabah*, apakah dia dimerdekakan atau tidak?

1. Malik dan sekelompok ulama mengatakan bahwa syarat tersebut batal dan dia dimerdekakan jika telah membayar semua harta.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan bahwa dia tidak dimerdekakan hingga membayar semua harta dan mendatangkan syarat tersebut. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab RA, "Bahwa dia memerdekakan budak *imarah* (para penguasa) dan mensyaratkan kepada mereka agar melayani khalifah setelah tiga tahun."

Mereka tidak berbeda pendapat bahwa seorang budak jika dimerdekakan oleh tuannya dengan syarat melayaninya selama beberapa tahun, maka pemerdekaannya tidak akan terpenuhi kecuali dengan melayaninya selama beberapa tahun tersebut. Karena itu qiyas dijadikan hujjah oleh ulama yang mengatakan bahwa syarat tersebut merupakan suatu keharusan. Beberapa masalah masyhur yang terjadi ini terdapat pada pokok bahasan kitab ini.

Di sini ada beberapa masalah yang disebutkan di dalam kitab ini dan berasal dari kitab-kitab yang lain, karena jika disebutkan di dalam kitab ini, maka hal itu sebagai masalah cabang yang mengikuti masalah pokok. Dan jika disebutkan di kitab lainnya, maka itu sebagai masalah pokok. Karena itu yang terbaik ialah disebutkan di dalam kitab ini. Di antaranya:

📖 Perselisihan para ulama, jika seorang tuan menikahkan anak perempuannya dengan budak *mukatab*-nya, kemudian tuan tersebut meninggal dunia dan yang mendapatkan waris hartanya adalah anak perempuannya:

1. Malik dan Syafi'i mengatakan, nikahnya dibatalkan karena perempuan tersebut memiliki bagian dari budak tersebut, dan kepemilikan budak yang dimiliki oleh wanita tersebut diharamkan baginya berdasarkan ijma'.
2. Abu Hanifah berpendapat pernikahan tersebut tetap sah, karena yang diwarisinya hanyalah harta yang berada pada tanggungan budak *mukatab*, bukan perbudakan *mukatab* tersebut. Permasalahan ini lebih tepat untuk dibawakan pada kitab nikah.

Dari bab ini terdapat perbedaan pendapat ulama, jika seorang *mukatab* meninggal dunia dan dia masih memiliki utang dan sebagian *kitabah*, apakah tuannya boleh mengambil bagian para pemberi piutang atau tidak?

1. Jumhur berpendapat tidak boleh mengambil bagian para pemberi piutang.
2. Syuraikh, Ibnu Abi Laila dan sekelompok ulama berpendapat bahwa tuannya boleh mengambil bagian bersama para pemberi piutang.

Begitujuga mereka berbeda pendapat jika budak *mukatab* mengalami pailit dan dia memiliki utang yang menghabiskan harta yang ada di tangannya, apakah hal itu mengakibatkan kepada perbudakannya?

1. Malik, Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat tidak ada jalan bagi mereka untuk menjadikannya sebagai budak.
2. Ats-Tsauri dan Ahmad berpendapat bahwa para pemilik piutang itu boleh mengambilnya kecuali jika tuannya mau membayarkannya.

Mereka sepakat bahwa jika tidak mampu membayar diyat tindak kejahatan, maka dia diserahkan, kecuali jika tuannya mau membayar diyat tersebut. Pembicaraan tentang apakah tuannya mengambil bagian para pemberi piutang tersebut atau tidak, ini adalah termasuk pemabahasan kitab *At-Taflis* (kepailitan). Sedangkan pembicaraan tentang tindak kejahatannya termasuk bab *Jinayat* (tindak kejahatan pidana).

Di antara masalah *aqdhiyah* (pengadilan) yang merupakan masalah cabang pada bab ini dan masalah pokok pada bab *aqdhiyah* ialah: perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang hukum ketika ketika terjadi perselisihan antara seorang tuan dengan budak *mukatab*-nya mengenai harta *kitabah*:

1. Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa perkataan yang menjadi pegangan adalah perkataan budak *mukatab*.
2. Syafi'i, Ahmad dan Abu Yusuf berpendapat keduanya saling bersumpah dan saling membatalkan, diqiyaskan dengan dua orang yang berjual beli.

Berbagai masalah cabang dari bab ini cukup banyak, tetapi yang ada dalam ingatan ialah yang telah kami sebutkan. Siapakah yang terjadi pada dirinya beberapa masalah yang perselisihannya cukup masyhur di antara fuqaha berbagai negeri, maka itu dekat dengan dalil naqli, dan harus ditetapkan dalam hal ini. Karena maksud di sini ialah menetapkan beberapa masalah masyhur yang masih diperselisihkan di antara fuqaha berbagai negeri dengan masalah yang dikatakan dalam syara'. Yaitu tujuan kita dalam kitab ini telah kami katakan tidak hanya sekali yaitu, hanya ingin menetapkan berbagai masalah yang dikatakan dalam syariat, yang disepakati dan yang masih diperselisihkan.

Dan akan kami sebutkan beberapa masalah yang hukumnya tidak dijelaskan oleh syara' perselisihannya sangat masyhur di antara fuqaha berbagai negeri. Karena mengetahui dua jenis ini termasuk masalah yang oleh para mujtahid dikategorikan masalah pokok pada masalah yang hukumnya tidak dijelaskan oleh syara', dan tentang kejadian-kejadian yang perselisihannya tidak masyhur di antara fuqaha berbagai negeri, baik suatu madzhab menukil dari salah seorang di antara mereka atau tidak.

Dan kemungkinan ulama yang mendalami berbagai masalah ini dan memahami sebab pokok yang mengakibatkan perselisihan di antara fuqaha, akan mengatakan sesuatu yang harus ada pada masing-masing kejadian tersebut (maksudnya, agar jawaban pada masalah tersebut berdasarkan pendapat masing-masing di antara fuqaha berbagai negeri, artinya: dalam satu masalah itu sendiri). Dan mengetahui ketika seorang faqih menyelisihi dasarnya dan ketika tidak menyelisihi dasarnya, yaitu jika dinukil suatu fatwa dari sirinya. Tetapi jika tidak dinukil suatu fatwa dari dirinya atau pengamat tersebut belum mencapai dasar tersebut, maka kemungkinan jawabannya berdasarkan dasar seorang faqih yang berfatwa berdasarkan madzhabnya dan berdasarkan kebenaran yang dicapai melalui ijtihadnya.

Setelah kita selesai dari kitab ini *insya Allah* kita ingin membuat suatu kitab tentang madzhab Malik yang meliputi dasar madzhabnya dan berbagai masalah masyhur yang berjalan sesuai dengan dasar pokok dalam madzhabnya untuk membuat masalah cabang.

Inilah yang dilakukan oleh Ibnu Al Qasim di dalam kitab *Al Mudawwanah*. Karena dia menjawab tentang masalah yang dia sendiri tidak mendapatkan perkataan Malik dengan mengqiyaskan masalah yang dia hadapi pada jenis tersebut di antara masalah Malik yang berjalan sesuai dengan dasar pokok, karena manusia diciptakan untuk mengikuti dan taklid pada hukum dan fatwa, meskipun dengan kuatnya kitab ini seorang bisa mencapai derajat *ijtihad* sebagaimana kami katakan jika dia maju, lalu mengetahui bahasa Arab, mengetahui ushul fiqih yang cukup bagi dirinya. Karena itu kami melihat nama yang paling spesial untuk kitab ini, yaitu kami beri nama kitab *Bidayatul Mujthid wa Nihayatul Muqtashid*.

كتاب التدبير

KITAB TENTANG JANJI MEMERDEKAKAN BUDAK DENGAN SEPENINGGAL TUANNYA (*AT-TADBIR*)

Pembahasan ini yaitu terfokus pada rukun-rukun dan hukum-hukumnya.

Tentang rukun-rukunya ada empat yaitu: pengertian (*tadbir*), lafazhnya, pelaku *tadbir* dan budak yang diberikan janji (*tadbir*).

Tentang hukum-hukumnya ada dua yaitu hukum akad dan hukum orang yang melakukan *tadbir*.

Rukun-rukun *Tadbir*

Pertama, menurut kami, para ulama sepakat tentang dibolehkannya *tadbir*, yaitu seorang tuan berkata kepada budaknya, "Kamu merdeka setelah saya meninggal." Atau secara mutlak dengan mengatakan, "Kamu adalah budak yang di-*tadbir*." Kedua lafazh ini menurut mereka adalah lafazh yang menunjukkan tindakan *tadbir* berdasarkan kesepakatan.

Para ulama dalam urusan *tadbir* dan wasiat terbagi menjadi dua kelompok:

1. Di antara mereka ada yang tidak membedakan antara keduanya.
2. Di antara mereka ada yang membedakan antara *tadbir* dan wasiat, dengan menganggap bahwa *tadbir* adalah suatu keharusan, sedangkan wasiat bukan suatu keharusan.

Para ulama yang membedakan antara keduanya berbeda pendapat tentang kemutlakan lafazh pemerdekaan setelah meninggal dunia, apakah mencakup makna wasiat? Atau hukum *tadbir*? (maksudnya, jika seseorang mengatakan, "Kamu merdeka setelah saya meninggal.":

1. Malik berpendapat jika dalam keadaan sehat dia mengatakan, "Kamu merdeka setelah saya meninggal." Maka yang jelas itu adalah wasiat. Perkataan yang menjadi pegangan adalah perkataannya dalam wasiat dan dia dibolehkan merujuk kembali kata-kata tersebut, kecuali jika dia menghendaki *tadbir*.

2. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, yang jelas perkataan ini adalah *tadbir* dan dia tidak berhak merujuk kembali.

Pendapat Malik juga dikemukakan oleh Ibnu Al Qasim. Sedangkan pendapat Abu Hanifah juga dikemukakan Asyhab, dia mengatakan, kecuali jika ada *qarinah* (indikasi) yang menunjukkan hal itu sebagai wasiat, seperti ketika berada dalam perjalanan atau sedang sakit dan berbagai keadaan semisal itu yang menjadi kebiasaan bagi orang-orang untuk menulis wasiat-wasiat mereka ketika itu.

Berdasarkan pendapat yang tidak membedakan antara wasiat dan *tadbir* —yaitu Syafi'i dan ulama yang sependapat dengannya—, maka lafazh ini termasuk lafazh-lafazh *sharih* (jelas menerangkan) tentang *tadbir*.

Sedangkan berdasarkan pendapat ulama yang membedakannya, yaitu kemungkinan lafazh tersebut termasuk kinayah (sindiran) *tadbir* dan kemungkinan bukan *kinayah* dan juga bukan lafazh yang jelas menerangkan tentang *tadbir*. Yaitu bahwa lafazh yang diartikan sebagai wasiat menurutnya bukan termasuk *kinayah* dan bukan termasuk lafazh yang *sharih*. Sedangkan ulama yang mengartikannya sebagai *tadbir* dan berniat untuk melakukan wasiat, maka menurutnya itu termasuk *kinayah*.

Budak yang mendapatkan *tabdbir*: mereka sepakat bahwa orang yang bisa menerima akad ini yaitu setiap budak yang sah perbudakannya tidak ada kewajiban bagi tuannya untuk memerdekakannya. Baik tuan tersebut memiliki semuanya atau sebagiannya. Mereka berbeda pendapat tentang hukum tuan yang memiliki sebagian budak, lalu berjanji untuk memerdekakannya.

1. Malik berpendapat bahwa hal itu dibolehkan. Sedangkan tuan yang tidak menjanjikannya mendapatkan dua pilihan: *pertama*, agar kedua orang tersebut saling mengambil alih budak tersebut. Jika yang membeli adalah orang yang menjanjikan kemerdekaannya, berarti dia memberikan *tadbir* secara keseluruhan, jika dia tidak memberinya secara keseluruhan, maka pemberian *tadbir* tersebut berkurang. *Kedua*, ditentang oleh orang yang menjadi sekutunya.

2. Abu Hanifah berpendapat bahwa sekutu yang tidak memberikan *tadbir* memiliki tiga pilihan: boleh mempertahankan bagian yang menjadi miliknya; boleh memberikan kemudahan kepada budak tersebut pada harga yang menjadi bagiannya; Dan boleh membayar

harganya kepada sekutunya, kalau dia mampu. Kalau tidak mampu, maka dia boleh memberikan kemudahan kepada budak tersebut.

3. Syafi'i berpendapat dibolehkan memberikan *tadbir* dan tidak ada keharusan sedikit pun dari semua ini. Dan budak tersebut tetap mendapatkan setengah atau sepertiga berdasarkan kewajiban orang tersebut. Jika orang yang memberikan *tadbir* meninggal, maka dimerdekakaan bagian tersebut darinya dan tidak dibayar harga bagian yang masih tersisa kepada tuannya itu, berdasarkan ketentuan yang berlaku dalam urusan pemerdekaan budak, karena harta tersebut telah menjadi milik orang lain yaitu ahli waris.

Masalah ini termasuk bagian dari hukum-hukum, bukan termasuk bagian dari rukun-rukun (maksudnya, hukum-hukum budak yang diberikan *tadbir*), maka hendaknya ada ketetapan dalam masalah hukum.

Tentang pelaku *tadbir*: para ulama sepakat bahwa di antara syaratnya yaitu agar orang tersebut memiliki dengan kepemilikan yang sempurna dan tidak dihalangi, baik dalam keadaan sehat atau sakit. Dan di antara syarat yang lain yaitu agar orang tersebut bukan orang yang sedang dililit utang, karena mereka sepakat bahwa utang bisa membatalkan pemberian *tadbir*. Mereka berselisih tentang pemberian *tadbir* yang dilakukan oleh orang yang bodoh. Maka inilah rukun-rukun bab ini.

Hukum-hukum *Tadbir*

Tentang hukum-hukumnya: pokok pembahasan mengenai hal ini kembali kepada lima aspek:

Pertama: Dari manakah orang yang mendapatkan *tadbir* itu dikeluarkan?

Tentang masalah dari manakah orang yang mendapatkan *tadbir* itu dikeluarkan jika orang yang memberikan *tadbir* itu meninggal: para ulama berbeda pendapat dalam hal ini?

1. Jumhur berpendapat bahwa dia dikeluarkan dari sepertiga.
2. Sekelompok lain berpendapat yaitu dari harta pokok. Mereka adalah ahli zhahir.

Ulama yang mengatakan bahwa dia dikeluarkan dari sepertiga karena disamakan dengan wasiat, karena itu merupakan suatu hukum yang terjadi setelah meninggal. Telah diriwayatkan dari hadits Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

الْمُدَبَّرُ مِنَ الثُّلُثِ.

"*Mudabbar (orang yang diberikan tadbir) itu dari sepertiga.*"[413]

Hanya saja itu adalah hadits *dha'if* menurut ahli hadits, karena hadits tersebut diriwayatkan oleh Ali bin Zhabyan, dari Nafi' dari Abdullah bin Umar. Sedangkan Ali bin Zhabyan *matrukul hadits* (haditsnya ditinggalkan) menurut ahli hadits.

Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa dia dikeluarkan dari harta pokok karena disamakan dengan sesuatu yang dikeluarkan oleh manusia berupa harta miliknya di dalam hidupnya, maka sama dengan hibah.

Para ulama yang menyatakan bahwa dia dikeluarkan dari sepertiga berbeda pendapat mengenai masalah cabang, yaitu jika seseorang memberikan *tadbir* kepada salah seorang budaknya ketika dia dalam keadaan sehat, sementara ketika sakit dia memerdekakan seorang budak yang lain, maka sepertiga itu mengecil karena menggabungkan antara keduanya:

1. Malik berpendapat bahwa budak yang mendapatkan *tadbir* didahulukan, karena itu terjadi ketika masih sehat.
2. Sedangkan Syafi'i berpendapat bahwa orang yang dimerdekakan dengan serentak lebih didahulukan, karena tidak boleh mengembalikannya.

Sedangkan menurut kaidah pokoknya, dibolehkan mengembalikan *tadbir*. Permasalahan ini lebih tepat dijelaskan di kitab *Al Washaya* (wasiat).

---

413 *Maudhu'*. HR. Ibnu Majah (2514), Ad-Daruquthni (4/138), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (12/367), Al Baihaqi (10/314), semuanya berasal dari jalan Ali bin Zhabyan dari Ubaidillah bin Umar dari Nafi' dari Ibnu Umar secara *marfu'*. Al Albani menghukuminya sebagai hadits *maudhu'* di dalam *Dha'if Ibnu Majah*.

Kedua: Sesuatu yang masih tersisa berupa hukum-hukum perbudakannya

Masalah yang paling masyhur dalam hal ini ialah; apakah *mudabbir* (orang yang memberikan *tadbir*) dibolehkan menjual *mudabbar* (budak yang mendapatkan *tadbir*) atau tidak?

1. Malik, Abu Hanifah dan sekelompok dari ulama Kufah berpendapat bahwa seorang tuan tidak boleh menjual budak yang mendapatkan *tadbir*.
2. Syafi'i, Ahmad, Ahlu zhahir dan Abu Tsaur berpendapat bahwa dia berhak untuk merujuk kembali, lalu menjual budak yang mendapatkan *tadbir*.
3. Sedangkan Al Auza'i berpendapat tidak boleh dijual kecuali kepada orang yang hendak memerdekakannya.

Dari masalah ini Abu Hanifah dan Malik berbeda pendapat tentang masalah cabang yaitu, jika dia dijual, lalu si pembeli memerdekakannya:

1. Malik berpendapat bahwa pemerdekaan itu terjadi.
2. Sedangkan Abu Hanifah dan para ulama Kufah berpendapat bahwa jual beli itu dibatalkan, baik si pembeli memerdekakannya atau tidak. Ini lebih tepat ditinjau dari segi bahwa hal itu adalah larangan yang bersifat ibadah.

Dalil ulama yang tidak membolehkan untuk menjualnya yaitu hadits *shahih* yang berasal dari hadits Jabir:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاعَ مُدَبَّرًا.

"Bahwa Nabi SAW menjual seorang *mudabbar*-nya."[414]

Dan barangkali karena disamakan dengan wasiat. Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama madzhab Maliki yaitu keumuman firman

---

[414] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2415, 6716, 6947), Muslim (997), Abu Daud (3955), At-Tirmidzi (1219), Ibnu Majah (2513), Ahmad (3/308. 368), Ad-Darimi (2/256), Al Baihaqi (10/308). Sedangkan lafazh Muslim dari Jabir "Bahwa ada seorang laki-laki dari kalangan Anshar memerdekakan seorang budaknya padahal dia tidak memiliki harta selain budak tersebut. Maka berita tersebut sampai kepada Nabi SAW, lalu beliau bersabda, "*Siapakah yang mau membelinya dariku.*" Maka Nu'aim bin Abdullah membelinya dengan harga delapan ratus dirham, dan membayarkan kepadanya."

Allah *Ta'ala*, "*Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad itu.*" (Qs. Al Maaidah [5]: 1)

Karena itu adalah pemerdekaan sampai batas waktu tertentu maka serupa dengan *Ummul walad* atau serupa dengan pemerdekaan secara mutlak.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara qiyas dengan nash atau keumuman dengan kekhususan.

Tidak ada perselisihan di antara mereka bahwa budak yang mendapatkan *tadbir* hukum-hukumnya dalam urusan hukuman pidana, thalak, kesaksian, dan seluruh hukum yang lainnnya adalah hukum-hukum budak.

Dari bab ini para ulama berbeda pendapat tentang di perbolehkannya menggauli budak wanita yang mendapatkan *tadbir*:

1. Jumhur ulama membolehkan untuk menggaulinya.
2. Diriwayatkan dari Ibnu Syihab bahwa dia melarang hal itu.
3. Al Auza'i memakruhkan hal itu, jika menggaulinya sebelum memberikan *tadbir*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur yaitu menyamakan budak wanita tersebut dengan *Ummul walad*. Sedangkan ulama yang tidak membolehkannnya karena menyamakannya dengan wanita yang dinikahi sampai batas waktu tertentu. Yaitu nikah mut'ah.

Mereka sepakat bahwa pada budak yang mendapatkan *tadbir*, maka tuannya berhak mendapatkan pengabdian dan tuannya juga berhak mencabut hartanya dari budak tersebut kapan saja dia mau, seperti keadaan pada budak yang lain. Malik mengatakan, kecuali jika dia mengalami sakit yang dikhawatirkan, maka hal itu dimakruhkan baginya.

Ketiga: Sesuatu yang mengikutinya dalam *tadbir*

Tentang sesuatu yang mengikutinya dalam *tadbir* dan yang tidak mengikutinya: di antara masalah mereka yang masyhur dalam bab ini yaitu: perselisihan mereka tentang anak wanita *mudabbarah* yang terlahir setelah mendapatkan *tadbir* dari tuannya, yang berasal dari pernikahan atau perzinaan:

1. Jumhur berpendapat bahwa anak ibu tersebut setelah dia mendapatkan *tadbir* kedudukannya sama dengan dirinya, anaknya dimerdekakan jika sang ibu dimerdekakan, namun mereka tetap dijadikan sebagai budak, jika sang ibu tetap sebagai budak.
2. Syafi'i di dalam pendapat yang terpilih menurut para pengikutnya, bahwa mereka tidak dimerdekakan jika sang ibu dimerdekakan.

Mereka sepakat bahwa jika tuannya memerdekakan sang ibu ketika tuannya masih hidup, maka mereka dimerdekakan karena sang ibu dimerdekakan.

Dalil pendapatnya Syafi'i yaitu, bahwa mereka tidak dimerdekakan dalam pemerdekaan yang langsung, maka lebih pantas jika mereka tidak dimerdekakan dalam pemerdekaan yang ditunda karena syarat. Juga dijadikan hujjah berdasarkan kesepakatan mereka bahwa wanita yang diwasiatkan agar dimerdekakan, maka anak-anaknya tidak diikutsertakan.

Sedangkan jumhur berpendapat bahwa *tadbir* adalah suatu keharaman. Maka mereka mengharuskan keikutsertaan anak karena disamakan dengan *kitabah* (budak yang mencicil). Pendapat jumhur ini diriwayatkan dari Utsman, Ibnu Mas'ud dan Ibnu Umar. Sedangkan pendapat Syafi'i diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, Ath-Thabrani bin Abi Rabbah dan Makhul.

Kesimpulan dari madzhab Malik dalam hal ini yaitu bahwa setiap wanita, maka anaknya mengikutinya. Jika wanita itu seorang yang merdeka, maka anaknya juga ikut merdeka. Jika wanita itu seorang budak *mukatab*, maka anaknya juga *mukatab*. Jika wanita itu seorang budak *mudabbar*, maka anaknya juga *mudabbar*. Jika dia seorang yang dimerdekakan sampai batas waktu tertentu, maka anaknya juga dimerdekakan sampai batas waktu tertentu. Begitujuga *ummul walad*, maka anaknya kedudukannya sama dengannya. Sedangkan ahli zhahir menentang pendapat tersebut. Begitujuga orang yang dimerdekakan sebagiannya menurut Malik.

Para ulama sepakat bahwa setiap anak dari hasil pernikahan, maka anak tersebut mengikuti ibunya dalam hal perbudakan dan kemerdekaan, serta akad-akad ada di antara keduanya yang mengarah kepada kemerdekaan. Kecuali masalah yang mereka perselisihkan berupa *tadbir* dan seorang budak wanita yang suaminya orang Arab.

Mereka sepakat bahwa setiap anak yang berasal dari kepemilikan budak mengikuti bapaknya. Jika bapaknya merdeka, maka anaknya juga merdeka. Jika bapaknya seorang budak, maka anaknya juga seorang budak dan jika bapaknya seorang budak *mukatab*, maka anaknya juga seorang budak *mukatab*.

Mereka berbeda pendapat tentang *mudabbar* (budak yang mendapatkan *tadbir*) jika terus berjalan, lalu memiliki anak:

1. Malik berpendapat bahwa hukumnya adalah hukum seorang bapak (maksudnya, dia juga seorang *mudabbar*).
2. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat, anaknya tidak mengikutinya dalam urusan *tadbir*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik yaitu ijma' (kesepakatan) bahwa seorang anak yang berasal dari kepemilikan budak mengikuti bapaknya selain bapak yang mendapatkan *tadbir*. Ini termasuk bab mengqiyaskan hal yang diperselisihkan pada hal yang disepakati.

Sedangkan dalil ulama syafi'iyah ialah bahwa anak seorang budak *mudabbar* termasuk hartanya dan harta seorang budak *mudabbar*, dibolehkan bagi tuannya untuk mengambilnya dan tidak bisa diterima pendapat yang menyatakan bahwa anak tersebut termasuk harta bapaknya. Di dalam kemerdekakaan hartanya mengikuti dirinya menurut Malik.

Keempat: Pembagian *tadbir*

Pembahasan tentang pembagian *tadbir*: Telah kami katakan tentang orang yang memberikan *tadbir* sebagian pada budak miliknya, sedangkan orang lain yang menjadi sekutunya tidak mau memberikan *tadbir*. Menukil masalah tersebut kepada pembahasan ini lebih utama. Maka hendaklah hal itu dilakukan.

Adapun orang yang memberikan *tadbir* sebagian dari seorang hamba yang keseluruhan hamba tersebut menjadi miliknya: maka hal itu berarti memberikan *tadbir* secara keseluruhan, karena diqiyaskan dengan orang yang membagi pemerdekaan menurut Malik.

Kelima: Hal-hal baru yang membatalkan *tadbir*

Dari bab ini, terdapat perbedaan pendapat ulama tentang utang membatalkan *tadbir*:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa utang itu dapat membatalkannya.
2. Abu Hanifah berpendapat tidak dapat membatalkannya dan berusaha membayar utang tersebut, baik utang tersebut menghabiskan nilai dirinya atau sebagiannya.

Dari bab ini terdapat perbedaan pendapat mereka tentang seorang Nasrani yang memberikan *tadbir* kepada budaknya yang juga seorang Nasrani, lalu budak tersebut masuk Islam sebelum tuannya meninggal dunia:

1. Syafi'i berpendapat bahwa budak tersebut harus dijual ketika dia masuk Islam dan pemberian tadbirnya dibatalkan.
2. Malik berpendapat diberikan penghalang antara dirinya dan tuannya dan dikeluarkan dari tuannya yang Nasrani, serta tidak harus dijual hingga urusan tuannya menjadi jelas. Jika dia meninggal dunia berarti dia telah memerdekakan budak yang *mudabbar* selama tuannya itu tidak memiliki utang yang melilit hartanya.
3. Para ulama Kufah berpendapat jika budak *mudabbar* Nasrani itu masuk Islam, maka dia dinilai dengan harga dan budak tersebut berusaha membayar harganya. Budak mudabbar yang diberikan *tadbir* di saat tuannya masih sehat menurut Malik lebih didahulukan daripada budak *mudabbar* yang diberikan *tadbir* di saat tuannya sakit, jika keduanya melebihi sepertiga.

كتاب أمهات الأولاد

KITAB UMMUL WALAD*

Dasar pembahasan ini yaitu: pandangan tentang apakah *ummul walad* boleh dijual atau tidak? Jika tidak boleh dijual, kapan dia menjadi *ummul walad* dan dengan apa dia bisa menjadi *ummul walad*, hukum perbudakan apa saja yang masih tersisa bagi tuannya dan kapan dia menjadi wanita yang merdeka?

Masalah pertama: Apakah *umul walad* boleh dijual atau tidak?

Tentang masalah pertama: para ulama berbeda pendapat tentang hal itu baik dari kalangan salaf atau khalaf.

1. Pendapat yang diriwayatkan dari Umar RA, dia memberikan keputusan bahwa *ummul walad* itu tidak boleh dijual dan dia menjadi seorang wanita merdeka dari harta pokok tuannya, jika tuannya meninggal dunia. Pendapat yang semisal ini juga diriwayatkan dari Utsman dan ini merupakan pendapat kebanyakan para ulama dari kalangan tabi'in serta jumhur fuqaha berbagai negeri.
2. Jabir dan Abu Sa'id mengatakan,

   كُنَّا نَبِيعُ أُمَّهَاتِ الأَوْلاَدِ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِينَا حَيٌّ لاَ نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا.

   "Kami pernah menjual para *ummul walad* padahal Nabi SAW berada di antara kita. Beliau mengangap bahwa hal itu tidak mengapa."[415]

---

* Ummul Walad adalah budak wanita yang melahirkan anak akibat persetubuhan dari tuannya.

[415] *Shahih*. Adapun hadits Jabir yaitu HR. An-Nasa'i di dalam *Al Kubra* (5039, 5040), Ibnu Majah (2517), Ahmad (3/321), Ad-Daruquthni (4/135), Al Baihaqi (10/348), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih* Ibnu Majah. Sedangkan hadits Abu Sa'id Al Khudri, yaitu HR. Ahmad (3/22), Ath-Thayalisi

Mereka berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Jabir, bahwa ia berkata, "Kami pernah menjual para *Ummul walad* di zaman Nabi SAW, Abu Bakar dan awal kekhalifahan Umar, kemudian Umar melarang kami dari menjual mereka."[416]

Di antara dalil yang dijadikan landasan oleh ahli Zhahir dalam masalah ini yaitu: salah satu macam pengambilan dalil dikenal dengan *istishhab hal al ijma'* (kembali kepada hukum asal sebelumnya berdasarkan ijma'), yaitu mereka mengatakan, setelah terjadi ijma' bahwa *ummul walad* adalah seorang budak yang masih menjadi milik tuannya sebelum melahirkan, maka begitujuga seharusnya setelah melahirkan sampai ada dalil yang menunjukkan selain itu.

Tentang kuatnya pengambilan dalil ini telah dijelaskan di dalam kitab-kitab ushul dan hal itu tidak benar bagi ulama yang berpegang dengan qiyas, tetapi itu hanya sebagai dalil berdasarkan pendapat ulama yang mengingkari adanya qiyas.

Barangkali jumhur berhujjah dengan hujjah yang sama untuk membantah mereka ialah yang dikenal dengan "menghadapi klaim dengan klaim", yaitu mereka mengatakan, tidakkah kalian mengetahui bahwa telah terjadi ijma' tentang larangan menjual *ummul walad* di saat dia hamil. Jika demikian maka harus kembali kepada hukum sebelumnya yang berdasarkan ijma' ini setelah melahirkan. Hanya saja para ulama muta`akhkhirin dari kalangan ahli zhahir mengkritik hukum asal ini, yaitu bahwa mereka tidak mengakui tentang larangan menjual *ummul walad* ketika sedang hamil.

Di antara dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur di dalam bab ini, berupa hadits, yaitu hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda tentang Mariyah tawanan beliau setelah melahirkan Ibrahim,

---

(2200), Ad-Daruquthni (4/135), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/19), serta disetujui oleh Adz-Dzahabi.

416 *Shahih*. HR. Abu Daud (3954), Abdurrazak (13224), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/18), Al Baihaqi (10/347), Al Hafizh di dalam *At-Talkhish* (4/219) mengatakan bahwa sanad ini terhitung dalam sanad-sanad yang paling *shahih* dan juga dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا.

"*Dia telah dimerdekakan oleh anaknya.*"[417]

Di antaranya juga hadits Ibnu Abbas dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda,

أَيُّمَا امْرَأَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا، فَإِنَّهَا حُرَّةٌ إِذَا مَاتَ.

"*Wanita mana saja yang melahirkan anak karena (berhubungan) dengan tuannya, maka wanita tersebut menjadi merdeka jika tuannya meninggal dunia.*"[418]

Kedua hadits ini tidak *shahih* menurut ahli hadits. Hal itu dinyatakan oleh Abu Umar bin Abdil Barr dan dia termasuk yang ahli dalam urusan ini.

Barangkali mereka juga mengatakan dari segi makna (logika), bahwa dia berhak mendapatkan kehormatan, yaitu hubungan anak tersebut dengannya dan anak tersebut merupakan bagian dari dirinya. Alasan ini diriwayatkan dari Umar RA ketika dia menyatakan agar mereka tidak dijual dengan mengatakan, daging (hubungan) kita telah bercampur dengan daging mereka dan darah kita telah bercampur dengan darah mereka.

Masalah kedua: Kapan dia menjadi *ummul walad*?

Tentang masalah, kapan dia menjadi *ummul walad*? Para ulama sepakat bahwa dia bisa menjadi *ummul walad* jika seseorang memiliki *ummul walad* tersebut sebelum dia hamil (karena hasil hubungan dengannya). Mereka berbeda pendapat jika orang tersebut memilikinya ketika dia sedang hamil (karena hasil hubungan dengannya) atau setelah dia melahirkan anak (karena hasil hubungan dengannya):

---

417 *Dha'if.* HR. Ibnu Majah (2516), Ad-Daruquthni (4/131), Al Baihaqi (10/346), dari hadits Ibnu Abbas dan dinilai *dha'if* oleh Al Bushiri i dalam *Az-Zawa'id*, dan juga dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Ibnu Majah*.

418 *Dha'if* . HR. Ibnu Majah (2515), Ahmad (1/317), Ad-Darimi (2/334), Ad-Daruquthni (4/130), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (2/19), Al Baihaqi (10/346), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Ibnu Majah*.

1. Malik mengatakan dia tidak bisa menjadi *ummul walad* jika melahirkan (karena hasil hubungan dengannya) sebelum dia memilikinya, kemudian orang tersebut memilikinya dan juga memiliki anaknya.

2. Abu Hanifah mengatakan dia bisa menjadi *ummul walad.* Pendapat Malik berbeda-beda jika, orang tersebut memilikinya ketika dia sedang hamil. Menurut qiyas, dia bisa menjadi *ummul walad* di setiap keadaan, karena bukan termasuk akhlak yang mulia jika seseorang menjual *ummul walad-nya* (budak wanita yang menjadi ibu dari anaknya). Padahal Rasulullah SAW bersabda, "*Aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia.*"[419]

Masalah ketiga: Dengan apa dia bisa menjadi *ummul walad*?

Adapun masalah dengan apa dia bisa menjadi *ummul walad*?:

1. Malik berpendapat bahwa segala sesuatu yang dilahirkan yang dengannya bisa diketahui bahwa itu adalah anak, baik itu berupa segumpal daging atau darah.

2. Syafi'i mengatakan harus ada sesuatu yang ditinggalkan dalam hal itu seperti bentuk dan gambaran. Perselisihan mereka ini kembali kepada pengertian kata kelahiran atau sesuatu yang pasti bahwa itu adalah anak yang dilahirkan.

Masalah keempat: Hukum-hukum perbudakan yang masih tersisa pada *ummul walad*

Tentang hukum-hukum perbudakan yang masih tersisa pada *ummul walad*: para ulama sepakat bahwa *ummul walad* dalam urusan kesaksian, hukuman pidana, diyat dan *qishash* karena lukanya seperti budak wanita. Mayoritas ulama yang melarang untuk menjualnya di sini mereka menyatakan bahwa hal itu tidak menjadi sebab baru yang mengharuskan untuk menjualnya, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab yaitu bahwa jika *ummul walad* tersebut berzina, maka dia dia tetap menjadi budak.

---

[419] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Pendapat Malik dan Syafi'i terjadi perbedaan yaitu, apakah tuannya berhak mendapatkan pelayanan darinya sepanjang hidupnya dan memanfaatkannya?

1. Malik berpendapat bahwa dia tidak berhak mendapatkan hal itu, tetapi dia hanya boleh mengaulinya saja.
2. Syafi'i berpendapat bahwa dia berhak mendapatkan hal itu.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik yaitu bahwa ketika perbudakannya tidak bisa dijual, maka dia tidak bisa memperkerjakannya. Hanya saja dia berpendapat bahwa mempekerjakan anak-anak *ummul walad* tersebut yang bukan karena hubungan dengannya itu dibolehkan, karena keharaman mereka menurutnya lebih lemah. Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh Syafi'i yaitu telah terjadi ijma' bahwa dia dibolehkan menggaulinya.

Sebab perbedaan pendapat: Ketidakjelasan tentang mempekerjakannya antara dua hukum asal: *pertama*, menggaulinya. *Kedua*, menjualnya. Maka harus diunggulkan yang paling kuat kesamaannya dari kedua hukum asal tersebut.

Masalah kelima: Kapan dia menjadi wanita yang merdeka?

Adapun masalah kapan dia menjadi wanita yang merdeka? Maka tidak ada perbedaan pendapat di antara mereka bahwa waktunya yaitu jika tuannya meninggal dunia. Dan sekarang saya tidak mengetahui seorang pun yang mengatakan bahwa dia dimerdekakan karena berasal dari sepertiga dan mengqiyaskannya dengan budak laki-laki *mudabbar* lemah, berdasarkan pendapat ulama yang menyatakan bahwa budak laki-laki yang *mudabbar* merdeka karena berasal dari sepertiga.

كتاب الجنايات

KITAB KEJAHATAN PIDANA

Tindak kejahatan yang berhak mendapatkan hukuman berdasarkan syariat ada empat:

1. Kejahatan terhadap fisik, jiwa, anggota tubuh, yaitu yang dinamakan dengan pembunuhan atau melukai.
2. Kejahatan terhadap kemaluan (kelamin), yaitu yang dinamakan dengan perzinaan dan pelacuran.
3. Kejahatan terhadap harta benda. Di antara kejahatan ini ada yang bentuknya harta tersebut diambil dengan memerangi yaitu yang dinamakan dengan *harb* (peperangan) jika dilakukan tanpa ada alasan lain. Jika dilakukan karena ada alasan lain dinamakan *baghyun* (pemberontakan). Atau harta tersebut diambil dengan cara menunggu lengah (penjagaan) dari tempat penyimpanan, yaitu yang dinamakan dengan pencurian. Sedangkan harta yang diambil karena kedudukan yang tinggi dan kekuasaan yang kuat dinamakan dengan *ghashab* (korupsi).
4. Kejahatan terhadap kehormatan yaitu yang dinamakan dengan tuduhan.
5. Kejahatan dengan pelanggaran untuk membolehkan apa yang diharamkan oleh syariat berupa makanan dan minuman. Hanya saja dalam hal ini yang terdapat hukuman berdasarkan syariat yaitu pada khamer saja. Ini adalah hukuman yang disepakati setelah meninggalnya Rasulullah SAW.

Maka dalam pembahasan ini kita akan memulai dengan hukuman yang berkenaan dengan kejahatan terhadap pertumpahan darah. Menurut kami, bahwa hukuman yang diwajibkan dalam penghilangan jiwa dan melukai adalah kemungkinan *qishash* atau harta, yaitu yang dinamakan dengan *diyat* (denda). Jadi, pertama kali pembahasan di dalam kitab ini terbagi menjadi dua bagian: pembahasan tentang *qishash* dan pembahasan tentang diyat.

Pembahasan tentang *qishash* terbagi menjadi: pembahasan *qishash* pada jiwa dan *qishash* pada luka. Pembahasan tentang diyat juga terbagi menjadi: pembahasan tentang diyat jiwa dan pembahasan tentang diyat memotong anggota badan dan luka.

Jadi, terlebih dahulu kitab ini terbagi menjadi dua kitab:

Pertama: gambaran kitab *qishash*.

Kedua: gambaran kitab diyat.

Kitab Qishash

Kitab ini terbagi menjadi dua bagian:

Pertama: pembahasan tentang *qishash* pada jiwa.

Kedua: pembahasan *qishash* pada luka. Maka kita harus mulai dari *qishash* pada jiwa.

Kitab Qishash Jiwa

Pembahasan dalam kitab ini terlebih dahulu terbagi menjadi dua bagian: pembahasan tentang hal-hal yang mengharuskan (maksudnya, yang mengharuskan adanya *qishash*) dan pembahasan tentang kewajiban tersebut (maksudnya, *qishash* itu sendiri) dan tentang penggantinya jika memiliki pengganti. Maka terlebih dahulu kita memulai dengan pembahasan tentang hal-hal yang mengharuskan *qishash*.

Bagian Pertama

Pembahasan Tentang Hal-hal yang Mengharuskan Qishash

Pembahasan tentang hal-hal yang mengharuskan *qishash* kembali kepada pembahasan tentang bentuk pembunuhan, pembunuh dan orang yang terbunuh, yang kesemuanya itu mengharuskan adanya *qishash*. Karena tidak semua pembunuh disepakati untuk diqishash dan tidak semua pembunuhan disepakati, dan juga tidak semua orang yang terbunuh disepakati. Bahkan bisa berupa pembunuh tertentu, dengan pembunuhan tertentu dan orang yang terbunuh tertentu. Karena yang dituntut dalam bab ini yaitu hanyalah keadilan.

Maka kita akan memulai dari pembahasan tentang pembunuh, kemudian tentang pembunuhan, lalu tentang orang yang dibunuh.

Tentang Syarat-syarat Pembunuh yang Dikenakan Qishash

Kami katakan, para ulama sepakat bahwa pembunuh yang diqishash disyaratkan —berdasarkan kesepakatan— hendaknya pembunuh tersebut berakal, baligh, berdasarkan keinginannya (tidak ada paksaan untuk membunuh), serta langsung dengan sendirinya tanpa disertai oleh orang lain. Mereka berbeda pendapat tentang orang yang dipaksa untuk membunuh dan orang yang memaksa untuk membunuh. Adapun orang yang menyuruh dan orang yang melakukannya langsung, hukumnya secara global:

1. Malik, Syafi'i, Ats-Tsauri, Ahmad, Abu Tsaur dan sekelompok ulama mengatakan bahwa hukuman bunuh (*qishash*) tersebut dibebankan kepada orang yang melakukannya langsung, bukan orang yang menyuruhnya, sedangkan orang yang menyuruhnya dikenakan hukuman.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat bahwa keduanya sama-sama dibunuh, ini juga tidak ada paksaan dan tidak ada kekuasaan bagi orang yang menyuruh kepada orang yang disuruh.

Tetapi jika orang yang menyuruh memiliki kekuasaan atas orang yang disuruh (maksudnya, orang yang melakukannya langsung), maka mereka berbeda pendapat tentang hal itu menjadi tiga pendapat:

1. Sekelompok ulama berpendapat orang yang menyuruh membunuh, bukan orang yang disuruh, sedangkan orang yang disuruh diberikan hukuman. Pendapat ini dikemukakan oleh Daud dan Abu Hanifah. Ini juga salah satu pendapat Syafi'i.
2. Sekelompok ulama mengatakan, orang yang disuruh itu dibunuh, bukan orang yang menyuruhnya. Ini adalah salah satu dari dua pendapat Syafi'i.
3. Sekelompok ulama lain mengatakan, keduanya sama-sama dibunuh. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik.

Ulama yang tidak mewajibkan hukuman bunuh kepada orang yang disuruh, karena mempertimbangkan pengaruh paksaan dalam

menggugurkan sebagian besar kewajiban, karena orang yang dipaksa sama dengan orang yang tidak memiliki pilihan (kehendak).

Ulama yang berpendapat bahwa dia harus dibunuh, karena menguatkan hukum pilihan, yaitu bahwa orang yang dipaksa dari satu sisi sama dengan orang yang melakukan berdasarkan pilihan dan dari sisi lain sama dengan orang yang dipaksa serta dikalahkan. Seperti orang yang jatuh dari ketinggian dan orang yang diterpa angin dari satu tempat ke tempat yang lain.

Ulama yang berpendapat agar mereka dibunuh semuanya, tidak memberikan udzur kepada orang yang disuruh dengan alasan paksaan dan juga tidak memberikan udzur kepada orang yang menyuruh dengan alasan tidak melakukannya secara langsung.

Ulama yang berpendapat bahwa yang dibunuh adalah orang yang menyuruhnya saja, karena menyamakan orang yang disuruh dengan alat yang tidak berbicara.

Ulama yang berpendapat bahwa hukuman tersebut dibebankan atas orang yang tidak melakukannya secara langsung, mereka berpegang dengan dalil bahwa dia tidak bisa dikatakan sebagai seorang pembunuh, kecuali dari segi metaforik.

Para ulama madzhab Maliki mengenai pembunuhan yang dilakukan oleh orang yang dipaksa untuk membunuh, berpegang dengan ijma' mereka bahwa jika orang tersebut hampir binasa karena lapar, maka dia tidak akan membunuh seseorang lalu memakannya.

Tentang orang yang sengaja menyertai si pembunuh dalam suatu pembunuhan: kadang pembunuhan tersebut dilakukan dengan sengaja atau karena bersalah, dan kadang pembunuh itu seorang mukallaf atau bukan mukallaf. Kita akan jelaskan pembunuhan sengaja ketika sekelompok orang membunuh satu orang.

Jika dalam suatu pembunuhan diikuti oleh orang yang sengaja membunuh dan orang yang melakukannya karena bersalah, atau orang yang mukallaf dan orang yang bukan mukallaf, seperti orang yang sengaja dan anak kecil atau orang gila, atau orang yang merdeka dan budak dalam pembunuhan seorang budak menurut ulama yang tidak menyatakan adanya *qishash* dari seorang yang merdeka karena membunuh budak. Para ulama dalam hal ini berbeda pendapat:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa orang yang melakukannya dengan sengaja dikenai hukuman *qishash*, sedangkan orang yang bersalah dan anak kecil dikenai separuh diyat. Hanya saja Malik membebankan diyat tersebut kepada keluarganya sedangkan Syafi'i membebankannya pada hartanya, berdasarkan penjelasan yang akan datang. Mereka berdua juga mengatakan hal itu tentang seorang yang merdeka dan budak yang keduanya membunuh seorang budak dengan sengaja. Maka budak yang membunuh tersebut dibunuh sedangkan orang yang merdeka dikenai separuh harga. Begitujuga kondisi pada seorang muslim dan kafir *dzimmi*, kedua-duanya dibunuh semua.

2. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat jika orang yang wajib dikenai *qishash* ikut serta dengan orang yang tidak wajib dikenai *qishash*, maka tidak ada hukuman *qishash* bagi salah satu dari keduanya dan keduanya diwajibkan membayar diyat.

Dalil yang dijadikan landasan oleh madzhab Hanafi yaitu bahwa ini adalah *syubhat* (kerancuan), karena pembunuhan itu tidak bisa dibagi-bagi. Dan kemungkinan hilangnya jiwa orang yang terbunuh karena perbuatan yang tidak dikenai *qishash*, sama dengan kemungkinan hal itu karena perbuatan orang yang wajib dikenai hukuman *qishash*. Dan Rasulullah SAW bersabda,

إِدْرَأُوا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ.

"Hindarilah hukuman itu karena syubhat (kerancuan)."[420]

Jika tidak ada darah, maka harus ada penggantinya yaitu diyat.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua yaitu: melihat kepada kemaslahatan yang menuntut adanya hukuman berat untuk menjaga darah. Maka seolah-olah masing-masing dari keduanya melakukan pembunuhan sendiri-sendiri, maka berhak mendapatkan

---

[420] *Dha'if.* HR. At-Tirmidzi (1424), Ad-Daruquthni (3/84), Al Baihaqi (8/238), (9/123), semuanya berasal dari Aisyah dan lafazhnya, "*Hindarilah hukuman itu dari kaum muslimin semampu kalian. Jika ada jalan keluarnya, maka biarkanlah hal itu. karena seorang imam salah dalam memberikan maaf lebih baik daripada salah dalam memberikan hukuman.*' Dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if At-Tirmidzi.*

hukuman tersendiri pula. Di dalam pendapat ini terdapat kelemahan dalam hal qiyas.

Sifat Pembunuhan

Tentang sifat pembunuhan yang mengharuskan adanya hukuman *qishash*, para ulama sepakat bahwa pembunuhan tersebut adalah pembunuhan dengan sengaja. Yaitu mereka telah sepakat bahwa pembunuhan itu ada dua macam: sengaja dan bersalah. Mereka berbeda pendapat apakah ada pembunuh tengah-tengah di antara keduanya atau tidak?

1. Yaitu yang mereka namakan dengan *syibh 'amd* (semi sengaja), hal ini dinyatakan oleh jumhur fuqaha berbagai negeri.
2. Sedangkan yang masyhur dari pendapat Malik yaitu tidak adanya hal itu, kecuali pada seorang anak yang dibunuh bapaknya. Pendapat lain darinya mengatakan bahwa kesimpulannya dalam hal itu ada.

Pendapat yang menetapkan adanya macam pembunuhan tersebut juga dikemukakan oleh Umar bin Al Khaththab, Ali, Utsman, Zaid bin Tsabit, Abu Musa Al Asy'ari dan Al Mughirah. Dan tidak ada seorang pun dari kalangan para sahabat yang menentang mereka.

Para ulama yang menyatakan hal itu membedakan pembunuhan yang termasuk mirip sengaja dari yang tidak sengaja, yaitu umumnya kembali kepada alat yang digunakan untuk membunuh dan kembali kepada keadaan yang karenanya terjadi pembunuhan:

1. Abu Hanifah mengatakan bahwa semua alat selain besi seperti kayu, api dan yang semisalnya adalah *syibh 'amd* (semi sengaja).
2. Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan bahwa *syibh 'amd* yaitu alat-alat yang tidak digunakan untuk membunuh.
3. Sedangkan Syafi'i mengatakan bahwa *syibh 'amd* yaitu yang sengaja dalam memukul dan salah dalam pembunuhan (maksudnya, pukulan yang tidak bertujuan untuk membunuh, tetapi berakibat pada pembunuhan). Sedangkan pembunuhan bersalah yaitu pembunuhan yang salah pada kedua-duanya. Dan pembunuhan

sengaja yaitu pembunuhan yang sengaja pada kedua-duanya. Dan ini pendapat yang bagus.

Dalil ulama yang meniadakan adanya pembunuhan *syibh 'amd* yaitu bahwa tidak ada tengah-tengah antara pembunuhan bersalah dan pembunuhan sengaja (maksudnya, antara ada niat untuk membunuh atau tidak ada niat). Sedangkan dalil yang dijadikan pijakan oleh ulama yang menetapkan adanya tengah-tengah yaitu bahwa suatu niat tidak ada yang dapat mengetahuinya kecuali Allah *Ta'ala* dan hukum itu didasarkan pada sesuatu yang nampak.

Barangsiapa yang berniat memukul orang lain dengan alat yang biasanya dapat membunuh, maka hukumnya seperti hukum kebiasaan tersebut (maksudnya, hukum orang yang berniat membunuh, maka dibunuh tanpa ada perbedaan pendapat). Dan orang yang berniat memukul orang lain dengan alat yang biasanya tidak dapat membunuh, maka hukumnya tidak ada kejelasan antara sengaja dan bersalah. Ini dalam urusannya dengan hak kita, bukan hak si pelakunya karena hal itu ada di sisi Allah *Ta'ala*.

Kemiripannya dengan pembunuhan sengaja yaitu dari segi niat untuk memukulnya. Adapun kemiripannya dengan pembunuhan bersalah yaitu dari segi bahwa dia memukul dengan sesuatu yang tidak berniat untuk membunuhnya. Telah diriwayatkan hadits yang *marfu'* sampai kepada Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

ألا إن قتل الخطإ شبه العمد ما كان بالسوط و العصا و الحجر: ديته مغلظة مائة من الإبل، منها أربعون في بطونها أولادها.

"*Ketahuilah, sesungguhnya pembunuhan bersalah yang mirip sengaja yaitu pembunuhan yang dilakukan dengan cambuk, tongkat dan batu (syibh 'amd). Diyatnya mughalazhah (diberatkan) yaitu seratus unta yang terdiri dari empat puluh ekor unta yang bunting.*"[421]

Hanya saja hadits tersebut adalah hadits yang *mudhtharib* (rancu) menurut ahli hadits. Tidak ada ketetapan dari segi tanda sebagaimana

---

[421] *Shahih*. HR. Abu Daud (4588), Ibnu Majah (2627), Ahmad (2/164, 166), Ibnu Al Ja'd (1204), Ad-Daruquthni (3/129), Al Baihaqi (8/44), semuanya berasal dari Abdullah bin Amru dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Ibnu Majah*.

disebutkan oleh Abu Umar Ibnu Abdil Barr. Meskipun Daud dan lainnya telah meriwayatkan hadits tersebut. Pembunuhan semacam ini menurut ulama yang tidak menetapkan adanya *syibh 'amd* mengharuskan *qishash*. Sedangkan menurut ulama yang menetapkan adanya *syibh 'amd* mengharuskan diyat. Di dalam madzhab Maliki tidak ada perbedaan pendapat bahwa pukulan yang terjadi dengan bentuk kemarahan dan permusuhan mengharuskan adanya *qishash*. Dan masih diperselisihkan tentang pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja dengan bentuk permainan atau dengan bentuk pengajaran bagi orang yang dibolehkan memberikan pengajaran.

Syarat Orang yang Terbunuh

Tentang syarat yang mengharuskan *qishash* pada orang yang terbunuh yaitu agar orang tersebut sebanding dengan darah si pembunuh. Dan yang menyebabkan perbedaan jiwa ialah: Islam dan kafir, merdeka dan budak, laki-laki dan perempuan, satu orang dan banyak orang. Mereka sepakat bahwa orang yang terbunuh jika sebanding dengan si pembunuh pada keempat hal ini, maka harus diqishash. Mereka berbeda pendapat tentang jika keempat hal ini tidak berkumpul.

Adapun seorang yang merdeka jika membunuh seorang budak dengan sengaja: para ulama berbeda pendapat dalam hal ini.

1. Malik, Syafi'i, Al-Laits, Ahmad dan Abu Tsaur berpendapat bahwa seorang yang merdeka tidak boleh dihukum mati karena membunuh seorang budak.
2. Sedangkan Abu Hanifah dan para pengikutnya berpendapat bahwa seorang yang merdeka dihukum mati karena membunuh seorang budak kecuali budak miliknya.
3. Sekelompok ulama lain berpendapat bahwa seorang yang merdeka dihukum mati karena membunuh seorang budak, baik dia itu budak si pembunuh atau bukan. Pendapat ini dikemukakan oleh An-Nakha'i.

Ulama yang mengatakan bahwa seorang yang merdeka tidak dihukum mati karena membunuh seorang budak, berhujjah dengan *dalil khithab* yang dipahami dari firman Allah *Ta'ala*, "*Diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka*

dengan orang merdeka, hamba dengan hamba." (Qs. Al Baqarah [2]: 178)

Sedangkan ulama yang mengatakan bahwa seorang yang merdeka dihukum mati karena membunuh seorang budak, mereka berhujjah dengan sabda Nabi SAW:

الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ.

"*Darah-darah kaum muslim itu sama di antara mereka, yang berusaha menanggung orang yang rendah di kalangan mereka dan mereka adalah penolong atas muslim lainnya.*"[422]

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara keumuman ayat dengan *dalil khithab*. Dan ulama yang membedakannya adalah pendapat yang lemah.

Tidak ada perselisihan di antara mereka bahwa seorang budak dihukum mati karena membunuh seorang yang merdeka, begitujuga orang yang lebih rendah dihukum mati karena membunuh orang yang lebih tinggi.

Termasuk hujjah juga bagi ulama yang mengatakan, seorang yang merdeka dihukum mati karena membunuh seorang budak, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Al Hasan, dari Samurah, bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ بِهِ.

"*Barangsiapa yang membunuh budaknya, maka akan kami bunuh dia.*"[423]

---

[422] *Shahih.* HR. Abu Daud (2751), Ibnu Majah (2685), Ahmad (2/192), Ath-Thayalisi (2258), Ibnu Al Jarud (771), Al Baihaqi (8/28, 29), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Ibnu Majah.*

[423] *Dha'if.* HR. Abu Daud (4515), At-Tirmidzi (1414), An-Nasa`i (8/20, 21, 26), di dalam *Al Kubra* (6938, 6939. 6940, 6955, 6956), Ibnu Majah (2663), Ahmad (5/10, 11, 12, 18, 19), Ath-Thayalisi (905), Ibnu Al Ja'd (984), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (7/225), Al Baihaqi (8/29), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Ibnu Majah.*

Dari segi makna (logika), mereka mengatakan bahwa setelah membunuhnya diharamkan seperti membunuh seorang yang merdeka, maka seharusnya ada *qishash* ketika membunuhnya seperti *qishash* membunuh orang yang merdeka.

Tentang seorang mukmin yang dihukum mati karena membunuh seorang kafir *dzimmi*: para ulama berbeda pendapat dalam hal ini menjadi tiga pendapat:

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa seorang mukmin tidak boleh dihukum mati karena membunuh seorang kafir. Di antara ulama yang mengemukakan pendapat ini ialah Syafi'i, Ahmad, Daud dan sekelompok ulama lain.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat, dibunuh karena telah membunuhnya. Di antara ulama yang mengemukakan pendapat ini ialah Abu Hanifah, para pengikutnya dan Ibnu Abi Laila.
3. Malik dan Al-Laits berpendapat, tidak boleh dibunuh karena telah membunuhnya, kecuali jika membunuhnya dengan khianat (membunuh dengan cara khianat yaitu merebahkan tubuhnya, lalu menyembelihnya, khususnya untuk merampas hartanya).

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama yaitu hadits yang diriwayatkan dari Ali, bahwa dia ditanya oleh Qais bin Ubadah dan Al Asyar: "Apakah Rasulullah SAW pernah membuat suatu perjanjian dengannya yang tidak pernah beliau lakukan dengan orang lain? Dia menjawab, "Tidak, kecuali yang terdapat di dalam kitabku ini." Dia mengeluarkan sebuah kitab dari sarung pedangnya, ternyata di dalamnya disebutkan:

الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، أَلاَ لاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلاَ ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ، مَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا أَوْ آوَى مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.

"Darah-darah kaum muslim itu sebanding di antara mereka dan beru saha menanggung orang yang rendah di kalangan mereka dan mereka adalah penolong atas muslim yang lainnya. Ketahuilah seorang mukmin itu tidak dihukum mati karena membunuh orang kafir dan orang yang membuat perjanjian ketika masih di masa perjanjiannya (dzimmi).

Barangsiapa mengada-adakan sesuatu yang baru (bid'ah) atau melindungi orang-orang yang mengada-adakan sesuatu yang baru (pelaku bid'ah), maka dia berhak mendapatkan laknat Allah, para malaikat dan semua manusia." (HR. Abu Daud)[424]

Diriwayatkan pula dari Amru bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya, bahwa Nabi SAW bersabda:

لاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ.

"*Seorang mukmin itu tidak dihukum mati karena membunuh orang kafir.*"[425]

Dalam hal ini mereka berhujjah dengan ijma' mereka bahwa seorang muslim tidak boleh dihukum mati karena membunuh seorang kafir *harbi* yang diberikan jaminan keamanan.

Sedangkan para pengikut Abu Hanifah dalam hal ini mereka berpegang dengan beberapa hadits di antaranya: hadits yang diriwayatkan oleh Rabi'ah bin Abi Abdurrahman, dari Abdurrahman bin Al Bailamani[426], dia berkata:

قَتَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِرَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَقَالَ: أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَّى بِعَهْدِهِ.

"Rasulullah SAW menghukum mati seorang dari kaum muslim karena membunuh seorang dari ahli dzimmi, beliau bersabda, "*Akulah orang yang paling berkewajiban memenuhi perjanjiannya.*"[427]

---

424 *Shahih.* HR. Abu Daud (4530), An-Nasa'i di dalam *Al Kubra* (6936, 6948), Ahmad (1/122), Abu Ya'la (628), Ath-Thahawi di dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (3/192), Ad-Daruquthni (3/98), Al Baihaqi (8/29), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

425 *Shahih.* HR. Abu Daud (4521), At-Tirmidzi (1413), Ibnu Majah (2659), Ahmad (2/194), Al Baihaqi (8/29, 30), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

426 Di dalam naskah cetakan, "Abdurrahman As-Salmani dan ini salah. Yang benar ialah sebagaimana kami cantumkan."

427 *Dha'if.* HR. Syafi'i di dalam Musnadnya (2/210), (350), Abdurrazak (10/101), Yahya bin Adam di dalam *Al Kharraj* (238), Ath-Thahawi (3/195), Ad-Daruquthni (3/135), Al Baihaqi (8/31), saya katakan, hadits ini *dha'if mursal*, bahkan matannya mungkar dan *illat*-nya yaitu bahwa Abdurrahman Al Bailamani dia adalah bekas budak Umar. Ibnu Hajar mengatakan, *dha'if.*

Mereka juga meriwayatkan hadits tersebut dari Umar dan mereka mengatakan, hadits ini mengkhususkan keumuman sabda Nabi SAW, "*Seorang mukmin itu tidak dihukum mati karena membunuh orang kafir.*"

Artinya yang dimaksud ialah orang kafir *harbi* (yang memusuhi Islam dan umatnya) bukan kafir yang mengadakan perjanjian (damai). Dan para ahli hadits menilai *dha'if* hadits Abdurrahman bin Al Bailamani dan hadits yang mereka riwayatkan tentang hal itu dari Umar.

Dari segi qiyas, mereka berpegang dengan ijma' kaum muslim bahwa tangan seorang muslim dihukum potong karena jika mencuri harta seorang ahli dzimmi. Mereka mengatakan, jika keharaman hartanya seperti keharaman harta seorang muslim, maka keharaman darahnya seperti keharaman darah seorang muslim. Jadi sebab perbedaan mereka yaitu kontradiksi antara hadits-hadits dan qiyas.

Tentang sekelompok orang yang dihukum mati karena membunuh satu orang:

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri mengatakan, sekelompok orang itu harus dihukum mati karena membunuh satu orang. Di antara mereka yaitu Malik, Abu Hanifah, Syafi'i, Ats-Tsauri, Ahmad, Abu Tsaur dan lainnya. Baik kelompok tersebut berjumlah banyak atau sedikit. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Umar, sampai diriwayatkan bahwa dia mengatakan, "Andaikan penduduk Shan'a sepakat untuk membunuhnya, niscaya akan saya bunuh mereka semua."
2. Sedangkan Daud dan ahli zhahir mengatakan, sekelompok orang tidak dihukum mati karena membunuh satu orang. Ini adalah pendapat Ibnu Zubair dan pendapat ini juga dikemukakan oleh Az-Zuhri dan diriwayatkan dari Jabir. Dan menurut kelompok ini juga tangan-tangan tidak dihukum potong karena memotong satu tangan (maksudnya, jika diikuti oleh dua orang atau lebih pada potong

---

Syaikh Ahmad Syakir di dalam Tahqiq kitab *Al Kharraj* mengatakan, hadits yang diriwayatkan Yahya bin Adam, tidak *shahih* dari Rasulullah SAW dan tidak ada satu hadits pun yang diriwayatkan dari salah seorang di antara para sahabat beliau tentang seorang muslim dihukum mati karena membunuh seorang kafir *dzimmi.*

tangan). Malik dan Syafi'i mengatakan, tangan-tangan itu dipotong karena memotong satu tangan.

3. Para ulama madzhab Hanafi membedakan antara jiwa dengan anggota badan, mereka mengatakan bahwa jiwa-jiwa itu dihukum mati karena membunuh jiwa yang lain, sedangkan anggota badan tidak dipotong kecuali hanya satu anggota badan. Akan ada penjelasan di dalam bab *qishash* terhadap angota badan.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang menyatakan sekelompok orang dihukum mati karena membunuh satu orang yaitu melihat kepada kemaslahatan, karena dapat dipahami bahwa disyariatkannya hukum mati itu untuk meniadakan pembunuhan, sebagaimana diterangkan oleh Al Qur`an di dalam firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 179).

Jika demikian halnya, seandainya sekelompok orang tidak dihukum mati karena membunuh satu orang, niscaya manusia akan mencari jalan untuk melakukan pembunuhan yaitu dengan sengaja membunuh satu orang dengan perantaraan sekelompok orang. Tetapi ulama yang menyanggah pendapat ini bisa juga mengatakan, bahwa hal ini menjadi keharusan seandainya dari sekelompok itu tidak ada seorang pun yang dihukum mati. Tetapi jika ada salah seorang di antara mereka yang dihukum mati, yang karena pembunuhanya diduga biasanya jiwa itu hilang, maka tidak menjadi keharusan jika hukuman tersebut dibatalkan hingga menjadi sebab munculnya kekuasaan untuk menghilangkan jiwa.

Dalil yang dijadikan pijakan oleh ulama yang menyatakan seorang dihukum mati karena membunuh satu orang, yaitu firman Allah *Ta'ala*,

"*Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata.*"(Qs. Al Maa`idah [5]: 45).

Tentang seorang laki-laki dihukum mati karena membunuh seorang wanita: Ibnu Al Mundzir dan ulama lainnya yang menyebutkan perbedaan pendapat menceritakan bahwa itu merupakan kesepakatan para ulama, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ali yang termasuk dari kalangan para sahabat. Dan juga diriwayatkan dari Utsman Al Butti, bahwa jika seorang laki-laki dihukum mati karena membunuh seorang

wanita, maka wali wanita itu wajib membayar separuh diyat. Al Qadhi Abu Al Walid Al Baji di dalam *Al Muntaqa* meriwayatkan dari Al Hasan Al Bashri, bahwa seorang laki-laki tidak dihukum mati karena membunuh seorang wanita dan juga diceritakan oleh Al Khathabi di dalam *Ma'alim As-Sunan*. Dan ini adalah pendapat yang *nyeleneh* (ganjil), tetapi dalilnya cukup kuat yaitu firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan wanita dengan wanita.*" (Qs. Al Baqarah[2]: 178).

Meskipun *dalil khithab (mafhum mukhalafah)* di sini bertentangan dengan keumuman yang terdapat di dalam firman Allah *Ta'ala*, "*Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At-Taurat) bahwa jiwa (dibalas) dengan jiwa.*"(Qs. Al Maa'idah [5]: 45).

Tetapi ini juga berarti bahwa *khitab* (ketetapan) ini terdapat di selain syariat kita, dan ini adalah masalah yang masih diperselisihkan (maksudnya, apakah syariat umat seebelum kita berlaku sebagai syariat bagi kita atau tidak?) Dan dalil yang dijadikan sebagai sandaran tentang seorang laki-laki dihukum mati karena membunuh seorang wanita yaitu melihat kepada kemaslahatan umum.

Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang seorang bapak dan anaknya:

1. Malik berpendapat bahwa seorang bapak tidak diqishash karena membunuh anaknya, kecuali jika seorang bapak tersebut merebahkannya, lalu membunuhnya, tetapi jika memukulnya dengan kepala pedang atau tongkat, lalu menyebabkan dia mati, maka berarti dia tidak membunuhnya. Begitujuga menurutnya seorang kakek terhadap cucunya.
2. Abu Hanifah, Syafi'i dan Ats-Tsauri mengatakan bahwa seorang bapak tidak boleh diqishash karena membunuh anaknya, tidak pula seorang kakek karena membunuh cucunya, jika membunuh dengan cara pembunuhan yang disengaja bagaimanapun. Pendapat ini juga dikemukakan oleh jumhur ulama.

Dalil yang dijadikan pijakan oleh mereka yaitu hadits Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW bersabda,

لاَ تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ، وَلاَ يُقَادُ بِالْوَلَدِ الْوَالِدُ.

"Hukuman hadd itu tidak boleh dilaksanakan di masjid-masjid dan seorang bapak tidak boleh diqishash karena membunuh anaknya."[428]

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh Malik ialah keumuman *qishash* di antara kaum muslimin.

Sebab perbedaan pendapat: Pada hadits yang diriwayatkan dari Yahya bin Sa'id, dari Amru bin Syu'aib, bahwa seseorang dari Bani Mudlij, yang bernama Qatadah memukul anaknya dengan pedang lalu mengenai betisnya, lalu lukanya menjalar dan meninggal dunia. Lalu Suraqah bin Ja'syam datang menemui Umar bin Al Khaththab dan melaporkan hal itu kepadanya.

Lalu Umar berkata kepadanya, "Siapkan di Ma'qadid sebanyak seratus dua puluh ekor unta sampai saya datang menemuimu." Setelah Umar datang menemuinya, dia mengambil dari unta tersebut sebanyak tiga puluh ekor *hiqqah*[429], tiga puluh ekor *jadza'ah*[430] dan empat puluh ekor *khalifah* (unta yang sedang hamil), kemudian dia berkata, "Manakah saudara orang yang terbunuh itu?" salah seorang menjawab, "Saya di sini." Umar berkata, "Ambillah unta-unta itu, karena Rasulullah SAW bersabda, *"Pembunuh itu tidak memperoleh sesuatu pun."*[431]

Malik mengartikan hadits ini bahwa perbuatan tersebut tidak dilakukan dengan murni disengaja, dari situ dia menetapkan adanya *syibh 'amd* tentang pembunuhan antara anak dan bapaknya. Sedangkan jumhur mengartikan secara zhahirnya, bahwa orang tersebut melakukannya

---

428 *Hasan*. HR. At-Tirmidzi (1401), Ibnu Majah secara ringkas (2599), Ad-Darimi (2/250), Ad-Daruquthni (3/141, 142), Ath-Thahabrani (11/5), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih At-Tirmidzi.*

429 Yaitu unta yang usianya sudah sempurna tiga tahun dan memasuki tahun keempat. Dinamakan demikian karena kepastian untuk dapat mengandung dan dikawinkan oleh pejantannya.

430 Yaitu unta yang usianya sudah sempurna empat tahun dan memasuki tahun kelima. Dinamakan seperti itu karena giginya sudah tanggal lalu terlepas darinya.

431 *Hasan Lighairihi*. HR. Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/867), (10), dan Syafi'i meriwayatkan darinya (2/220), (366), Ahmad (1/49), secara ringkas dan juga diriwayatkan oleh Ibnu Al Jarud (788), Al Baihaqi (8/38), setelah meriwayatkan hadits ini Al Baihaqi mengatakan bahwa Hadits ini *munqathi'*. Saya katakan, hadits ini memiliki beberapa jalan yang sebagiannya memperkuat sebagian yang lain, dan hadits ini minimal *hasan lighairihi*, untuk itu lihat *Al Irwa`* karya Al Albani (2215).

dengan sengaja, berdasarkan kesepakatan mereka bahwa orang yang memukul orang lain dengan pedang lalu membunuhnya, maka itu dinamakan menyengaja.

Sedangkan Malik, berpendapat karena seorang bapak memiliki kekuasaan untuk mendidik anaknya dan karena kecintaannya kepada anak, maka dia mengartikan pembunuhan yang terjadi dalam kondisi seperti ini bukan termasuk disengaja. Dia tidak menuduh si bapak, karena itu bukan termasuk pembunuhan dengan cara khianat, hanya saja pelaku pembunuhan tersebut diartikan bahwa dia bermaksud melakukan pembunuhan dari segi prasangka dan dugaan yang kuat, karena niat itu tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah *Ta'ala*.

Jadi, Malik tidak menuduh si bapak seperti menuduh orang lain, karena kuatnya kecintaan yang ada di antara seorang bapak dan anaknya. Sedangkan jumhur memberikan alasan dihindarinya hukuman dari seorang bapak karena kedudukan hak bapak pada anaknya. Yang berjalan sesuai dengan kaidah dasar ahli zhahir yaitu harus diqishash. Maka inilah pembicaraan tentang hal-hal yang mengharuskan *qishash*.

Bagian Kedua
Tentang Kewajiban dalam Qishash

Pembahasan tentang kewajiban dalam *qishash*: para ulama sepakat bahwa wali orang yang terbunuh berhak melakukan salah satu dari dua hal: *qishash* atau memberikan maaf, baik dengan syarat membayar diyat atau tidak. Mereka berbeda pendapat apakah perpindahan dari *qishash* kepada pemberian maaf dengan syarat membayar diyat merupakan hak yang harus diterima oleh wali orang yang terbunuh tanpa ada pilihan bagi orang yang dikenai hukum *qishash*, ataukah diyat itu tidak bisa ditetapkan kecuali dengan keridhaan dari kedua kelompok tersebut (maksudnya, wali korban dan si pembunuh). Dan jika orang yang dikenai hukuman *qishash* tidak ingin membayar diyat, maka wali orang yang terbunuh tidak ada hak lain kecuali *qishash* secara mutlak atau memberikan maaf:

1. Malik berpendapat tidak ada keharusan bagi wali kecuali harus melakukan *qishash* atau memberikan maaf tanpa harus membayar diyat, kecuali jika si pembunuh rela untuk memberikan diyat. Ini

adalah riwayat Ibnu Al Qasim darinya dan pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Al Auza'i dan sekelompok ulama.

2. Syafi'i, Ahmad, Abu Tsaur, Daud dan kebanyakan para fuqaha Madinah yang termasuk para pengikut Malik dan ulama lainnya berpendapat bahwa wali orang yang terbunuh dibolehkan memilih; antara melakukan *qishash* dan mengambil diyat, baik si pembunuh rela atau tidak. Pendapat ini diriwayatkan oleh Asyhab dari Malik, hanya saja pendapat yang masyhur dari Malik yaitu riwayat yang pertama.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik di dalam riwayat yang masyhur ialah hadits Anas bin Malik, tentang kisah *Sinnur Rubayyi'*, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

كِتَابُ اللهِ الْقِصَاصُ.

"*Ketentuan Allah adalah qishash.*"[432]

Maka dengan *dalil khithab* bisa diketahui, maka tidak ada hak baginya kecuali harus melakukan *qishash*.

Sedangkan dalil yang dijadikan pijakan oleh kelompok kedua yaitu hadits Abu Hurairah yang *shahih*,

مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ وَبَيْنَ أَنْ يَعْفُوَ.

"*Siapa yang salah satu keluarganya terbunuh, maka dia boleh memilih yang terbaik di antara dua hal: yaitu antara mengambil diyat atau memberikan maaf.*"[433]

Kedua hadits tersebut adalah hadits yang disepakati keshahihannya, tetapi hadits yang pertama lemah *dilallah* (segi dalil)nya, karena tidak ada pilihan bagianya kecuali harus melakukan *qishash*. Dengan hadits kedua, merupakan nash yang menerangkan bahwa dia berhak memilih.

---

432 *Shahih*. HR. Al Bukhari (6894), Abu Daud (4595), An-Nasa'i (8/26, 27), Ibnu Majah (2649), Ahmad (3/128, 167), Ibnu Al Jarud (841), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (24/262), (1/264) dan Al Baihaqi (8/39, 64).

433 *Muttafaq 'Alaih*. Diriwayatkan dengan panjang dan ringkas oleh Al Bukhari (6880), Muslim (1355), Abu Daud (4505), At-Tirmidzi (2669), An-Nasa'i (8/38) dan Ibnu Majah (2642).

Penggabungan antara kedua hadits tersebut mungkin bisa dilakukan, jika *dalil khithab* dari hadits tersebut dihilangkan, jika penggabungan itu menjadi keharusan dan mungkin bisa dilakukan, maka berarti kembali kepada hadits yang kedua merupakan kewajiban.

Jumhur berpendapat bahwa penggabungan itu wajib jika memungkinkan dan itu lebih utama dari mengunggulkan salah satunya dan juga Allah *Azza wa Jalla* berfirman:

"*Dan janganlah kamu membunuh dirimu.*"(Qs. An-Nisaa`[4]: 29)

Jika ditawarkan kepada seorang *mukallaf* untuk menebus dirinya dengan harta, maka dia harus menebusnya. Karena pada dasarnya ialah jika dia mendapatkan makanan dalam kondisi lapar dengan harga yang sama dan dia memiliki sesuatu yang bisa untuk membelinya (maksudnya, maka dia diharuskan untuk membelinya), lalu bagaimana dengan membeli dirinya? Berdasarkan riwayat ini berarti jika orang yang terbunuh memilik beberapa wali yang mereka masih kecil dan sudah dewasa, maka hukuman mati tersebut ditunda sampai para wali yang masih kecil menjadi dewasa dan mereka menentukan pilihannya. Terutama jika para wali yang masih kecil bisa menghalangi perwalian orang-orang yang sudah dewasa seperti anak-anak dengan saudara laki-laki.

Al Qadhi berkata, "Masalah ini pernah terjadi di Kordova, di masa kakekku *rahimahullah*. Para ulama yang sezaman dengannya memberikan fatwa dengan riwayat yang masyhur, yaitu agar tidak menunggu para wali yang masih kecil. Sedangkan dia sendiri *rahimahullah* memberikan fatwa agar menunggunya berdasarkan qiyas. Maka para ulama yang sezaman dengannya menjelek-jelekkan hal itu, karena kuatnya taklid yang mereka pegangi, sehingga terpaksa dia membuat suatu pembahasan yang dalam pembahasan tersebut dia membela madzhab ini. Dan ini ada di tangan orang banyak."

Pembahasan dalam bab ini yaitu terangkum dalam dua bagian: tentang pemberian maaf dan *qishash*.

Tentang Pemberian Maaf

Pembahasan tentang pemberian maaf mencakup dua hal:

Pertama, tentang siapakah yang berhak memberikan maaf, dan urut-urutan wali orang yang terbunuh dalam hal ini.

Kedua, apakah dia boleh memberikan maaf dengan syarat membayar diyat atau tidak? Telah kami jelaskan di dalam pembahasan tentang: apakah dia boleh memberikan maaf dengan syarat membayar diyat.

Tentang siapakah orang yang berhak memberikan maaf: secara global, mereka adalah orang-orang yang berhak menuntut jiwa orang yang terbunuh. Dan orang-orang yang berhak menuntut jiwa yang terbunuh ialah *ashabah* menurut Malik. Sedangkan menurut ulama lainnya, yaitu setiap orang yang mendapatkan warisan, artinya mereka sepakat bahwa orang yang dibunuh dengan sengaja jika memiliki anak-anak yang sudah dewasa, lalu salah seorang dari mereka memberikan maaf, maka *qishash* tersebut berarti telah batal dan harus membayar diyat.

Mereka berbeda pendapat tentang perselisihan antara anak-anak perempuan dan anak-anak laki-laki dalam hal pemberian maaf atau *qishash*. Begitujuga suami atau istri dan saudara perempuan:

1. Malik berpendapat bahwa anak-anak perempuan dan saudara perempuan tidak berhak mengeluarkan pendapat ketika ada beberapa anak laki-laki dan saudara laki-laki dalam urusan *qishash* atau kebalikannya. Dan perkataan mereka tidak diperhitungkan ketika ada kaum lelaki. Begitujuga urusannya mengenai suami dan istri.
2. Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ahmad dan Syafi'i berpendapat bahwa setiap orang yang mendapatkan warisan perkataannya diperhitungkan dalam menggugurkan *qishash* dan menggugurkan bagiannya dari diyat serta untuk mengambil diyat.
3. Syafi'i berpendapat orang yang tidak hadir di antara mereka dan orang yang hadir serta orang yang masih kecil dan orang yang sudah dewasa sama kedudukannya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh mereka ialah: mereka mempertimbangkan jiwa orang yang terbunuh dengan diyat. Sedangkan dalil kelompok pertama ialah: bahwa perwalian itu hanya untuk laki-laki, bukan untuk perempuan.

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang terbunuh dengan sengaja, jika orang tersebut memberikan maaf dari menuntut jiwanya sebelum dia meninggal, apakah hal itu dibolehkan bagi para wali? Begitujuga tentang orang yang dibunuh karena bersalah, jika dia membebaskan dari diyat:

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa jika orang yang terbunuh memberikan maaf dari menuntut jiwanya dalam pembunuhan sengaja, maka hal itu telah berlalu. Di antara ulama yang mengemukakan pendapat ini ialah Malik, Abu Hanifah, Al Auza'i dan ini juga merupakan salah satu dari dua pendapat Syafi'i.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat bahwa pemberian maafnya tidak menjadi keharusan dan bagi para wali berhak melakukan *qishash* atau memberikan maaf. Di antara ulama yang mengemukakan pendapat ini ialah Abu Tsaur dan Daud, ini adalah pendapat Syafi'i ketika berada di Iraq.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok ini ialah bahwa Allah memberikan pilihan kepada wali dalam tiga hal: kemungkinan memberikan maaf, kemungkinan melakukan *qishash* dan kemungkinan menuntut diyat. Dan itu umum pada setiap orang yang terbunuh, baik dia telah memaafkan dari menuntut jiwanya sebelum meninggal dunia atau tidak?

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah: bahwa sesuatu yang diperuntukkan wali hanyalah hak orang yang terbunuh. Maka wali menggantikan orang yang terbunuh dan menempati kedudukannya. Jadi, orang yang terbunuh lebih berhak untuk memilih daripada orang yang menempati kedudukannya setelah dirinya meninggal dunia. Para ulama telah sepakat bahwa firman Allah *Ta'ala*: "*Barangsiapa yang melepaskan (hak qishash)nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya.*"(Qs. Al Ma'idah [5]: 45).

Yang dimaksud dengan orang yang melepaskan hak *qishash* di sini ialah orang yang terbunuh melepaskan hak *qishash*-nya. Hanya saja mereka berbeda pendapat, kepada siapakah kembalinya *dhamir* (kata

ganti) tersebut di dalam firman Allah *Ta'ala*: "*Maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya.*"(Qs. Al Maa`idah [5]: 45).

1. Suatu pendapat mengatakan, kepada si pembunuh, menurut ulama yang berpendapat bahwa si pembunuh berhak mendapatkan taubat.
2. Pendapat lain mengatakan, kepada orang yang terbunuh, sebagai penebus dari berbagai dosa dan kesalahannya.

Perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang pemberian maaf oleh orang yang terbunuh karena bersalah dari menuntut diyat:

1. Malik, Syafi'i, Abu Hanifah dan jumhur fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa pemberian maafnya adalah pada sepertiganya, kecuali jika ahli warisnya membolehkan hal itu.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat bahwa hal itu dibolehkan pada semua hartanya. Di antara ulama yang menyatakan pendapat ini ialah Thawus dan Al Hasan.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah: bahwa dia adalah orang yang memberikan hartanya setelah meninggal dunia, maka tidak dibolehkan kecuali sepertiga hartanya, hukum asalnya ialah wasiat. Sedangakan dalil kelompok kedua yaitu bahwa jika dia berhak memberikan maaf dari menuntut jiwanya, maka tentunya lebih dibolehkan untuk memberikan maaf dari menuntut harta. Permasalahan ini lebih dikhususkan pada kitab *diyat*.

Para ulama berbeda pendapat jika orang yang terluka memberikan maaf atas luka yang menimpanya, lalu orang tersebut meninggal dunia akibat luka tersebut, apakah para wali berhak menuntut jiwanya atau tidak?

1. Malik berpendapat bahwa mereka berhak melakukan hal itu, kecuali jika orang yang terluka itu mengatakan, saya memberikan maaf dari menuntut luka dan apa yang diakibatkan oleh luka tersebut.
2. Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat bahwa jika dia memberikan maaf dari luka dan meninggal dunia, maka tidak ada hak bagi mereka dan pemberian maaf dari menuntut luka adalah pemberian maaf dari menuntut jiwa.

3. Sekelompok ulama berpendapat bahwa mereka harus menuntut diyat jika dia memberikan maaf dari menuntut luka secara mutlak. Dan mereka ini berbeda pendapat:

   - Di antara mereka ada yang mengatakan, orang yang melukai harus membayar diyat semuanya. Pendapat ini dipilih oleh Al Muzani dari beberapa pendapat Syafi'i.
   - Ada juga yang mengatakan, orang yang melukai harus membayar diyat atas luka yang masih ada, setelah menggugurkan diyat luka yang dimaafkan. Ini adalah pendapat Ats-Tsauri.

Ulama yang berpendapat bahwa dia tidak memberikan maaf dari menuntut jiwanya, maka tidak dapat digambarkan perbedaan, bahwa hal itu tidak menggugurkan tuntutan wali terhadap diyat tersebut, karena jika pemberian maaf tersebut dari menuntut jiwa, maka tidak menggugurkan hak wali, maka lebih utama jika pemberian maafnya tidak menggugurkan dari menuntut luka.

Mereka berbeda pendapat tentang pembunuh yang melakukan dengan sengaja, lalu diberikan maaf, apakah penguasa masih memiliki hak pada dirinya atau tidak?

1. Malik dan Al-Laits berpendapat bahwa pembunuh tersebut dihukum dera sebanyak seratus kali dan di penjara selama satu tahun. Pendapat ini dikemukakan oleh para ulama Madinah dan juga diriwayatkan dari Umar.
2. Sekelompok ulama (yaitu Syafi'i, Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur) berpendapat bahwa hal itu tidak menjadi kewajiban atas dirinya. Abu Tsaur berkata, "Kecuali jika dia dikenal sering melakukan kejahatan, maka seorang imam berhak memberikan pelajaran sesuai dengan penilaiannya."

Tidak ada dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama kecuali hanya hadits yang *dha'if.* Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua yaitu, zhahir syariat, dan pembatasan dalam hal itu tidak bisa kecuali harus dengan dalil *tauqifi*. Dan tidak ada dalil *tauqifi* yang *shahih* dalam hal ini.

Tentang Qishash

Pembahasan tentang *qishash* yaitu tentang sifat *qishash*, siapakah yang melaksanakan *qishash* itu, dan kapan pelaksanaan *qishash* itu?

Tentang sifat *qishash* pada jiwa: para ulama berbeda pendapat dalam hal itu:

1. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa seorang pembunuh diqishash sesuai dengan sifat yang dia lakukan ketika membunuh. Barangsiapa yang membunuh dengan ditenggelamkan, maka orang tersebut dibunuh dengan ditenggelamkan, dan barangsiapa yang membunuh dengan cara memukul dengan batu, maka dibunuh dengan cara yang sama. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Syafi'i. Mereka mengatakan, kecuali jika penyiksaan terhadap dirinya dengan cara tersebut berkepanjangan, maka dengan pedang lebih memperingan beban.

   Para pengikut Malik berbeda pendapat tentang orang yang membakar orang lain, apakah dia juga dibakar, meskipun mereka sepakat dengan pendapat Malik tentang kesamaan bentuk pembunuhan? Begitujuga tentang orang yang membunuh dengan panah.

2. Abu Hanifah dan para pengikutnya berpendapat bahwa dengan cara bagaimanapun dia membunuh, maka dia harus dihukum mati dengan pedang.

Dalil yang dijadikan landasan oleh mereka, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Al Hasan dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda,

لاَ قَوَدَ إِلاَّ بِحَدِيْدَةٍ.

"Tidak ada hukuman qishash kecuali dengan menggunakan alat yang terbuat dari besi (pedang)."[434]

---

434 *Dha'if.* HR. Ibnu Abi Syaibah di dalam *Al Mushannaf* (9/354), dan Al Khathib Al Baghdadi di dalam *Tarikh*-nya (14/89), semuanya dari Al Hasan secara *mursal*.
Diriwayatkan pula oleh Ad-Daruquthni (3/106), Al Baihaqi (8/62), dari jalan Musa bin Daud, dari Mubarak, dari Al Hasan secara *mursal*. Yunus berkata, "Saya tanyakan kepada Al Hasan, dari siapakah kamu mengambil hadits ini, dia menjawab, 'Saya mendengar An-Nu'man bin Basyir menyebutkannya'." Al Baihaqi mengatakan bahwa Mubarak tidak bisa dijadikan sebagai hujjah.

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama yaitu hadits Anas:

أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَخَ رَأْسَ امْرَأَةٍ بِحَجَرٍ، فَرَضَخَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْسَهُ بِحَجَرٍ. أَوْ قَالَ: بَيْنَ حَجَرَيْنِ.

"Bahwa seorang Yahudi memukul kepala seorang wanita dengan batu. Maka Nabi SAW memukul kepalanya dengan menggunakan batu, atau perawi mengatakan, antara dua batu."[435]

Sedangkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 178)

Dan hukuman *qishash* itu mengandung arti persamaan.

Tentang kepada siapakah yang bisa melaksanakan *qishash* itu?:

1. Pendapat yang kuat mengatakan bahwa *qishash* itu dilaksanakan oleh wali orang yang terbunuh.
2. Pendapat lain mengatakan bahwa hal itu tidak mungkin dilaksanakan olehnya, karena adanya permusuhan, serta dikhawatirkan berbuat zhalim pada orang yang diqishash.

Tentang kapan pelaksanaan *qishash* itu? Setelah adanya hal-hal yang mewajibkan *qishash*, dan memberikan udzur kepada si pembunuh dalam hal itu, jika dia tidak mengakuinya.

Mereka berbeda pendapat, apakah agar tempat pelaksanaannya bukan tempat yang haram termasuk syarat *qishash*?

Mereka sepakat bahwa wanita yang hamil jika membunuh dengan sengaja, maka dia tidak diqishash hingga melahirkan kandungannya.

Menurut saya, Mubarak diperkuat oleh masing-masing seperti Asy'ats bin Abdul Malik dan Umar bin Ubaid. Dengan demikian, sanad hadits ini *shahih* sampai kepada Al Hasan, tetapi masih ada *illat* kemursalan hadits tersebut.

[435] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (6877, 6879), Muslim (1672), Abu Daud (5427), (5429), (5435), At-Tirmidzi (1394), An-Nasa'i (8/22), Ibnu Majah (2665), Ahmad (3/183, 269), Ad-Darimi (2/190), semuanya berasal dari Anas bin Malik RA.

Mereka berbeda pendapat tentang orang yang membunuh dengan racun:

1. Jumhur berpendapat wajib diqishash.
2. Sebagian ahli zhahir berpendapat tidak boleh diqishash karena Rasulullah SAW dan para sahabatnya diracun dan beliau tidak menghukum orang yang meracuninya. Telah sempurna pembahasan kitab *qishash* pada jiwa.

كتاب الجراح

KITAB PELUKAAN

Pelukaan itu ada dua macam: pelukaan yang terkena *qishash*, diyat atau pemberian maaf. Dan pelukaan yang terkena diyat atau pemberian maaf. Kita akan memulai dengan pelukaan yang padanya terdapat *qishash*. Pembahasan di sini juga tentang: syarat-syarat orang yang melukai, luka yang karenanya berhak diqishash, orang yang terluka, tentang hukum yang wajib yaitu *qishash* dan tentang penggantinya jika ada penggantinya.

Tentang Orang yang Melukai

Orang yang melukai disyaratkan agar dia seorang mukallaf, sebagaimana hal itu disyaratkan pada orang yang membunuh, yaitu baligh (dewasa) dan berakal. Kedewasaan itu terjadi dengan mimpi dan usia tanpa ada perbedaan, meskipun perbedaan itu terjadi pada batas usia. Maksimal delapan belas tahun dan minimal lima belas tahun. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i.

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa jika seorang memotong anggota badan seorang manusia, maka wajib diqishash jika pada anggota tubuh yang wajib untuk dikenai *qishash*. Mereka berbeda pendapat jika sekelompok orang memotong anggota badan seorang:

1. Ahlu zhahir berpendapat bahwa dua tangan tidak boleh dipotong karena memotong satu tangan.
2. Malik dan Syafi'i berpendapat tangan-tangan itu dipotong karena memotong satu tangan, sebagaimana menurut mereka jiwa-jiwa itu dihukum mati karena membunuh satu jiwa.
3. Sedangkan Abu Hanifah membedakan antara jiwa dan anggota badan, mereka mengatakan, beberapa anggota badan tidak dipotong karena memotong satu anggota badan, sedangkan jiwa-jiwa itu dihukum mati karena membunuh satu jiwa. Menurut mereka anggota badan itu terbagi-bagi, sedangkan menghilangkan jiwa itu tidak terbagi-bagi.

Tentang masalah tumbuhnya rambut (pada kemaluan) masih diperselisihkan:

1. Syafi'i mengatakan bahwa itu menunjukkan dewasa secara mutlak.
2. Madzhab Maliki masih memperselisihkan tentang tumbuhnya rambut (kemaluan) pada hukuman *hadd*, apakah itu menunjukkan baligh atau tidak? Yang menjadi dasar pada semua ini ialah hadits Bani Quraizhah:

أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ مِنْهُمْ مَنْ أَنْبَتَ وَجَرَّتْ عَلَيْهِ الْمَوَاسِي.

"Bahwa Nabi SAW membunuh di antara mereka yang rambut kemaluannya telah tumbuh dan pernah dicukur."[436]

Sebagaimana yang menjadi dasar dalam usia yaitu hadits Ibnu Umar: bahwa dia menawarkan dirinya pada perang Khandaq ketika itu dia berusia empat belas tahun, maka dia tidak diterima dan dia diterima pada perang Uhud, ketika itu dia berusia lima belas tahun.[437]

Tentang Orang yang Terluka

Tentang orang yang terluka: disyaratkan agar darahnya sebanding dengan darah orang yang melukai. Yang berpengaruh dalam urusan sebanding ialah: masalah perbudakan dan kekafiran. Tentang budak dan orang merdeka, para ulama berbeda pendapat tentang terjadinya *qishash* antara keduanya dalam urusan luka seperti perselisihan mereka dalam urusan jiwa:

1. Bahwa seorang yang merdeka tidak diqishash karena melukai seorang budak dan seorang budak diqishash karena melukai seorang yang merdeka, seperti keadaan pada jiwa.

---

[436] *Shahih*: yang menjadi dasar dalam hal ini yaitu hadits Athiyyah Al Qarzhi, dia berkata, aku termasukorang yang ditawan dari Bani Quraizhah, maka mereka (kaum muslimin), melihat orang yang rambut kemaluannya telah tumbuh, lalu dibunuh dan orang yang rambut kemaluannya belum tumbuh, tidak dibunuh, dan saya termasuk orang yang rambut kemaluannya belum tumbuh.
HR. Abu Daud (4404), At-Tirmidzi (1584), An-Nasa'i (6/155), Ibnu Majah (2541), (2542), Ahmad (4/310, 383), (5/312), Ath-Thayalisi (1284) dan Al Humaidi (888, 889).

[437] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2664, 4097), Muslim (1868), Abu Daud (4406, 4407), At-Tirmidzi (1711), Ibnu Majah (2543) dan Ahmad (2/17).

2. Bahwa masing-masing dari keduanya diqishash karena melukai masing-masing dari keduanya, mereka tidak membedakan antara jiwa dan luka.
3. Membedakan dengan mengatakan bahwa seorang yang lebih tinggi diqishash karena membunuh seorang yang lebih rendah pada urusan jiwa dan luka.
4. Diqishash pada urusan jiwa dan tidak pada luka.
5. Malik dalam hal ini terdapat dua riwayat. Yang benar, sebagaimana diqishash pada urusan jiwa, maka diqishash juga pada urusan luka.

Jadi inilah keadaan seorang budak bersama orang yang merdeka.

Adapun keadaan budak, sebagian mereka dengan sebagian yang lain, dalam hal ini ada tiga pendapat di kalangan para ulama:

1. Bahwa *qishash* itu terjadi di antara mereka, pada jiwa dan lainnya. Ini adalah pendapat Syafi'i dan sekelompok ulama, pendapat ini juga diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab dan juga pendapat Malik.
2. Bahwa tidak ada *qishash* di antara mereka, baik pada jiwa dan juga pada luka, karena mereka seperti binatang. Ini adalah pendapat Al Hasan, Ibnu Syubrumah dan sekelompok ulama.
3. Bahwa *qishash* terjadi di antara mereka pada jiwa, dan tidak pada yang lainnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Ats-Tsauri. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama yaitu firman Allah *Ta'ala*, "*Dan hamba dengan hamba.*" (Al Baqarah: 178).

Dalil yang dijadikan pengangan oleh madzhab Hanafi yaitu hadits yang diriwayatkan dari Imran bin Al Hushain,

أَنَّ عَبْدًا لِقَوْمٍ فُقَرَاءَ قَطَعَ أُذُنَ عَبْدٍ لِقَوْمٍ أَغْنِيَاءَ، فَأَتَوْا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ.

"Bahwa seorang budak milik suatu kaum yang fakir memotong telinga seorang budak milik suatu kaum yang kaya, lalu mereka datang

menemui Rasulullah SAW, maka beliau tidak mengqishash budak tersebut."[438]

Tentang Pelukaan

Tentang pelukaan, disyaratkan agar pelukaan tersebut dilakukan dengan sengaja (maksudnya, pelukaan yang harus diqishash). Dan pelukaan itu sendiri tidak lepas dari kemungkinan menghilangkan salah satu anggota badan orang yang dilukai atau tidak.

Jika pelukaan tersebut termasuk yang menghilangkan salah satu anggota, maka kesengajaan di sini ialah bermaksud memukulnya dengan sikap marah dan dengan alat yang biasanya dapat melukai. Jika melukainya dengan sikap main-main atau dengan alat yang biasanya tidak melukai atau dengan sikap untuk mendidik, maka perbedaan yang terjadi dalam hal ini sama dengan perbedaan yang terjadi pada pembunuhan akibat pukulan dengan sikap main-main dan mendidik dengan menggunakan alat yang biasanya tidak mematikan.

Abu Hanifah mempertimbangkan alatnya, hingga dia mengatakan, orang yang membunuh dengan menggunakan benda berat tidak dihukum mati. Ini adalah pendapat yang ganjil darinya (maksudnya, perselisihan apakah dalam hal ini terdapat *qishash* atau diyat, jika pelukaan tersebut termasuk pelukaan yang menuntut diyat).

Jika pelukaan itu telah menghilangkan salah satu anggota badan orang yang dilukai, maka termasuk syarat *qishash* dalam hal ini ialah kesengajaan juga, tanpa ada perbedaan pendapat. Tentang membedakan yang sengaja dan yang tidak sengaja terdapat perselisihan.

Jika memukulnya pada anggota badan itu sendiri, lalu terpotong dan pemukulan tersebut dilakukan dengan alat yang biasanya anggota badan itu terpotong, atau memukulnya dengan sikap permusuhan, maka tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini, bahwa dalam hal ini terdapat *qishash*. Jika memukulnya dengan tamparan, cambuk, atau yang semisalnya, yang zhahirnya tidak bermaksud menghilangkan anggota badan, seperti menamparnya, lalu matanya tercukil: pendapat yang

---

[438] *Shahih*. HR. Abu Daud (4590), An-Nasa'i (8/25), Ahmad (4/438), Ad-Darimi (2/254), Al Baihaqi (8/105), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

dikuatkan jumhur ialah bahwa hal itu adalah *syibh 'amd* dan dalam hal ini tidak ada *qishash*, tetapi diwajibkan diyat berat pada hartanya. Pendapat ini merupakan riwayat para ulama Iraq dari Malik.

Pendapat yang masyhur di dalam madzhab Maliki, bahwa itu adalah suatu kesengajaan dan dalam hal ini terdapat *qishash*, kecuali pada kasus seorang bapak bersama anaknya.

Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat bahwa *syibh 'amd* hanya terdapat pada jiwa, tidak pada pelukaan.

Jika melukainya, lalu menghilangkan salah satu anggota badan dengan cara main-main. Dalam hal ini terdapat dua pendapat:

pertama, wajib melakukan *qishash*. Dan *kedua*, tidak ada *qishash*.

Tentang sesuatu yang menjadi keharusan berdasarkan dua pendapat ini, terdapat dua pendapat:

1. Harus membayar diyat berat.
2. Diyat bersalah (maksudnya, pada pembunuhan bersalah yang mengharuskan diyat). Begitujuga dilakukan dengan cara mendidik, dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Sesuatu yang diharuskan pada pelukaan dengan sengaja jika terjadi berdasarkan syarat-syarat yang telah kami sebutkan yaitu *qishash*, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan luka luka (pun) ada Qishashnya.*"(Qs. Al Maa`idah [5]: 45).

Yaitu pada semua tindakan yang bisa diterapkan *qishash* pada anggota badan tersebut, dan perbuatan yang dijadikan sebagai tempat *qishash* dan tidak dikhawatirkan hilangnya jiwa.

Mereka meyakini pendapat ini, karena berdasarkan hadits yang diriwayatkan,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَفَعَ الْقَوَدَ فِي الْمَأْمُوْمَةِ، وَالْجَائِفَةِ وَالْمُنَقِّلَةِ.

"Bahwa Rasulullah SAW menghapuskan *qishash* pada *ma'mumah* (luka yang sampai menembus ke otak), *munaqqilah* (luka yang

menggeser tulang dari tempatnya) dan *jaifah* (luka yang sampai bagian dalam tubuh)."[439]

Malik dan ulama yang sependapat dengannya berpendapat bahwa ini adalah sama dengan hukum perbuatan yang semakna dengan perlukaan yang dapat membinasakan, seperti mematahkan tulang leher, tulang rusuk, dada, paha dan yang semisalnya. Pendapat Malik berbeda-beda tentang *munaqqilah* (luka yang menggeser tulang dari tempatnya): kadang dia mengatakan, harus diqishash dan kadang dia mengatakan, harus membayar diyat.

Begitujuga urusannya menurut Malik pada anggota tubuh yang tidak mungkin sama dalam mengqishash, seperti melakukan *qishash* karena hilangnya sebagian penglihatan atau sebagian pendengaran. Dan menurut Malik juga tidak adanya kesamaan bisa menghalangi *qishash*, seperti seorang yang buta mencukil mata orang yang melihat.

Dari masalah ini mereka berbeda pendapat tentang orang yang buta sebelah mencukil mata orang yang sehat dengan sengaja:

1. Jumhur berpendapat, jika orang yang sehat ingin menuntut *qishash* kepadanya, maka dia diberi hak untuk itu. Mereka berbeda pendapat jika orang tersebut memberikan maaf dari menuntut *qishash*; sekelompok ulama mengatakan, kalau dia mau, maka dia berhak mendapatkan diyat sepenuhnya sebesar seribu dinar, ini adalah pendapat Malik. Pendapat lain mengatakan, dia hanya berhak mendapatkan setengah diyat, pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i dan juga dinukil dari Malik.

   Pendapat Syafi'i ini dikemukakan oleh Ibnu Al Qasim, sedangkan pendapat yang lain dikemukakan oleh Al Mughirah yang termasuk pengikutnya dan Ibnu Dinar.

2. Para ulama Kufah mengatakan, tidak ada hak bagi orang sehat yang matanya dicukil kecuali menuntut *qishash* atau keputusan di antara keduanya.

---

439 *Hasan*. HR. Ibnu Majah (2638), Abu Ya'la (6700, 6702), Al Baihaqi (8/65), dari hadits Al Abbas bin Abdul Muththalib dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih* Ibnu Majah.

3. Pendapat lain mengatakan, tidak boleh menuntut *qishash* dari orang yang buta sebelah dan harus membayar diyat sepenuhnya. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Al Musayyab dan Utsman.

Dalil yang dijadikan landasan oleh pendapat ini ialah: bahwa satu mata bagi orang yang buta sebelah kedudukannya sama dengan dua mata, barangsiapa yang mencukilnya satu saja, maka seolah-olah dia telah mengqishash dua mata pada satu mata. Pendapat ini juga dikemukakan oleh ulama yang berpendapat bahwa, jika dia tidak menuntut *qishash*, maka dia berhak mendapatkan diyat sepenuhnya. Dan ini mengharuskan ulama yang berpendapat demikian agar tidak menuntut *qishash*. Sedangkan ulama yang menyatakan adanya *qishash* dan menjadikan diyat itu menjadi setengah ini lebih menjaga hukum asal. Maka renungkanlah, karena hal itu dengan sendirinya akan jelas, *wallahu a'lam*.

Tentang apakah orang yang terluka diberi hak untuk memilih antara melakukan *qishash* dan mengambil diyat ataukah dia hanya berhak melakukan *qishash* saja, kecuali jika keduanya mengambil keputusan untuk mengambil diyat? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dari Malik seperti dua pendapat dalam pembunuhan. Begitujuga salah satu dari dua pendapat Malik tentang orang yang buta sebelah mencukil mata orang yang sehat: yaitu bahwa orang yang sehat diberikan hak untuk memilih antara mencukil mata orang yang buta sebelah atau mengambil diyat sebesar seribu dinar atau lima ratus berdasarkan perbedaan yang terjadi dalam hal itu.

Tentang kapan dilaksanakan *qishash* karena pelukaan?

1. Menurut Malik, tidak dilaksanakan *qishash* karena pelukaan kecuali setelah mulai sembuh.
2. Menurut Syafi'i, dilaksanakan segera. Syafi'i berpegang dengan zhahir dalil, sedangkan Malik berpendapat bahwa yang dipertimbangkan ialah akibat yang ditimbulkan oleh pelukaan tersebut, karena dikhawatirkan akan mengakibatkan hilangnya jiwa.

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang melakukan *qishash* karena melukai, lau orang yang diqishash itu mati karena luka tersebut:

1. Malik, Syafi'i, Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan, orang yang melakukan *qishash* tidak menanggung apapun. Pendapat yang sama diriwayatkan dari Ali dan Umar, pendapat ini juga dikemukakan oleh Ahmad, Abu Tsaur dan Daud. Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ibnu Abi Laila dan sekelompok ulama mengatakan, jika meninggal, maka keluarga orang yang melakukan *qishash* wajib membayar diyat.
2. Sebagian mereka mengatakan, diyat tersebut diambilkan dari hartanya. Utsman Al Batti mengatakan, gugur darinya diyat sebesar luka yang diqishashnya. Ini adalah pendapat Ibnu Mas'ud.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama yaitu kesepakatan mereka bahwa orang yang mencuri jika meninggal dunia karena dipotong tangannya, maka orang yang memotongnya tidak ada kewajiban apapun. Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh Abu Hanifah, bahwa itu adalah pembunuhan bersalah, maka harus membayar diyat.

Menurut Malik tidak boleh *qishash* itu dilaksanakan pada kondisi yang panas sekali dan juga kondisi yang dingin sekali. Hal itu ditunda karena dikhawatirkan orang yang diqishash meninggal dunia akibat kondisi tersebut. Pendapat lain mengatakan, bahwa tempat merupakan syarat dibolehkannya melakukan *qishash*, yaitu selain tanah haram. Inilah hukum kesengajaan tentang tindak kejahatan pada jiwa dan tindak kejahatan pada anggota badan. Maka semestinya kita berlanjut pada hukum pembunuhan bersalah. Dan kita mulai dengan hukum bersalah dalam pada jiwa.

Kitab Diyat Jiwa

Yang menjadi dasar dalam bab ini yaitu firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena bersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 92)

Diyat itu berbeda-beda dalam urusan syariat, berdasarkan perbedaan darah orang yang terbunuh dan berdasarkan perbedaan orang-orang yang harus membayar diyat. Juga berbeda berdasarkan kesengajaan jika rela akan hal itu, mungkin oleh kedua kelompok tersebut dan mungkin oleh orang yang berhak melakukan *qishash* berdasarkan perbedaan yang telah dijelaskan.

Pandangan dalam urusan diyat ialah: tentang hal-hal yang mewajibkannya (maksudnya, tentang pembunuhan yang mwajibkannya), kemudian tentang macam dan ukurannya, tentang waktu yang wajib membayarnya dan siapakah yang berkewajiban membayarnya.

Tentang pembunuhan yang mewajibkannya? Mereka sepakat bahwa diyat itu wajib pada pembunuhan bersalah, pada pembunuhan sengaja yang dilakukan oleh orang selain mukallaf, seperti orang gila dan anak kecil dan pada pembunuhan sengaja yang dalam hal ini keharaman orang yang terbunuh lebih rendah dari keharaman orang yang membunuh, seperti pembunuhan orang yang merdeka dan budak.

Di antara pembunuhan bersalah ada yang mereka sepakati bahwa itu adalah pembunuhan bersalah dan juga ada yang mereka berbeda pendapat dalam hal itu, dan pendahuluan tentang hal itu telah dijelaskan, selanjutnya akan dijelaskan perselisihan mereka tentang pemberian jaminan oleh penumpang kendaraan, sopir dan penunjuk jalan.

Tentang ukuran dan macamnya:

Para ulama sepakat bahwa diyat seorang muslim yang merdeka bagi orang yang memiliki unta sebanyak seratus ekor unta. Jumlah

tersebut di dalam madzhab Malik terdapat tiga diyat: diyat pembunuhan bersalah, diyat pembunuhan sengaja jika diterima dan diyat *syibh 'amd*, yaitu menurut riwayat yang terkenal dari Malik seperti perbuatan Al Mudliji terhadap anaknya.

Sedangkan menurut Syafi'i diyat itu hanya dua saja: *mukhaffafah* (ringan) dan *mughalazhah* (berat). Diyat ringan ialah diyat pembunuhan bersalah. Sedangkan diyat berat ialah diyat pembunuhan sengaja dan diyat pembunuhan *syibh 'amd*.

Sedangkan menurut Abu Hanifah diyat itu juga hanya ada dua: diyat pembunuhan bersalah dan diyat *syibh 'amd*. Menurutnya tidak ada diyat pada pembunuhan sengaja, tetapi menurutnya dalam pembunuhan sengaja ialah kesepakatan yang dilakukan oleh kedua belah pihak, dan itu harus tunai tidak boleh ditunda.

Inilah makna pendapat Malik yang masyhur, karena menurutnya jika tidak ada keharusan untuk membayar diyat kecuali dengan kesepakatan, maka tidak ada penamaan diyat tersebut tidak ada artinya. Kecuali pendapat yang diriwayatkan darinya bahwa diyat tersebut boleh ditunda seperti diyat pembunuhan bersalah. Maka di sini hukumnya keluar dari hukum harta yang ditetapkan untuk itu. Diyat pembunuhan sengaja menurutnya dibagi menjadi empat: dua puluh lima ekor *bintu makhadh* (unta betina yang memasuki tahun kedua), dua puluh lima ekor *bintu labun* (unta betina yang memasuki tahun ketiga), dua puluh lima ekor *hiqqah* (unta betina yang memasuki tahun keempat) dan dua puluh lima ekor *Jadza'ah* (unta betina yang memasuki tahun kelima). Ini juga merupakan pendapat Ibnu Syihab dan Rabi'ah.

Sedangkan diyat berat menurutnya dibagi menjadi tiga: tiga puluh ekor *hiqqah*, tiga puluh ekor Jadza'ah dan empat puluh ekor *khilfah* (yaitu unta yang sedang bunting). Dan menurut pendapat yang mashur darinya diyat berat itu tidak lain kecuali seperti perbuatan Al Mudliji terhadap anaknya.

Menurut Syafi'i: bahwa diyat pada *syibh 'amd* dibagi menjadi tiga juga. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Umar dan Zaid bin Tsabit.

Abu Tsaur mengatakan, diyat itu berlaku pada pemubunuhan sengaja, jika wali orang yang terbunuh memberikan maaf, dibagi menjadi lima seperti diyat pembunuhan bersalah.

Mereka berbeda pendapat tentang usia unta pada diyat pembunuhan bersalah:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa diyat tersebut dibagi menjadi lima: dua puluh ekor unta *bintu makhadh*, dua puluh ekor unta *bintu labun*, dua pulah ekor unta *ibnu labun* (unta jantan yang memasuki tahun ketiga), dua puluh ekor unta *hiqqah* dan dua puluh ekor unta *jadza'ah*. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Syihab dan Rabi'ah. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya (maksudnya, tentang membagi menjadi lima bagian ini), hanya saja mereka mengganti *ibnu labun* dengan *ibnu makhadh* jantan. Dan kedua hal ini sama-sama diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud.
2. Diriwayatkan dari Ali, bahwa dia membagi menjadi empat bagian, dia menggugurkan dua puluh lima *ibnu labun*, pendapat tersebut dikemukakan oleh Umar bin Abdul Aziz dan dalam hal ini tidak ada hadits yang musnad, maka itu menunjukkan dibolehkan —*wallahu a'lam*— sebagimana dikemukakan oleh Abu Umar Ibnu Abdil Barr.

Bukhari dan At-Tirmidzi meriwayatkan hadits dari Ibnu Mas'ud, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

فِي دِيَةِ الْخَطَإِ عِشْرُوْنَ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَ عِشْرُوْنَ ابْنَ مَخَاضٍ ذُكُوْرٍ، وَ عِشْرُوْنَ بَنَاتِ لَبُوْنٍ، وَ عِشْرُوْنَ جَذَعَةً، وَ عِشْرُوْنَ حِقَّةً.

"*Pada diyat pembunuhan bersalah adalah dua puluh ekor unta bintu Makhadh, dua puluh ekor unta Ibnu makhadh jantan, dua puluh ekor unta bintu Labun, dua puluh ekor unta Jadza'ah dan dua puluh ekor unta Hiqqah.*"[440]

Abu Umar mengemukakan *illat* (cacat) pada hadits ini bahwa hadits ini diriwayatkan dari Khasyaf bin Malik, dari Ibnu Mas'ud dan dia adalah orang yang tidak dikenal. Dia mengatakan bahwa riwayat yang

---

[440] *Dha'if*. HR. Abu Daud (4545), At-Tirmidzi (1386), An-Nasa'i (8/43), di dalam *Al Kubra* (7005), Ibnu Majah (2631), Ahmad (1/450), Ad-Daruquthni (3/173), Al Baihaqi (8/74, 75), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Abu Daud*. Catatan penting: pengarang membawakan hadits tersebut HR. Al Bukhari, dan itu suatu kekeliruan darinya *rahimahullah*.

paling saya sukai dalam hal ini ialah riwayat dari Ali, karena haditsnya tidak diperselisihkan, sebagaimana diperselisihkan hadits yang dari Ibnu Mas'ud.

Abu Daud meriwayatkan hadits dari Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya:

"Bahwa Rasulullah SAW menetapkan diyat orang yang membunuh dengan bersalah adalah seratus ekor unta: tiga puluh ekor unta *bintu makhadh*, tiga puluh ekor unta *bintu labun*, tiga puluh ekor unta *hiqqah* dan sepuluh ekor unta *ibnu labun* jantan.[441]"

Abu Sulaiman Al Khaththabi berkata, "Hadits ini tidak saya ketahui seorang pun dari para fuqaha yang menyatakan hal tersebut. Tetapi kebanyakan fuqaha menyatakan bahwa diyat pembunuhan bersalah adalah dibagi menjadi lima bagian, meskipun mereka berbeda pendapat tentang jenis-jenisnya."

Telah diriwayatkan dari sebagian para ulama —Asy-Sya'bi, An-Nakha'i dan Al Hasan Al Bashri— bahwa diyat pembunuhan bersalah dibagi menjadi empat: dua puluh lima ekor unta *jadza'ah*, dua puluh lima ekor unta *hiqqah*, dua puluh lima ekor unta *bintu labun* dan dua puluh lima ekor unta *bintu makhadh*, sebagiamana diriwayatkan dari Ali dan diriwayatkan oleh Abu Daud.

Hanya saja jumhur berpendapat untuk membaginya menjadi lima bagian pada diyat pembunuhan bersalah: dua puluh ekor unta *hiqqah*, dua puluh ekor unta *jadza'ah*, dua puluh ekor unta *bintu makhadh*, dua puluh ekor unta *bintu labun* dan dua puluh ekor unta *ibnu makhadh* jantan. Meskipun mereka tidak sependapat tentang *ibnu makhadh*, karena tidak disebutkan dalam usia unta.

Qiyas ulama yang mengambil hadits tentang pembagian menjadi lima dalam pembunuhan bersalah dan hadits tentang pembagian menjadi empat pada pembunuhan *syibh 'amd*, jika macam ketiga ini ditetapkan dalam syariat, mereka akan mengatakan dalam diyat pembunuhan sengaja dengan ketentuan pembagian menjadi tiga, sebagaimana diriwayatkan hal itu dari Syafi'i. Sedangkan ulama yang tidak

---

441 *Hasan*. HR. Abu Daud (4541), An-Nasa'i (8/42), Ibnu Majah (2630), Ahmad (2/178, 186, 224). Al Baihaqi (8/74), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

menyatakan adanya pembagian menjadi tiga, karena menyamakannya dengan pembunuhan yang di bawahnya. Inilah beberapa pendapat mereka yang masyhur tentang diyat yang berasal dari unta atas orang yang memiliki unta.

Adapun orang yang memiliki emas dan perak, mereka berbeda pendapat juga tentang sesuatu yang wajib atas mereka:

1. Malik mengatakan, orang yang memiliki emas wajib mengeluarkan seribu dinar dan orang yang memiliki perak wajib mengeluarkan dua belas ribu dirham. Para ulama Iraq mengatakan, orang yang memiliki perak wajib mengeluarkan sepuluh ribu dirham.
2. Syafi'i ketika di Mesir mengatakan, tidak diambil dari orang yang memiliki emas dan perak kecuali nilai unta, berapapun nilainya. Sedangkan pendapatnya di Iraq seperti pendapat Malik.

Dalil yang dijadikan pijakan Malik ialah, penilaian Umar bin Al Khaththab, seratus ekor unta atas orang yang memiliki emas sebesar seribu dinar dan atas orang yang memiliki perak sebesar dua belas ribu dirham.

Dalil yang dijadikan pijakan oleh ulama Hanafiyah, ialah *atsar* yang juga diriwayatkan dari Umar, bahwa dia menilai uang dinar dengan harga sepuluh dirham dan kesepakatan mereka tentang penilaian ukuran *mitsqal* dalam zakat.

Syafi'i mengatakan bahwa dasar dalam diyat ialah hanya seratus unta. Sedangkan Umar menentukan sebesar seribu dinar atas orang yang memiliki emas dan dua belas ribu dirham atas orang yang memiliki perak, karena itu merupakan nilai unta dibanding emas dan perak di zamannya. Hujjah yang dimilikinya ialah hadits yang diriwayatkan dari Amru bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya, bahwa dia berkata, "Diyat di masa Rasulullah SAW adalah sebesar delapan ratus dinar dan delapan ribu dirham. Sedangkan diyat ahli kitab ialah separuh diyat kaum muslim. Hal itu berlangsung hingga Umar diangkat sebagi khalifah, lalu dia berdiri untuk berkhutbah seraya berkata, 'Sesungguhnya unta itu telah mahal harganya'.

Maka Umar mewajibkannya atas orang yang memiliki perak sebesar dua belas ribu dirham, atas orang yang memiliki emas sebesar seribu Dinar, atas orang yang memiliki sapi sebesar dua ratus ekor sapi,

atas orang yang memiliki kambing sebesar dua ribu ekor kambing dan atas orang yang memiliki pakaian sebesar dua ratus pakaian. Dia membiarkan diyat ahlu dzimmah dan tidak menaikkan sedikitpun."[442]

Sebagian ulama mengkritik pendapat Malik, karena seandainya penilaian Umar itu sebagai ganti, niscaya itu sebagai ganti utang dengan utang, karena kesepakatan mereka bahwa diyat pada pembunuhan bersalah ditunda sampai tiga tahun.

Malik, Abu Hanifah dan sekelompok ulama sepakat bahwa diyat itu tidak boleh diambil kecuali dari unta, emas atau perak. Sedangkan Abu Yusuf, Muhammad bin Al Hasan dan tujuh fuqaha madinah mengatakan, dibebankan atas orang yang memiliki kambing sebesar dua ribu ekor kambing, atas orang yang memiliki sapi dua ratus ekor sapi dan atas orang yang memiliki pakaian sebesar dua ratus pakaian. Dalil mereka adalah hadits Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya yang telah dijelaskan, dan hadits yang dimusnadkan oleh Abu Bakar bin Abi Syaibah dari Atha`:

"Bahwa Rasulullah SAW menetapkan diyat atas manusia pada harta-harta mereka, sebagaimana menetapkan atas orang yang memiliki unta sebesar seratus ekor unta, atas orang yang memiliki kambing sebesar dua ribu ekor kambing, atas orang yang memiliki sapi sebesar dua ratus ekor sapi dan atas orang yang memiliki pakaian sebesar dua ratus pakaian."[443]

Serta hadits yang diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, bahwa dia menulis untuk para tentaranya bahwa diyat di masa Rasulullah SAW adalah seratus ekor unta[444].

Dia mengatakan bahwa jika hal itu menimpa pada orang Arab Badui, maka diyatnya adalah berupa unta, orang arab badui tidak dibebani untuk mengeluarkan emas dan juga perak. Jika orang arab badui itu tidak mendapatkan seratus ekor unta, maka yang sebading dengannya

---

442 *Hasan*. HR. Abu Daud (4542), Ad-Daruquthni (3/129), Al Baihaqi (8/101), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

443 *Dha'if*. HR. Abu Daud (4543), Ibnu Abi Syaibah di dalam *Al Mushannaf* (9/127), (6779), (kitab Diyat, bab batasan diyat)Al Baihaqi (8/78), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Abu Daud*.

444 *Dha'if*. HR. Ibnu Abi Syaibah di dalam *Al Mushannaf* (kitab Diyat, bab batasan diyat).

berupa seribu ekor kambing. Karena para Ulama Iraq juga meriwayatkan dari Umar seperti hadits Amru bin Syu'aib, dari bapaknya dari kakeknya secara nash.

Dalil kelompok pertama ialah: seandainya hal itu dibolehkan untuk dinilai dengan kambing dan sapi, maka boleh dinilai dengan makanan bagi orang yang memiliki makanan dan dengan kuda bagi orang yang memiliki kuda. Pendapat seperti ini tidak ada seorang pun yang mendukungnya.

Pandangan tentang diyat sebagaimana saya katakan, yaitu tentang macam, ukurannya, siapakah yang wajib mengeluarkannya, perbuatan apakah yang wajib mengeluarkannya dan kapan wajib mengeluarkannya? Tentang macam dan ukurannya telah kita bicarakan pada laki-laki muslim yang merdeka.

Tentang siapakah yang wajib mengeluarkannya? Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa diyat pembunuhan bersalah dibebankan atas keluarga si pembunuh, dan itu merupakan suatu hukum yang dikhususkan dari keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain.*" (Qs. Al An'aam [6]: 164)

Juga dikhususkan oleh sabda Nabi SAW kepada Abu Ramtsah terkait kejahatan yang dilakukan terhadap anaknya:

لاَ يَجْنِي عَلَيْكَ وَ لاَ تَجْنِي عَلَيْهِ.

"*Dia tidak menjadikan kamu kena sanksi dan kamu pun tidak menjadikanya kena sanksi.*"[445]

Tentang diyat pembunuhan dengan sengaja:

1. Jumhur berpendapat bahwa diyat tersebut tidak dibebankan atas keluarga si pembunuh, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas —dan tidak ada seorang pun dari kalangan sahabat yang menentangnya— bahwa dia berkata, "Keluarga si pembunuh tidak menanggung diyat pembunuhan dengan sengaja, tidak pula pengakuan dan perdamaian pada pembunuhan dengan sengaja."

---

[445] *Shahih*. HR. Abu Daud (4495), An-Nasa'i (8/53, 45), Ahmad (2/227), (4/163), Ad-Darimi (2/199), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (22/280), (717, 719, 724), Ibnu Al Jarud (770), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani dalam *Shahih Abu Daud*.

Jumhur ulama berpendapat bahwa keluarga si pembunuh tidak menanggung perbuatan orang yang menimpa dirinya sendiri karena bersalah.

2. Al Auza'i berpendapat dengan pendapat yang ganjil, dia mengatakan, orang yang pergi untuk memukul musuh, lalu membunuh dirinya sendiri, maka keluarganya wajib membayar diyat. Begitujuga menurut mereka tentang memotong anggota badan. Diriwayatkan dari Umar bahwa seseorang mencukil matanya sendiri karena bersalah, maka Umar menetapkan diyatnya atas keluarganya.

Para ulama berbeda pendapat tentang diyat tindak kejahatan yang dilakukan oleh orang gila dan anak kecil, siapakah yang wajib menanggungnya?

1. Malik, Abu Hanifah dan sekelompok ulama berpendapat bahwa semua tindakannya dibebankan kepada keluarga.
2. Syafi'i berpendapat anak kecil yang melakukan kejahatan dengan sengaja, maka diyatnya dibebankan pada hartanya.

Sebab perbedaan pendapat: Ketidakjelasan perbuatan anak kecil antara orang yang melakukan secara sengaja dengan orang yang melakukannya karena bersalah. Ulama yang lebih menguatkan kesamaannya dengan pembunuhan sengaja, mewajibkan diyat tersebut pada hartanya. Sedangkan ulama yang menguatkan kesamaannya dengan pembunuhan bersalah, mewajibkan diyat tersebut pada keluarganya.

Beitujuga mereka berbeda pendapat, jika pembunuhan tersebut diikuti oleh orang yang melakukannya dengan sengaja dan anak kecil. Ulama yang mewajibkan *qishash* atas orang yang melakukannya dengan sengaja dan mewajibkan diyat atas anak kecil, berbeda pendapat, siapakah yang harus menanggungnya?

1. Syafi'i berpendapat atas asalnya yaitu pada harta anak kecil tersebut.
2. Malik berpendapat atas keluarganya.
3. Abu Hanifah berpendapat bahwa tidak ada *qishash* antara keduanya.

Tentang kapan diwajibkan membayarnya? Mereka sepakat bahwa diyat pembunuhan bersalah ditunda selama tiga tahun. Sedangkan diyat pembunuhan sengaja yaitu ketika itu juga, kecuali jika keduanya memutuskan untuk menundanya.

Tentang siapa yang dinamakan keluarga si pembunuh itu? Jumhur ulama dari penduduk Hijaz sepakat bahwa yang disebut dengan keluarga si pembunuh ialah kerabat dari pihak bapak, mereka adalah *ashabah* bukan *ahli diwan* (orang-orang yang mendapatkan dana dari baitul mal). Para mantan budak itu menanggung diyat menurut jumhur mereka, jika *ashabah* tidak mampu membayarnya. Kecuali Daud, karena dia berpendapat bahwa para bekas budak itu bukan *ashabah*.

Tentang sesuatu yang menjadi kewajiban bagi masing-masing mereka tidak ada batasan tertentu menurut Malik. Syafi'i mengatakan, orang yang kaya harus membayar satu dinar dan orang yag miskin harus membayar setengah dinar. Hal itu menurut Syafi'i telah diatur menurut kerabat berdasarkan kedekatan mereka, jadi mulai yang paling dekat dari anak-anak bapaknya, kemudian anak-anak kakeknya, kemudian anak-anak dari anak bapaknya. Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan, keluarga yang menanggung diyat ialah *ahli diwan*, jika dia termasuk *ahli diwan*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Hijaz ialah: orang-orang saling menanggung diyat di masa Rasulullah SAW dan di masa Abu Bakar, padahal di saat itu belum ada *diwan*, tetapi *diwan* hanya ada di masa Umar bin Al Khaththab.

Sedangkan para ulama Kufah berpegang dengan hadits Jubair bin Muth'im, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda,

لاَ حِلْفَ فِي الْإِسْلاَمِ، وَأَيُّمَا حِلْفٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَمْ يَزِدْهُ الْإِسْلاَمُ إِلاَّ شِدَّةً.

"*Tidak ada perdamaian dalam Islam. Dan perdamaian apa saja yang terjadi di masa jahiliyah, maka tidak lain Islam hanyalah memperkuatnya.*"[446]

---

[446] *Shahih*. HR. Muslim (2530), Abu Daud (2925), An-Nasa'i di dalam *Al Kubra* (6418), Ahmad (4/83), Ath-Thahawi di dalam *Musykil Al Atsar* (2/238), Ath-

Secara global: Mereka dalam hal ini berpegang dengan dalil yang sama sebagaimana mereka berpegang dengan dalil tentang wajibnya berloyal dengan orang-orang yang mengadakan perdamaian. Mereka berbeda pendapat tentang tindak kejahatan yang dilakukan oleh orang yang tidak memiliki *ashabah* dan juga tidak memiliki bekas budak (yaitu disebut *As-Sa`ibah*), jika mereka melakukannya karena bersalah, apakah dia wajib menanggung diyat ataukah tidak? Jika wajib, siapakah yang harus membayarnya?

Ulama yang tidak mengatakan adanya para mantan budak, maka para mantan budak itu tidak wajib menanggung diyat. Begitujuga ulama yang tidak mengatakan adanya diyat atas para mantan budak, yaitu Daud dan para pengikutnya. Dan ulama yang mengatakan bahwa *wala`*-nya bagi orang yang memerdekakannya, maka dia berhak menanggung diyatnya. Sedangkan ulama yang mengatakan bahwa *wala`*-nya bagi kaum muslim, maka diyatnya ditanggung oleh *baitul mal*. Dan ulama yang mengatakan bahwa bekas budak boleh memberikan *wala`* kepada orang yang dia kehendaki: maka diyatnya bagi orang yang diberikan *wala`*. Semua pendapat ini diriwayatkan dari salaf.

Diyat itu berbeda-beda sesuai dengan perbedaan sesuatu yang menyebabkan adanya diyat tersebut. Yang berpengaruh dalam pengurangan diyat ialah: kewanitaan, kekafiran dan perbudakan.

Tentang diyat wanita: mereka sepakat bahwa diyat seorang wanita separuh diyat seorang laki-laki dalam urusan jiwa (pembunuhan) saja. Mereka berbeda pendapat tentang urusan selain jiwa (pembunuhan) seperti melukai dan menghilangkan anggota badan, berdasarkan pembicaraan mengenai masalah tersebut tentang diyat pelukaan dan menghilangkan anggota badan.

Tentang diyat ahlu dzimmah, jika mereka dibunuh dengan pembunuhan bersalah: dalam hal ini terdapat tiga pendapat yang dikemukakan oleh para ulama yaitu:

Pertama, bahwa diyat mereka adalah separuh diyat seorang muslim. Diyat kaum lelaki mereka separuh diyat kaum lelaki muslim dan diyat kaum wanita mereka separuh diyat kaum wanita muslim. Pendapat

---

Thabrani di dalam *Al Kabir* (1580, 1597), Al Hakim (2/220), Al Baihaqi (6/262).

ini dikemukakan oleh Malik dan Umar bin Abdul Aziz. Dengan demikian diyat pelukaan mereka separuh dari diyat kaum muslim.

Kedua, bahwa diyat mereka sepertiga diyat seorang muslim. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i dan diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab dan Utsman bin Affan. Pendapat ini juga dikemukakan oleh sekelompok ulama dari kalangan tabi'in.

Ketiga, bahwa diyat mereka seperti kaum muslim. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan sekelompok ulama. Juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud serta diriwayatkan dari Umar dan Utsman. Pendapat ini juga dikemukakan oleh sekelompok ulama dari kalangan tabi'in.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama: yaitu hadits yang diriwayatkan dari Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

دِيَةُ الْكَافِرِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الْمُسْلِمِ.

"*Diyat orang kafir adalah separuh diyat orang muslim.*"[447]

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Hanafiyah ialah keumuman firman Allah *Ta'ala*, "*Jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman.*" (Qs. An-Nisaa`[4]: 92)

Di antara dalil sunnah yaitu hadits yang diriwayatkan olah Ma'mar, dari Az-Zuhri, dia berkata:

"Diyat seorang Yahudi dan Nasrani dan setiap orang *dzimmi* adalah seperti diyat seorang muslim. Dia menjelaskan bahwa hal itu terjadi di masa Rasulullah SAW, Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali. Hingga di masa Mu'awiyah, dia memberikan separuhnya untuk *baitul mal* dan separuhnya lagi diberikan kepada keluarga orang yang terbunuh. Kemudian Umar bin Abdul Aziz menetapkan separuh diyat dan menghapuskan separuh yang diberikan untuk *baitul mal*. Az-Zuhri

---

[447] *Hasan*. HR. Abu Daud (4583), At-Tirmidzi (1413), An-Nasa'i (8/45), Ibnu Majah (2644), Ahmad (2/180, 183, 224), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

berkata, 'Saya tidak mampu memberitahukan hal itu kepada Umar bin Abdul Aziz, lalu saya beritahukan bahwa diyat ahli *dzimah* sebelumnya lengkap'."[448]

Jika seorang budak dibunuh dengan pembunuhan bersalah atau sengaja, bagi ulama yang menyatakan dalam hal ini tidak ada *qishash*:

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa dia harus membayar nilai budak tersebut berapapun nilainya, meskipun melebihi diyat orang yang merdeka. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Syafi'i dan Abu Yusuf. Ini juga pendapat Sa'id bin Al Musayyib dan Umar bin Abdul Aziz.
2. Abu Hanifah dan Muhammad berpendapat bahwa harga budak itu tidak boleh melebihi diyat.
3. Sekelompok fuqaha Kufah berpendapat bahwa dalam hal ini harus membayar diyat, tetapi tidak sampai pada diyat orang yang merdeka, dan harus kurang sedikit dari diyat orang merdeka.

Dalil madzhab Hanafi yaitu: bahwa perbudakaan adalah suatu kekurangan, maka nilai budak tersebut harus tidak boleh lebih dari diyat orang yang merdeka.

Dalil ulama yang mewajibkan diyat pada budak tersebut tetapi harus kurang dari diyat orang yang merdeka: bahwa dia adalah seorang yang *mukallaf* yang memiliki kekurangan, maka hukumnya juga harus kurang dari orang yang merdeka, tetapi jenisnya satu, asalnya adalah hukuman *hadd* pada perbuatan zina, menuduh, minum khamer dan talak.

Andai dikatakan tentang budak tersebut: bahwa diyatnya separuh diyat orang yang merdeka, tentunya itu adalah pendapat yang memiliki alasan (maksudnya, dalam diyat pembunuhan bersalah), tetapi tidak ada seorang pun yang mengatakan demikian.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik ialah: bahwa dirinya merupakan harta yang telah dihilangkan, maka wajib untuk diganti dengan nilai budak tersebut. Hukum asalnya adalah seluruh harta.

Masih diperselisihkan tentang sesuatu yang harus dibayarkan pada seorang budak, siapakah yang harus menanggungnya?

---

[448] HR. Abdurrazak di dalam *Al Mushannaf* (10/95), (18491), Ad-Daruquthni (3/129) dan Al Baihaqi (8/102).

1. Abu Hanifah berpendapat bahwa itu menjadi tanggungan keluarga si pembunuh. Ini adalah pendapat yang paling masyhur di antara pendapat Syafi'i.
2. Malik berpendapat bahwa itu menjadi tanggungan si pembunuh itu sendiri.

Dalil pendapatnya Malik ialah menyamakan budak tersebut dengan harta dagangan. Sedangkan dalil Syafi'i adalah budak tersebut diqiyaskan dengan orang yang merdeka.

Diyat Janin

Yang termasuk dalam pembahasan tentang macam-macam pembunuhan bersalah ialah tentang diyat janin. Karena gugurnya janin yang terjadi akibat pukulan bukan unsur kesengajaan semata, tetapi kesengajaan pada ibunya dan bersalah pada diri janin tersebut.

Pembahasan ini juga terfokus pada diyat yang diwajibkan pada beberapa bentuk janin, tentang sifat janin yang diyatnya harus dibayar, siapakah yang harus membayarnya, bagi siapa diyat tersebut dan tentang syarat-syarat kewajiban pembayaran tersebut.

Tentang janin: mereka sepakat bahwa yang wajib dibayarkan pada janin wanita yang merdeka dan janin budak wanita (hasil hubungan dengan) tuannya adalah *ghurrah* (budak yang masih bayi) berdasarkan hadits *shahih* dari Nabi SAW, yaitu berasal dari hadits Abu Hurairah dan lainnya:

أَنَّ امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ رَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى، فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا فَقَضَى فِيهِ رَسُوْلُ اللهِ بِغُرَّةٍ: عَبْدٍ أَوْ وَلِيْدَةٍ.

"Bahwa ada dua wanita dari kabilah Hudzail bertengkar, salah seorang darinya memukul yang lain, lalu menggugurkan janinnya. Maka Rasulullah SAW menetapkan diyat *ghurrah* (1/5 dari harga budak) baik budak laki-laki atau wanita."[449]

---

[449] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (5759, 6904), Muslim (1681), Abu Daud (4577), An-Nasa'i (4/38), Ahmad (2/539), Al Baihaqi (8/113).

Mereka sepakat bahwa harga *ghurrah* yang wajib dibayarkan dalam hal itu, menurut ulama yang berpendapat bahwa *ghurrah* dalam hal itu dibatasi dengan harga –ini adalah madzhab jumhur- yaitu 1/5 dari diyat ibunya. Hanya saja ulama yang berpendapat bahwa diyat sempurna atas orang yang memiliki uang dirham adalah sebesar sepuluh ribu dirham, mereka mengatakan, diyat janin adalah lima ratus dirham.

Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa diyatnya adalah sebesar dua belas ribu dirham, mereka mengatakan, enam ratus dirham. Dan ulama yang tidak memberikan batasan dalam hal ini atau tidak memberikan batasan dari segi nilai dan membolehkan untuk mengeluarkan nilainya, mengatakan yang wajib dikeluarkan dalam hal itu ialah nilai *ghurrah* berapapun nilainya. Daud dan ahli zhahir mengatakan, setiap yang dinamakan *ghurrah*, maka itu dibolehkan. Dan sepengetahuan saya, dalam hal ini menurutnya tidak dibolehkan membayar nilainya.

Mereka berbeda pendapat tentang yang wajib dibayarkan pada janin seorang budak wanita dan seorang wanita ahli kitab:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa diyat pada janin budak wanita adalah sepersepuluh dari nilai ibunya, baik laki-laki atau perempuan ketika janin tersebut dibunuh.
2. Sekelompok ulama membedakan antara janin laki-laki dan perempuan. Mereka mengatakan, jika janinnya perempuan, maka diyatnya adalah sepersepuluh dari nilai ibunya. Jika laki-laki, maka diyatnya adalah sepersepuluh dari harga budak tersebut seandainya dia hidup. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah. Menurut mereka tidak ada perbedaan pendapat, bahwa janin seorang budak wanita, jika gugur dalam keadaan hidup, maka janin tersebut dihargai. Abu Yusuf mengatakan, tentang janin seorang budak wanita, jika gugur dalam keadaan mati, maka harus dibayarkan sebesar pengurangan dari harga ibunya.

Tentang janin wanita ahlu dzimmah (non muslim yang berhak mendapatkan perlindungan di negara Islam):

Malik, Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat dalam hal ini harus dibayar sebesar sepersepuluh dari diyat ibunya. Tetapi Abu Hanifah tetap berpegang pada hukum asal, menurutnya bahwa diyat seorang ahlu dzimmah adalah seperti diyat seorang muslim. Sedangkan Syafi'i juga

berpegang pada hukum asal, menurutnya bahwa diyat seorang ahlu dzimmah adalah sepertiga dari diyat seorang muslim. Malik juga berpegang dengan hukum asal menurutnya bahwa diyat seorang ahlu dzimmah adalah separuh dari diyat seorang muslim.

Tentang sifat janin yang mengharuskan diyat:

Mereka sepakat bahwa di antara syarat-syaratnya ialah janin tersebut keluar sudah dalam keadaan mati, sedangkan ibunya tidak meninggal karena pukulan. Mereka berbeda pendapat jika sang ibu meninggal karena pukulan, kemudian janinnya gugur dalam keadaan mati:

1. Syafi'i dan Malik berpendapat bahwa dalam kasus demikian tidak mengharuskan apapun.
2. Asyhab berpendapat bahwa dalam kasus ini harus membayar *ghurrah*. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Al-Laits, Rabi'ah dan Az-Zuhri.

Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang beberapa masalah cabang yaitu tanda yang menunjukkan gugurnya janin tersebut dalam keadaan hidup atau mati:

1. Malik dan para pengikutnya berpendapat bahwa tanda kehidupan itu ialah nampak dengan adanya teriakan atau tangisan.
2. Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan kebanyakan para fuqaha berpendapat bahwa setiap tanda yang dengannya kehidupan itu bisa diketahui menurut kebiasaan; berupa gerakan, bersin atau bernafas. Maka hukumnya adalah sama dengan hukum kehidupan, dan pendapat ini lebih kuat.

Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang bentuk janin yang mengharuskan pembayaran *ghurrah*:

1. Malik berpendapat semua yang dikeluarkan baik berupa segumpal darah atau segumpal daging yang bisa diketahui bahwa itu adalah anak, maka wajib membayar *ghurrah* (diyat seharga 1\5 budak).
2. Syafi'i berpendapat bahwa sesuatu yang dikeluarkan tersebut tidak mengharuskan apapun hingga jelas bentuknya. Pendapat yang terbaik ialah dengan mempertimbangkan ditiupkannya ruh pada diri

janin tersebut (maksudnya, bahwa *ghurrah* itu harus dibayarkan, jika diketahui bahwa kehidupan telah ada dalam diri janin).

Tetang siapakah yang harus membayarnya? Dalam hal ini mereka berbeda pendapat:

1. Sekelompok ulama di antaranya Malik, Al Hasan bin Hayy dan Al Hasan Al Bashri berpendapat diyat tersebut dibebankan pada harta orang yang melakukan kejahatan.
2. Ulama yang lain berpendapat diyat tersebut dibebankan kepada keluarganya. Di antara ulama yang menyatakan pendapat ini ialah Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan sekelompok ulama. Dalil mereka ialah bahwa itu adalah tindak kejahatan yang bersalah, maka harus dibebankan kepada keluarganya. Dan juga hadits yang diriwayatkan dari Jabir bin Abdillah:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ فِي الْجَنِيْنِ غُرَّةً عَلَى عَاقِلَةِ الضَّارِبِ، وَبَدَأَ بِزَوْجِهَا وَوَلَدِهَا.

"Bahwa Nabi SAW menetapkan *ghurrah* pada pembunuhan janin atas keluarga yang memukulnya. Beliau memulai dengan suaminya dan anaknya."[450]

Sedangkan Malik menyamakannya dengan diyat sengaja, jika pukulan tersebut juga dengan sengaja.

Tentang untuk siapakah diyat tersebut dibayarkan?

1. Malik, Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat bahwa diyat tersebut untuk ahli waris janin tersebut. Hukumnya adalah sama dengan hukum diyat, yaitu bahwa diyat itu bisa diwariskan.
2. Rabi'ah dan Al-Laits berpendapat bahwa diyat tersebut khusus untuk sang ibu. Yaitu karena mereka menyamakan janinnya dengan salah satu anggota tubuhnya.

Di antara kewajiban yang harus dilaksanakan pada janin bersama dengan kewajiban membayar *ghurrah* dan masih mereka perselisihkan, yaitu tentang kewajiban membayar *kafarat*:

---

450 *Dha'if.* HR. Ibnu Abi Syaibah di dalam *Al Mushannaf*, Al Baihaqi (8/107), *illat* (cacat), tentang sanadnya ialah adanya Mujalid bin Sa'id. Ibnu Hajar mengatakan bahwa dia tidak kuat dan telah berubah di akhir usianya.

1. Syafi'i berpendapat bahwa *kafarat* dalam hal ini adalah wajib.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa dalam hal ini tidak ada *kafarat.*
3. Malik menganggap bahwa *kafarat* itu baik dan dia tidak mewajibkannya.

Syafi'i mewajibkannya karena menurutnya *kafarat* dalam pembunuhan sengaja dan pembunuhan bersalah adalah wajib. Abu Hanifah lebih menguatkan hukum pembunuhan sengaja, dan menurutnya *kafarat* dalam pembunuhan sengaja itu tidak wajib. Sedangkan Malik, karena menurutnya *kafarat* itu tidak wajib dalam pembunuhan sengaja dan wajib dalam pembunuhan bersalah, sedangkan hal ini menurutnya tidak ada kejelasan antara sengaja dan bersalah, maka dia menganggap *kafarat* itu baik dan dia tidak mewajibkannya.

Pemberian Jaminan oleh Penumpang Kendaraan, Sopir dan Penunjuk Jalan

Di antara pembunuhan bersalah yang masih diperselisihkan ialah: tentang pemberian jaminan oleh penumpang kendaraan, sopir dan penunjuk jalan.

1. Jumhur berpendapat bahwa mereka harus memberikan jaminan terhadap sesuatu yang ditimpa oleh kendaraan mereka. Dalam hal ini mereka berhujjah dengan ketetapan Umar untuk membayar diyat bagi orang yang melarikan kudanya, lalu kuda tersebut menginjak orang lain.
2. Ahlu zhahir berpendapat tidak ada jaminan atas seorang pun pada pelukaan yang dilakukan oleh hewan. Mereka berpijak dengan hadits *shahih* dari Nabi SAW, yaitu hadits dari Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW bersabda,

جُرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ، وَالْبِئْرُ جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ.

"Luka yang ditimbulkan oleh hewan itu tidak dituntut balas, luka karena sumur itu tidak dituntut balas, luka karena barang tambang itu tidak dituntut balas dan pada harta temuan itu adalah seperlimanya."[451]

Jumhur mengartikan hadits tersebut, bahwa yang demikian itu jika kendaraan tersebut tidak ada yang mengendarainya (sopir), dan tidak ada penunjuk jalannya. Karena mereka berpendapat bahwa jika kendaraan tersebut menabrak seseorang sementara di kendaraan itu ada yang mengendarainya, penunjuk jalannya. Maka orang yang mengendarainya atau penunjuk jalannya yang melakukan kerusakan, tetapi dia bersalah (tidak sengaja).

Jumhur berbeda pendapat tentang sesuatu yang dirusak oleh kaki hewan kendaraan:

1. Malik mengatakan, dalam hal ini tidak wajib membayar apa pun, jika pemilik hewan kendaraan tersebut tidak melakukan sedikit pun pada hewan tersebut dengan melepasnya agar hewan tersebut melukai dengan kakinya.
2. Syafi'i berpendapat bahwa pengendara itu harus memberikan jaminan atas sesuatu yang dirusak oleh tangan atau kaki hewan tersebut. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Syubrumah dan Ibnu Abi Laila, mereka berdua menyamakan antara jaminan karena kerusakan yang ditimbulkan oleh kakinya atau selain kakinya. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah. Hanya saja dia memberikan pengecualian luka yang ditimbulkan oleh kaki atau ekornya. Barangkali ulama yang menyatakan tidak ada jaminan pada kerusakan yang ditimbulkan oleh kaki hewan tersebut berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW:

الرِّجْلُ جُبَارٌ.

"Luka yang ditimbulkan oleh kaki hewan itu tidak dituntut balas."[452]

Hadits ini menurut Syafi'i tidak *shahih* dan dia sendiri menolaknya.

---

[451] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (6912), Muslim (1710), Abu Daud (4593), At-Tirmidzi (642), An-Nasa'i (5/45), Ibnu Majah (2673) dan Ahmad (2/475).

[452] *Dha'if.* HR. Abu Daud (4592), An-Nasa'i di dalam *Al Kubra* (5788), Ad-Daruquthni (3/179), Ath-Thabrani di dalam *Ash-Shaghir* (2/39), (742), Al Baihaqi (8/343), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Abu Daud.*

Jadi, beberapa pendapat ulama tentang orang yang menggali sumur, lalu tidak lama kemudian ada orang lain yang terperosok jatuh ke dalam sumur tersebut.

1. Menurut Malik, jika orang tersebut menggali di tempat yang biasanya orang menggali, maka dia tidak memberikan jaminan. Dan jika melampui batas dalam penggalian, maka orang itu harus memberikan jaminan.
2. Al-Laits berpendapat jika orang tersebut menggali di tanah miliknya, maka dia tidak harus memberikan jaminan dan jika menggali pada tanah yang bukan miliknya, maka dia harus memberikan jaminan. Dan orang yang memberikan jaminan menurutnya adalah termasuk jenis perbuatan yang bersalah.

Mereka juga berbeda pendapat tentang hewan yang diberhentikan:

1. Sebagian ulama berpendapat jika memberhentikannya di tempat yang seharusnya dia berhentikan, maka dia tidak memberikan jaminan. Jika tidak demikian, maka dia harus memberikan jaminan. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa dia harus memberikan jaminan bagaimanapun juga. Dia tidak bisa lepas tanggung jawab, meskipun mengikatnya di tempat yang dibolehkan untuk mengikat. Seperti tidak bisa lepas tanggung jawab ketika dia menaikinya dari memberikan jaminan terhadap kerusakan yang ditimbulkannya. Meskipun menaiki kendaraan tersebut dibolehkan.

Mereka berbeda pendapat tentang dua orang penunggang kuda yang bertabrakan, lalu masing-masing dari keduanya meninggal dunia:

1. Malik, Abu Hanifah dan sekelompok ulama berpendapat bahwa masing-masing dari keduanya wajib membayar diyat kepada yang lain, dan itu dibebankan kepada keluarganya.
2. Syafi'i dan Utsman Al Batti berpendapat bahwa masing-masing dari keduanya wajib membayar separuh diyat temannya, karena masing-masing meninggal akibat perbuatannya sendiri dan perbuatan temannya.

Jaminan dari Dokter

Para ulama sepakat bahwa seorang dokter jika bersalah, maka dia harus membayar diyat (denda/jaminan), seperti memotong ujung (kepala) kemaluan ketika melakukan *khitan* dan yang semisalnya, karena sama artinya dengan melakukan tindak kejahatan secara tidak benar. Dari Malik ada riwayat yang mengatakan bahwa dia tidak wajib membayar apa pun. Yaitu jika dokter tersebut termasuk orang yang ahli dalam bidang kedokteran. Dan tidak ada perselisihan, bahwa jika sang dokter tidak ahli dalam bidang kedokteran, maka ia harus memberikan jaminan, karena dia termasuk orang yang melampui batas. Di samping ada ijma' dalam hal ini, juga terdapat hadits Amru bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ طِبٌّ قَبْلَ ذَلِكَ الطِّبُّ فَهُوَ ضَامِنٌ.

"*Siapa mengaku-aku sebagi dokter, padahal sebelumnya dia tidak dikenal sebagai dokter, maka dia harus memberikan jaminan.*"[453]

Diyat pada kesalahan yang dilakukan oleh dokter menurut jumhur dibebankan kepada keluarganya. Di antara ulama ada yang menetapkannya pada harta doter tersebut. Dan tidak ada perbedaan pendapat bahwa jika ia tidak ahli di bidang kedokteran, maka diyat tersebut dibebankan pada hartanya, berdasarkan zhahir hadits Amru bin Syu'aib.

Kafarat Pembunuhan

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama bahwa *kafarat* yang telah ditegaskan oleh Allah dalam pembunuhan orang yang merdeka karena bersalah adalah wajib. Mereka berbeda pendapat tentang pembunuhan sengaja, apakah dalam hal ini ada *kafarat*-nya atau tidak? Dan pembunuhan seorang budak karena bersalah. Malik mewajibkannya pada pembunuhan orang yang merdeka karena bersalah saja, tidak pada pembunuhan sengaja. Sedangkan Syafi'i mewajibannya pada

---

[453] *Hasan*. HR. Abu Daud (4586), An-Nasa`i (8/52), Ibnu Majah (3466), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (4/212), HR. Ad-Daruquthni (4/215, 216), (3/196). Dan Al Baihaqi (8/141).

pembunuhan sengaja dari segi lebih utama dan lebih pantas. Menurut Malik kesengajaan dalam hal ini hukumnya sama dengan bersalah.

Memperberat Diyat

Para ulama berbeda pendapat tentang memperberat diyat di bulan haram dan di tanah haram:

1. Malik, Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila berpendapat bahwa diyat itu tidak diperberat pada keduanya.
2. Syafi'i berpendapat diyat itu boleh diperberat pada keduanya, baik dalam urusan jiwa (pembunuhan) dan pelukaan. Diriwayatkan dari Al Qasim bin Muhammad, Ibnu Syihab dan lainnya, bahwa diyat tersebut boleh ditambah sepertiga dari diyat asalnya. Pendapat tersebut diriwayatkan dari Umar. Begitujuga menurut Syafi'i, orang yang membunuh kerabat yang diharamkan.

Dalil pendapatnya Malik dan Abu Hanifah yaitu keumuman zhahir dalam pembatasan waktu diyat. Ulama yang berpendapat bahwa dalam hal ini ada kekhususan maka harus memberikan dalilnya. Padahal mereka telah sepakat bahwa *kafarat* itu tidak boleh diberatkan bagi pembunuh pada keduanya (bulan dan tanah haram).

Dalil pendapatnya Syafi'i, bahwa hal itu diriwayatkan dari Umar, Utsman dan Ibnu Abbas. Jika ada riwayat dari para sahabat menyelisihi qiyas, maka harus dikompromikan. poin pertentangan dengan qiyas tersebut adalah: bahwa memperberat hukuman yang terjadi karena bersalah jauh dari dasar syariat. Dan kelompok kedua berhak mengatakan bahwa telah terjadi cacat pada qiyas, karena ada ketentuan dalam syariat tentang mengagungkan bulan dan tanah haram dan kekhususan tentang jaminan perburuan di tanah haram tersebut.

Kitab Diyat Selain Jiwa (Pembunuhan)

Hal-hal yang diwajibkan membayar diyat dalam tindakan selain pembunuhan yaitu: pelukaan dan pemotongan anggota badan. Kita akan mulai pembicaraan tentang pelukaan.

Diyat Pelukaan

Pembahasan dalam bab ini terfokus pada hal-hal yang mewajibkannya, syaratnya, ukuran diyat yang diwajibkan, siapakah yang wajib membayarnya, kapan diwajibkan membayarnya dan untuk siapa diyat tersebut dibayarkan?

Tentang hal-hal yang mewajibkannya: yaitu pelukaan atau pemotongan anggota badan. Luka itu ada sepuluh, menurut bahasa dan fiqih:

1. *Ad-Damiyah* (yaitu: pelukaan yang mengeluarkan darah pada kulit).
2. *Al Kharishah* (yaitu: pelukaan yang merobek kulit).
3. *Al Badhi'ah* (yaitu: pelukaan yang membelah daging [urat] artinya: merobeknya).
4. *Al Mutalahimah* (artinya: pelukaan yang masuk ke dalam daging).
5. *As-Simhaq* (yaitu: pelukaan yang sampai kepada *Simhaq* yaitu kulit tipis antara daging dan tulang, dikatakan juga *Al Miltha'* dengan dibaca panjang dan pendek).
6. *Al Mudhihah* (yaitu: pelukaan yang menampakkan tulang; dengan kata lain menyingkapnya).
7. *Al Hasyimah* (yaitu: pelukaan yang mematahkan tulang).
8. *Al Munaqqilah* (yaitu: pelukaan yang karenanya tulang bergeser).
9. *Al Ma'mumah* (yaitu: pelukaan yang sampai kepada pusat otak).
10. *Al Ja`ifah* (yaitu: pelukaan yang sampai kepada bagian dalam tubuh).

Nama-nama pelukaan (*asy-syijaj*) ini khusus mengena pada wajah dan kepala. Adapun nama *jurh* (luka) khusus disebutkan untuk yang mengena pada badan.

Tentang hukum-hukumnya (maksudya, yang diwajibkan pada pelukaan tersebut). Para ulama sepakat bahwa diyat terjadi pada pelukaan *mudhihah* dengan sengaja dan pelukaan selain *mudhihah* karena bersalah. Mereka sepakat bahwa tidak ada diyat pada pelukaan selain *mudhihah* yang dilakukan karena bersalah, hanya saja dalam hal ini terdapat hukuman (denda).

Sebagian ulama berpendapat, diharuskan membayar biaya dokter, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Umar dan Utsman bahwa mereka berdua menetapkan pada *as-simhaq* separuh diyat *al mudhihah.* Dan diriwayatkan dari Ali bahwa dia menetapkan dalam hal itu empat ekor unta.

Diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit bahwa dia berkata, pada *ad-damiyah* diyatnya satu ekor unta, pada *al badhi'ah* dua ekor unta, pada *Al Mutalahimah* tiga ekor unta dan pada *as-simhaq* empat ekor unta. Jumhur Fuqaha berbagai negeri berpendapat sebagaimana yang telah kita sebutkan, yaitu bahwa hukum asal dalam pelukaan adalah denda, kecuali yang ada ketentuannya menurut As-Sunnah. Malik dalam mengharuskan denda pada pelukaan selain *al mudhihah* mempertimbangkan bersih dari cacat. Sedangkan ulama lain yang terasuk para ahli fikih berbagai negeri dalam hal ini mengharuskan denda, baik bersih dari cacat atau tidak. Inilah hukum-hukum pelukaan selain *al mudhihah.*

Sedangkan *al mudhihah*: Semua fuqaha berpendapat bahwa jika terjadi karena bersalah, maka diyatnya lima ekor unta. Hal itu telah ditetapkan oleh Rasulullah SAW di dalam surat beliau kepada Amru bin Hazm dan dalam hadits Amru bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya, bahwa Nabi SAW bersabda:

فِي الْمُضِحَةِ خَمْسٌ.

"*Pada al mudhihah (pelukaan yang menampakkan tulang) diyatnya adalah lima ekor.*"[454] Maksudnya, lima ekor unta.

---

[454] *Shahih.* HR. Abu Daud (4566), At-Tirmidzi (1390), An-Nasa'i (8/57), Ibnu Majah (2655), Abdurrazak (9/306), Ad-Darimi (2/255), Ibnu Al Jarud (785),

Para ulama berbeda pendapat tentang tempat *al mudhihah* pada badan, setelah mereka sepakat sebagaimana yan telah kami katakan (maksudnya, tentang wajibnya *qishash* pada pelukaan yang disengaja dan wajibnya membayar diyat pada pelukaan yang bersalah):

1. Malik berpendapat bahwa *al mudhihah* itu hanya terjadi pada bagian kepala, dahi, kedua pipi dan jenggot bagian atas. Dan tidak terdapat pada jenggot bagian bawah, karena hukumnya sama dengan leher serta tidak terdapat pada hidung.
2. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat bahwa *al mudhihah* itu terjadi pada semua wajah dan kepala.
3. Jumhur berpendapat bahwa *al mudhihah* itu tidak terjadi pada badan.
4. Al-Laits dan sekelompok ulama mengatakan bahwa *al mudhihah* itu terjadi pada pinggang.
5. Al Auza'i mengatakan, jika terdapat pada badan, maka diyatnya separuh dari diyat yang terdapat pada wajah dan kepala.

Diriwayatkan dari Umar, bahwa dia berkata, tentang *mudhihah* yang terjadi pada badan, maka diyatnya adalah 1/5 diyat anggota badan tersebut.

Sebagian ulama bersikap keras tentang *mudhihah* yang terdapat pada wajah harus bersih dari cacat. Mereka berpendapat bahwa dalam hal ini diharuskan membayar separuh diyatnya —disamping diyatnya sendiri. Malik meriwayatkan demikian dari Sulaiman bin Yasar, dan pendapat Malik dalam hal ini mengalami kerancuan. Kadang dia berpendapat seperti pendapat Sulaiman bin Yasar dan kadang dia berpendapat, tidak ditambah sedikitpun pada diyatnya. Pendapat ini juga dikemukakan oleh jumhur.

Pendapat lain dari Malik bahwa dia mengatakan, jika wajahnya menjadi jelek, maka dalam hal ini wajib denda tanpa ada ketentuan yang pasti dari syariat. Arti denda menurut Malik adalah pengurangan dari harganya seandainya dia adalah seorang budak.

Ad-Daruquthni (3/207, 210), Al Baihaqi (8/92), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

Tentang *al hasyimah*: Dalam hal ini menurut jumhur diyatnya adalah sepersepuluh. Hal itu diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit dan tidak ada seorang pun dari kalangan sahabat yang menentangnya. Sebagian ulama mengatakan, *al hasimah* adalah *al munaqqilah* dan ini adalah pendapat yang ganjil.

Tentang *al munaqqilah*: Tidak ada perbedaan pendapat bahwa dalam hal ini diyatnya adalah sepersepuluh (1/10) diyat, dan 1/5 jika terjadi karena bersalah. Jika dilakukan dengan sengaja: jumhur ulama berpendapat bahwa dalam hal ini tidak ada *qishash* karena mengkhawatirkan. Diriwayatkan dari Ibnu Az-Zubair bahwa dia mengqishash karena tindakan *al hasyimah* tersebut dan karena tindakan *al ma'mumah.*

Tentang *al hasyimah* sengaja: Ibnu Al Qasim meriwayatkan dari Malik, bahwa dalam hal ini tidak ada *qishash.* Ulama yang membolehkan *qishash* karena tindakan *al munaqqilah,* tentunya lebih pantas jika hal itu dilakukan pada *al hasyimah.*

Tentang *al ma'mumah*: Tidak ada perbedaan pendapat bahwa dalam hal ini tidak ada *qishash* dan wajib membayar sepertiga diyat. Kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Az-Zubair.

Tentang *al ja'ifah*: Mereka sepakat bahwa itu termasuk pelukaan yang terjadi pada badan, bukan termasuk pelukaan yang terjadi pada kepala. Dan hal itu tidak ada *qishash* dan juga wajib membayar sepertiga diyat. Dan disebut *Ja'ifah* jika terjadi pada punggung dan perut. Mereka berbeda pendapat jika terjadi pada selain anggota badan tersebut, tetapi sampai menembus ke bagian dalamnya:

1. Malik menceritakan dari Sa'id bin Al Musayyib, bahwa pada setiap pelukaan yang tembus ke bagian dalam salah satu anggota badan —anggota badan mana saja— maka dikenai sepertiga diyat dari anggota badan tersebut.
2. Ibnu Syihab menceritakan bahwa dia (Malik) tidak berpendapat seperti itu, dan inilah pendapat yang dipilih oleh Malik, karena qiyas dalam hal ini menurutnya tidak dibolehkan. Hanya saja sandaran dalam hal ini yaitu ijtihad tanpa ada hukum syar'i yang tegas. Sedangkan Sa'id, dia mengqiyaskan hal itu dengan *ja'ifah* sebagaimana diriwayatkan dari Umar tentang *mudhihah* yang terjadi pada badan.

Tentang luka-luka yang terjadi pada seluruh badan yang dilakukan karena bersalah tidak lain hanyalah denda.

Diyat Pemotongan Anggota Badan

Yang mendasari tentang diyat tertentu pada anggota badan jika terpotong karena bersalah (maksudnya, yang dinamakan dengan diyat, begitujuga karena luka-luka dan pembunuhan) yaitu hadits Amru bin Hazm, dari bapaknya, bahwa di dalam surat yang ditulis oleh Rasulullah SAW kepada Amru bin Hazm tentang diyat:

"*Sesunguhnya diyat pembunuhan jiwa itu seratus ekor unta; pada hidung jika mengakibatkan hidung tersebut terpotong (maka diyatnya) seratus ekor unta; pada pelukaan al ma'mumah (maka diyatnya) sepertiga; pada Al Ja`ifah diyat yang sama (sepertiga diyat); pada satu mata (maka diyatnya) lima puluh ekor unta; pada satu tangan (maka diyatnya) lima puluh ekor unta; pada satu kaki (maka diyatnya) lima puluh ekor unta; pada setiap jari yang ada (maka diyatnya) sepuluh ekor unta; pada satu gigi dan pelukaan al mudhihah (maka diyatnya) lima ekor unta.*"

Semua ini disepakati kecuali gigi dan ibu jari. Mereka berbeda pendapat tentang hal itu sebagaimana yang akan kami terangkan. Di antaranya apa yang mereka sepakati di antara hal-hal yang tidak disebutkan di sini, karena diqiyaskan pada apa yang telah disebutkan:

Para ulama sepakat bahwa pada dua buah bibir terdapat satu diyat sempurna. Jumhur berpendapat bahwa pada masing-masing dari bibir tersebut setengah diyat. Dan diriwayatkan dari sekelompok ulama dari kalangan tabi'in bahwa pada bibir bagian bawah diyatnya adalah dua pertiga, karena bibir bagian bawah tersebut bisa menahan makanan dan minuman. Secara garis besar: bahwa gerakan bibir bawah tersebut dan manfaat yang ada padanya lebih besar dari gerakan bibir bagian atas. Ini adalah pendapat Zaid bin Tsabit.

Secara garis besar: sekelompok ulama dan para mufti sepakat bahwa pada setiap anggota badan manusia yang berpasangan dikenai diyat sempurna, selain dua alis dan dua puting orang laki-laki.

Mereka berbeda pendapat tentang kedua telinga, kapan pada keduanya dikenai diyat?

1. Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan Al-Laits berpendapat bahwa jika keduanya terpotong, maka pada keduanya dikenai diyat. Mereka tidak mensyaratkan hilangnya pendengaran, bahkan mereka menetapkan hilangnya pendengaran dikenai diyat tersendiri.
2. Menurut pendapat Malik yang masyhur, bahwa pada kedua telinga tidak dikenai diyat kecuali jika pendengarannya hilang. Jika tidak, maka dalam hal ini terdapat hukuman. Diriwayatkan dari Abu bakar bahwa dia menetapkan pada kedua telinga sebanyak lima belas ekor unta, dia mengatakan, keduanya tidak membahayakan pendengaran dan keduanya bisa ditutup dengan rambut atau serban. Diriwayatkan dari Umar, Ali dan Zaid bahwa mereka menetapkan pada kedua telinga jika keduanya terpotong, maka dikenai setengah diyat. Sedangkan jumhur ulama tidak ada perbedaan pendapat, menurut mereka bahwa pada hilangnya pendengaran dikenai diyat.

Tentang kedua alis:

1. Menurut Malik dan Syafi'i, pada keduanya dikenai hukuman.
2. Abu Hanifah mengatakan, pada keduanya dikenai diyat. Begitujuga pada rambut mata.

Menurut Malik dalam hal ini hanya terkena hukuman. Dalil pendapatnya ulama Hanafiyah yaitu *atsar* yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa dia berkata, "Pada setiap anggota badan yang berpasangan dari manusia itu dikenai diyat". Serta menyamakan kedua alis tersebut dengan anggota badan yang berpasangan.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik, ialah bahwa dalam hal ini tidak ada kesempatan untuk menerapkan qiyas, tetapi jalannya adalah *tauqifi* (harus berdasarkan nash). Maka anggota badan yang tidak ada dalil naqli dikenai diyat. Jadi asalnya dalam hal ini adalah dikenai denda. Dan juga alis itu bukan termasuk anggota badan yang memiliki manfaat dan fungsi yang jelas (maksudnya, yang pokok dalam tubuh manusia).

Tentang kelopak mata: suatu pendapat menyatakan bahwa pada masing-masing kelopak mata dikenai seperempat diyat. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i dan Al Kufi, karena tidak ada kelangsungan hidup bagi mata tanpa kelopak mata. Pada dua kelopak mata bagian

bawah menurut ulama selain mereka berdua dikenai diyat sepertiga, sedangkan pada dua kelopak mata bagian atas dikenai diyat dua pertiga. Mereka sepakat bahwa orang yang terluka beberapa anggota badannya lebih dari diyat, maka dia berhak menerima diyat tersebut, seperti orang yang terluka pada kedua mata dan hidungnya, maka dia berhak mendapatkan dua diyat.

Tentang dua buah testis: Para ulama sepakat bahwa pada keduanya dikenai satu diyat. Semuanya mengatakan, bahwa pada masing-masing dari keduanya dikenai setengah diyat, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyib, bahwa dia berkata, pada testis bagian kiri dikenai dua pertiga diyat, karena anak terbentuk darinya, sedangkan pada testis bagian kanan dikenai sepertiga diyat. Inilah beberapa masalah anggota badan yang berpasangan.

Tentang anggota badan yang sendirian: jumhur ulama mengatakan bahwa pelukaan pada lidah karena bersalah dikenai satu diyat. Pendapat tersebut diriwayatkan dari Nabi SAW, yaitu jika dipotong semuanya atau dipotong pada lidah tersebut bagian yang menghalangi untuk berbicara. Jika bagian yang menghalangi utuk berbicara tersebut tidak dipotong, maka dikenai denda. Mereka berbeda pendapat tentang *qishash* pada tindakan tersebut karena sengaja.

1. Di antara mereka ada yang berpendapat tidak adanya *qishash*, tetapi mereka mewajibkan diyat. Mereka yaitu Malik, Syafi'i dan Al Kufi. Tetapi Syafi'i berpendapat bahwa diyat tersebut dibebankan pada harta orang yang melakukan tindak kejahatan tersebut.
2. Sedangkan Al Kufi dan Malik berpendapat bahwa diyat tersebut dibebankan kepada keluarganya.
3. Al-Laits dan lainnya mengatakan, pada pemotongan lidah dengan sengaja dikenai *qishash*.

Tentang hidung: para ulama sepakat bahwa jika dipotong semuanya, maka dalam hal ini dikenai satu diyat. Berdasarkan penjelasan yang terdapat dalam hadits. Menurut Malik, tetap dikenai baik indera penciumannya hilang atau tidak. Menurutnya jika salah satu dari kedua lubangnya hilang, maka dikenai diyat dan jika salah satu dari kedua lubangnya hilang setelah yang lain juga hilang, maka dikenai diyat sempurna.

Para ulama berbeda pendapat tentang alat kelamin laki-laki yang sehat yaitu yang bisa digunakan untuk bersetubuh dikenai diyat sempurna. Mereka berbeda pendapat tentang kelamin laki-laki yang mandul dan dikebiri, sebagaimana mereka berbeda pendapat tentang lidah orang yang bisu dan tangan yang lumpuh:

1. Di antara mereka ada yang menetapkan adanya diyat.
2. Di antara mereka ada yang menetapkan denda.
3. Juga ada yang berpendapat pada kelamin laki-laki yang dikebiri dan mandul dikenai sepertiga diyat. Pendapat yang diyakini jumhur yaitu bahwa dalam hal ini dikenai denda.

Minimal dalam hal ini bagian yang mengharuskan diyat menurut Malik adalah terputusnya ujung (kepala) kemaluan, kemudian pada bagian kemaluan yang masih tersisa dikenai denda.

Tentang mata orang yang buta sebelah: dalam hal ini terdapat dua pendapat yang dikemukakan oleh para ulama:

1. Bahwa dalam hal ini dikenai diyat sempurna. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan sekelompok ulama dari Madinah. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Al-Laits. Umar bin Abdul Aziz menetapkan seperti itu dan merupakan pendapat Ibnu Umar.
2. Syafi'i, Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat dalam hal ini dikenai separuh diyat, sebagaimana terjadi pada sebelah mata yang sehat. Pendapat ini diriwayatkan dari sekelompok ulama dari kalangan tabi'in.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama: bahwa satu mata bagi orang yang buta sebelah sama kedudukannya dengan dua mata secara keseluruhan. Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua ialah: hadits Amru bin Hazm (maksudnya, keumuman sabda Nabi SAW, "*Pada satu mata dikenai setengah diyat*") Dan juga diqiyaskan pada ijma' mereka bahwa orang yang memotong tangan orang lain yang hanya memiliki satu tangan, maka tidak lain kecuali hanya dikenai setengah diyat.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya pertentangan antara keumuman dengan qiyas dan pertentangan antara qiyas dengan qiyas. Di antara pendapat terbaik yang kemukakan tentang orang yang memukul mata orang lain, lalu sebagian penglihatannya jadi hilang, yaitu pendapat

yang diriwayatkan dari Ali RA, bahwa dia menyuruh orang yang matanya terluka agar menutup matanya yang sehat. Dan dia memberikan sebutir telur kepada orang lain, lalu orang tersebut pergi dengan membawa telur itu. Dan dia melihat telur tersebut hingga tidak dapat melihatnya.

Ketika pertama kali dia tidak melihatnya, dia membuat garis di tanah. Kemudian dia menyuruh agar mata yang terluka ditutup, sedangkan mata yang sehat dibuka. Dan memberikan sebutir telur tersebut kepada orang lain, lalu orang tersebut pergi dengan membawa telur itu dan dia melihat telur tersebut hingga tidak nampak dari dirinya. Maka dia juga membuat garis di tanah ketika pertama kali dia tidak dapat melihatnya.

Kemudian memberitahukan jarak di antara dua garis tersebut dan memberitahukan ukuran tersebut dari ujung pandangan mata yang sehat dan memberikan diyat seukuran tersebut. Kebenarannya tentang jarak yang dicapai oleh mata yang sakit dan mata yang sehat dapat dicoba dengan percobaan tersebut berkali-kali, di tempat yang berbeda-beda. Jika hasil jarak pada tempat-tempat tersebut sama, maka bisa kita ketahui bahwa dia benar.

Para ulama berbeda pendapat tentang tindak kejahatan terhadap mata yang bentuknya masih utuh, tetapi penglihatannya telah kabur.

1. Malik, Syafi'i dan Abu Hanifah mengatakan bahwa dalam hal ini dikenai hukuman.
2. Zaid bin Tsabit mengatakan bahwa dalam hal ini dikenai sepersepuluh diyat (seratus dinar).

Syafi'i mengartikan hal itu sebagai sesuatu penilaian darinya, bukan penentuan waktu. Diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab dan Abdullah bin Abbas, bahwa kedua orang tersebut menetapkan pada mata yang bentuknya masih utuh, tangan yang lumpuh dan gigi yang hitam, masing-masing dari hal itu dikenai sepertiga diyat.

Malik mengatakan bahwa diyat gigi menjadi penuh karena menjadi hitam. Kemudian pada pencabutan gigi tersebut setelah menjadi hitam juga dikenai diyat.

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang buta sebelah yang mencukil mata orang yang sehat dengan sengaja:

1. Jumhur berpendapat bahwa kalau dia mau, maka dia boleh melakukan *qishash*, dan jika dia memberikan maaf, maka dia berhak menerima diyat.
2. Sekelompok ulama yang lain berpendapat satu diyat penuh.
3. Sekelompok yang lain berpendapat setengahnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i dan Ibnu Al Qasim. Dan yang memiliki dua pendapat tersebut juga dikemukakan oleh Malik. Sedangkan pendapat yang menyatakan satu diyat penuh dikemukakan Al Mughirah yang termasuk pengikut Malik dan juga Ibnu Dinar. Para ulama Kufah mengatakan, orang sehat yang matanya dicukil harus melakukan *qishash* atau sesuatu yang mereka tetapkan.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang berpendapat bahwa dia harus membayar seluruh diyat jika diberi maaf: yaitu dia harus membayar diyat mata yang ditinggalkan untuknya yaitu mata yang buta sebelah, yaitu diyat sempurna menurut mayoritas ulama. Pendapat Umar, Utsman dan Ibnu Umar menyatakan bahwa mata yang buta sebelah jika dicukil, maka harus membayar seribu dinar, karena haknya sama artinya dengan dua mata yang kurang dari satu mata, jika mata tersebut ditinggalkan untuknya, maka dia harus membayar diyatnya. Dalil yang dijadikan landasan oleh mereka yaitu tetap pada hukum asal (maksudnya, bahwa pada satu mata diyatnya adalah setengah diyat).

Dalil yang dijadikan landasan oleh Abu Hanifah ialah: bahwa perbuatan yang dilakukan dengan sengaja tidak ada diyat tertentu. Permasalahan ini telah dijelaskan di dalam bab *qishash* pada pelukaan.

Jumhur ulama dan para Imam Fatwa (yaitu Malik, Abu Hanifah, Syafi'i, Ats-Tsauri dan lainnya) mengatakan bahwa pada setiap jari diyatnya adalah sepuluh ekor unta. Dan semua jari dalam hal ini sama. Pada setiap ruas jari sepertiga puluh diyat, kecuali jari yang memiliki dua ruas jari seperti ibu jari, maka pada satu ruas jari diyatnya adalah lima ekor unta.

Dalil yang dijadikan landasan oleh mereka dalam hal ini ialah: penjelasan yang terdapat dalam hadits Amru bin Hazm, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ.

"Pada setiap jari yang ada diyatnya, yaitu sepuluh ekor unta."[455]

Amru bin Syu'aib meriwayatkan sebuah hadits dari bapaknya, dari kakeknya:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي الْأَصَابِعِ بِعُشْرِ الْعُشْرِ.

"Bahwa Rasulullah SAW memutuskan untuk jari-jari itu sepuluh persepuluh."[456]

Ini adalah pendapat Ali, Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas. Diyat tersebut menurut mereka atas orang yang memiliki perak berdasarkan pandangan masing-masing dari mereka pada diyat yang berasal dari perak. Yaitu menurut ulama yang menyatakan bahwa diyat tersebut sebesar dua belas ribu dirham: yaitu sepersepuluhnya. Dan menurut ulama yang menyatakan bahwa diyat tersebut adalah sepuluh ribu dirham ialah sepersepuluhnya.

Diriwayatkan dari ulama salaf terdahulu tentang perselisihan mengenai diyat jari-jari. Diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab, bahwa dia memutuskan diyat pada ibu jari dan jari sampingnya (telunjuk) dengan separuh diyat, pada jari tengah sepersepuluhnya, pada jari sampingnya (jari manis) sembilan unta dan pada jari kelingking adalah enam unta.

Diriwayatkan dari Mujahid bahwa dia berkata, pada ibu jari adalah lima belas ekor unta, pada jari sampingnya adalah sepuluh ekor, pada jari tengah sepuluh ekor, pada jari berikutnya adalah delapan ekor dan pada jari kelingking adalah tujuh ekor unta.

Tentang pangkal leher dan tulang rusuk: pada keduanya menurut jumhur fuqaha berbagai negeri adalah hukuman. Dan diriwayatkan dari sebagian ulama salaf pada pangkal leher adalah penentuan. Diriwayatkan dari Malik, bahwa Umar bin Al Khaththab memutuskan diyat pada gigi geraham adalah satu ekor unta, yaitu pada gigi yang tidak berada di bagian depan dari mulut. Sedangkan gigi yang berada di bagian depan

---

455 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

456 *Shahih*. HR. Abu Daud (4562), di dalam *Al Kubra* (7055), Ibnu Majah (2653), Al Baihaqi (8/92), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani did alam *Shahih An-Nasa`i*.

dari mulut, tidak ada perbedaan pendapat bahwa dalam hal ini diyatnya adalah lima ekor unta.

Sa'id bin Al Musayyib menetapkan pada gigi geraham diyatnya adalah dua ekor unta. Diriwayatkan dari Abdul Malik bin Marwan, bahwa Marwan bin Al Hakam dalam hal ini menentang pendapat Ibnu Abbas, dengan mengatakan, apakah kamu menetapkan (diyat) pada gigi bagian depan seperti gigi geraham? Maka Ibnu Abbas berkata, seandainya dalam hal ini tidak dipertimbangkan kecuali dengan jari-jari, maka diyatnya adalah sama.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur dalam masalah seperti ini ialah hadits yang *shahih* dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda, "*Pada satu gigi diyatnya adalah lima ekor unta.*"

Hadits tersebut berasal dari hadits Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya. Kata "gigi" diartikan pada gigi yang berada di bagian depan mulut dan di bagian belakang dan juga disamakan dengan jari-jari yang diyatnya sama meskipun manfaatnya berbeda-beda. Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang membedakan atara keduanya yaitu bahwa dalam syariat terdapat pelebihan diyat karena adanya pelebihan anggota badan. Kelihatannya ulama yang berpendapat demikian dari kalangan ulama terdahulu yaitu karena alasan *tauqifi*.

Semua anggota tubuh ini yang telah ditetapkan diyat karena bersalah, juga terdapat *qishash* pada memotong anggota badan yang terpotong dan mencabut anggota badan yang tercabut. Mereka berbeda pendapat tentang pematahan anggota badan yang patah seperti betis dan lengan tangan, apakah dalam hal ini ada *qishash* atau tidak?

1. Malik dan para pengikutnya berpendapat adanya *qishash* pada pematahan semua tulang kecuali paha dan tulang rusuk.
2. Syafi'i dan Al-Laits menyatakan tidak ada *qishash* pada salah satu tulang yang dipatahkan. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah, hanya saja dia mengecualikan gigi. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas dia berpendapat bahwa tidak ada *qishash* pada tulang. Begitujuga dari Ibnu Umar.

Abu Umar ibn Abdil Barr berkata, "Telah dijelaskan bahwa Nabi SAW melakukan *qishash* pada gigi yang dipatahkan dari hadits Anas, dia mengatakan telah diriwayatkan dari hadits lain, bahwa Nabi SAW tidak

mengqishash karena tulang yang terpotong yang bukan pada persendian. Hanya saja hadits hadits tersebut tidak kuat[457]." Dan juga diriwayatkan dari Malik, bahwa Abu Bakar bin Muhammad bin Amru bin Hazm melakukan *qishash* pada orang yang mematahkan paha.

Diyat Wanita

Para ulama sepakat bahwa diyat wanita adalah separuh diyat laki-laki pada masalah pembunuhan. Mereka berbeda pendapat tentang luka di kepala dan anggota badannya:

1. Jumhur fuqaha Madinah mengatakan bahwa wanita dan laki-laki diyatnya pada luka di kepala dan anggota badan sampai mencapai sepertiga diyat, jika sudah mencapai sepertiga diyat, maka diyatnya kembali kepada setengah dari diyat laki-laki (maksudnya, diyat anggota badan wanita setengah dari anggota badan laki-laki).

   Contohnya: pada masing-masing jari-jari seorang wanita diyatnya adalah sepuluh ekor unta, pada dua jari diayatnya adalah dua puluh ekor unta, pada tiga jari diyatnya adalah tiga puluh ekor unta dan pada empat jari, diyatnya adalah empat puluh ekor unta. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, para pengikutnya dan Al-Laits bin Sa'd dan Malik juga meriwayatkannya dari Sa'id bin Al Musayyib dan dari Urwah bin Az-Zubair. Ini juga merupakan pendapat Zaid bin Tsabit dan pendapat Umar bin Abdul Aziz.

2. Sekelompok ulama mengatakan, bahkan diyat luka pada wanita seperti diyat luka pada laki-laki sampai pada pelukaan *mudhihah*, kemudian diyatnya setengah dari diyat laki-laki. Ini adalah pendapat yang masyhur dari dua pendapat Ibnu Mas'ud dan

---

[457] Menunjuk kepada hadits Nimran bin Jariyah, dari bapaknya, bahwa seorang laki-laki telah memukul laki-laki lain pada tangannya dengan pedang, lalu terpotong tidak pada persendian, maka dia meminta tolong kepada Nabi SAW untuk menghadapinya, maka beliau menyuruh untuk memberikan diyat. dia berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya saya menginginkan qishash?" Maka beliau bersabda, "*Ambillah diyat itu semoga Allah memberikan barakah kepadamu pada diyat tersebut*," dan beliau tidak memutuskan untuk melakukan *qishash*. Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2636), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (2/260), (2089), Al Baihaqi (8/65), dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Ibnu Majah*.

pendapat ini diriwayatkan dari Utsman dan juga dikemukakan oleh Syureikh dan sekelompok ulama.

3. Sekelompok ulama lain mengatakan, diyat seorang wanita pada luka dan anggota badannya adalah setengah diyat laki-laki, baik sedikit dan banyaknya. Ini adalah pendapat Ali RA dan juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, hanya saja pendapat yang paling masyhur darinya ialah yang telah kami sebutkan terlebih dahulu. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah, Syafi'i dan Ats-Tsauri.

Dalil ulama yang mengatakan pendapat ini ialah: bahwa pada dasarnya diyat wanita adalah setengah diyat laki-laki, maka harus berpegang pada dasar ini, hingga ada dalil *naqli* yang *shahih*, karena qiyas pada diyat tidak dibolehkan, khususnya karena pendapat yang membedakan antara sedikit dan banyak itu menyelisihi qiyas, karena itu Rabi'ah berkata kepada Sa'id —sebagaimana yang akan kami jelaskan— dan tidak ada dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama kecuali hadits-hadits mursal dan *atsar* yang diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyib ketika ditanya oleh Rabi'ah bin Abi Abdirrahman "Berapakah diyat pada empat jari-jarinya?" dia menjawab, "Dua puluh." Saya bertanya, "Ketika lukanya menjadi semakin besar dan penderitaannya semakin parah, maka diyatnya berkurang." Dia bertanya, "Apakah kamu orang Iraq?," saya menjawab, "Bahkan seorang alim yang pandai atau seorang bodoh yang ingin belajar."

Diriwayatkan pula dari Nabi SAW dari hadits *mursal* Amru bin Syu'aib dari bapaknya dan dari Ikrimah. Sekelompok ulama berpendapat bahwa perkataan seorang sahabat jika menyelisihi qiyas, maka harus diamalkan, karena dia mengetahui bahwa tidaklah ia berpegang dengan qiyas tersebut kecuali karena tauqifi, tetapi pendapat ini lemah, karena kemungkinan dia tidak berpegang dengan qiyas tersebut: karena dia tidak berpendapat tentang adanya qiyas dan kemungkinan karena dalam hal ini ada qiyas kedua yang menentangnya atau dalam hal ini dia mengikuti yang lain. Jadi, inilah keadaan diyat pelukaan orang-orang yang merdeka dan berbagai tindak kejahatan pada anggota badan, baik yang menimpa laki-laki dan perempuan.

Diyat Seorang Budak

Tentang pelukaan yang terjadi pada seorang budak dan pemotongan anggota badannya: para ulama berbeda pendapat dalam hal ini menjadi dua pendapat:

1. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa diyat pada pelukaan dan pemotongan anggota badan budak adalah jumlah dari nilai budak tersebut yang berkurang.
2. Ada yang berpendapat bahwa kewajiban dalam hal ini ialah berasal dari nilainya seukuran luka dari diyatnya. Maka pada pelukaan *mudhihah*-nya adalah 1/5 diyat nilainya, pada matanya setengah nilainya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Syafi'i dan ini juga pendapat Umar dan Ali.

Malik mengatakan, dalam hal ini semua, dipertimbangkan nilai yang kurang dari dirinya kecuali pelukaan *mudhihah*, *munaqqilah* dan *ma'mumah*, maka pada semua ini ialah ukuran pada harga dirinya dengan ukuran diyat pada orang yang merdeka.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok pertama yaitu menyamakannya dengan barang dagangan. Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua yaitu menyamakannya dengan orang merdeka, karena dia adalah seorang muslim dan mukallaf.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara keduanya bahwa diyat pembunuhan bersalah dari semua ini jika melebihi sepertiga maka menjadi tanggungan keluarga. Dan masih diperselisihkan tentang diyat yang kurang dari itu:

1. Malik, para fuqaha Madinah yang tujuh dan sekelompok ulama mengatakan, bahwa keluarga tidak wajib menanggung hal itu kecuali sepertiga atau lebih.
2. Abu Hanifah mengatakan, keluarga menanggung sepersepuluh atau lebih dari diyat sepenuhnya.
3. Ats-Tsauri dan Ibnu Syubrumah mengatakan, pelukaan *mudhihah* atau lebih menjadi tanggungan keluarga.
4. Syafi'i dan Utsman Al Batti mengatakan, keluarga menanggung diyat pembunuhan bersalah sedikit dan banyaknya.

Dalil pendapatnya Syafi'i ialah pada dasarnya keluargalah yang menanggung diyat pembunuhan bersalah, siapa yang mengkhususkan sesuatu darinya maka harus mengemukakan dalil, dan tidak ada dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok sebelumnya, hanya saja itulah yang diamalkan dan yang masyhur.

Selesailah bahasan kitab ini dan segala puji bagi Allah dengan sebenar-benar pujian kepada-Nya.

كتاب القسامة

KITAB SUMPAH

Para ulama berbeda pendapat tentang *qasamah* (sumpah) pada empat hal yang merupakan dasar bagi beberapa masalah cabang bab ini:

Masalah pertama: Apakah berhukum dengan *qasamah* adalah suatu keharusan?

Tentang keharusan berhukum dengan *qasamah* secara garis besar:

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri (yaitu Malik, Syafi'i, Abu Hanifah, Ahmad, Sufyan, Daud dan fuqaha berbagai negeri lainnya) menyatakan hal itu.
2. Sekelompok ulama lain (yaitu Salim bin Abdullah, Abu Qilabah, Umar bin Abdul Aziz dan Ibnu Aliyah) berpendapat tidak dibolehkan berhukum dengan *qasamah*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah hadits *shahih* dari Nabi SAW dari hadits Huwayyishah dan Muhayyishah[458], yaitu hadits yang disepakati keshahihannya oleh para ahli hadits, hanya saja mereka berbeda tentang lafazh-lafazhnya berdasarkan penjelasan berikut.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua yang meniadakan wajibnya berhukum dengan *qasamah*: bahwa *qasamah* itu bertentangan dengan dasar syariat yang disepakati kebenarannya, Di antaranya:

🕮 Bahwa pada dasarnya dalam syariat, seseorang tidak bersumpah kecuali atas sesuatu yang dia ketahui secara pasti atau dia saksikan dengan inderanya. Jika demikian, maka bagaimana para wali korban bersumpah, padahal mereka tidak menyaksikan pembunuhan tersebut, bahkan kadang mereka berada di suatu negeri sementara pembunuhan tersebut terjadi di negeri lain.

---

458 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (6898), Muslim (1669), Abu Daud (4520), (4521), At-Tirmidzi (1422), An-Nasa'i (8/5, 6, 7, 8, 9, 10, 11), Ibnu Majah (2677), dan Ahmad (4/142).

Karena itu Bukhari[459] meriwayatkan dari Abu Qilabah, bahwa Umar bin Abdul Aziz pada suatu hari memberitahukan rahasianya kepada orang banyak, kemudian dia memberikan izin kepada mereka dan mereka masuk menemuinya, lalu dia berkata, "Apa pendapat kalian tentang *qasamah*?" lalu mereka diam sejenak dan mengatakan, "Menurut kami, melakukan *qishash* berdasakan *qasamah* adalah suatu kebenaran yang telah dilakukan oleh para khalifah."

Lalu dia berkata, "apa pendapatmu wahai Abu Qilabah. Sementara dia telah mengangkat saya untuk memimpin orang banyak." Dia menjawab, "Wahai *amirul mukminin*, di sisi Anda ada para bangsawan Arab dan para panglima pasukan. Bagaimana pendapat Anda jika ada lima puluh orang bersaksi di hadapan Anda tentang seseorang, bahwa dia telah berzina di Dimasyq, padahal mereka tidak melihatnya, apakah Anda akan merajamnya?" Dia menjawab, "Tidak."

Saya berkata, "Bagaimana pendapat Anda jika ada lima puluh orang bersaksi di hadapan Anda tentang seseorang, bahwa dia telah mencuri di Himash, padahal mereka tidak melihatnya, apakah Anda akan memotong tangannya?" Dia menjawab, "Tidak."

Di sebagian riwayat: saya berkata, "Lalu bagaimana jika mereka bersaksi bahwa orang tersebut telah membunuh seseorang di negeri fulan, padahal mereka bersama Anda, apakah Anda akan mengqishash karena kesaksian mereka?." Abu Qilabah melanjutkan kisahnya, lalu Umar bin Abdul Aziz menulis ketetapan tentang *qasamah*: bahwa jika mereka mendatangkan dua orang saksi yang adil, bahwa si fulan telah membunuhnya, maka *qishash*-lah orang tersebut dan janganlah dia dibunuh karena kesaksian lima puluh orang yang bersumpah.

🕮 Termasuk kaidah dasar, bahwa sumpah itu tidak berpengaruh terhadap hilangnya darah kurban.

🕮 Termasuk kaidah dasar, bahwa bukti itu dibebankan kepada orang yang menuduh, sementara sumpah itu dibebankan kepada orang yang mengingkarinya.

Di antara hujjah mereka: yaitu mereka tidak memandang di dalam hadits-hadits tersebut bahwa Rasulullah SAW menghukumi dengan

---

[459] *Shahih*. HR. Al Bukhari (2528), Ibnu Abi Syaibah di dalam *Al Mushannaf* (5/444) dan Al Baihaqi (8/128).

qasamah, hanya saja itu adalah hukum jahiliyah, maka Rasulullah SAW bersikap lembut kepada mereka untuk menunjukkan kepada mereka, bagaimana berhukum dengannya tidak menjadi keharusan sesuai dasar pokok Islam. Karena itu beliau bertanya kepada mereka, "*Apakah kalian mau bersumpah lima puluh kali* (maksudnya, kepada wali korban, mereka adalah orang-orang Anshar)?" Mereka menjawab, "Bagaimana kami akan bersumpah, padahal kami tidak menyaksikannya?" beliau bertanya, "*Kalau begitu orang-orang Yahudi bersumpah terhadap kalian*," mereka menjawab, "Bagaimana kami menerima sumpah kaum yang kafir?[460]."

Para ulama mengatakan, seandainya Sunnah mengharuskan agar mereka bersumpah meskipun mereka tidak menyaksikannya, niscaya Rasulullah SAW bersabda kepada mereka bahwa itu adalah Sunnah. Jika hadits-hadits ini bukanlah suatu nash tentang pemutusan perkara dengan *qasamah* dan hadits-hadits tersebut dapat ditafsirkan, lalu *qasamah* tersebut dipalingkan dengan penafsiran kepada aturan pokok, maka itu lebih baik.

Sedangkan para ulama yang mengatakan adanya *qasamah*, khusunya Malik, berpendapat bahwa Sunnah *qasamah* adalah Sunnah yang berdiri sendiri, mengkhususkan aturan pokok seperti Sunnah-Sunnah lain yang memberikan pengkhususan. Dan mereka menganggap bahwa alasan dalam hal ini ialah untuk melindungi jiwa, yaitu setelah kematian bertambah banyak, sedangkan tegaknya kesaksian atas kematian jiwa tersebut berkurang, karena si pembunuh hanya mencari tempat-tempat yang sepi, maka Sunnah bermaksud memelihara jiwa. Tetapi alasan ini masuk pada masalah tentang perampok jalanan dan para pencuri, yaitu karena seorang pencuri sulit untuk dipersaksikan, begitujuga para perampok jalanan. Karena itu Malik membolehkan kesaksian orang-orang yang dirampas terhadap orang yang merampas, meskipun itu bertentangan dengan aturan pokok, yaitu bahwa orang-orang yang dirampok menuduh atas perampokan mereka. *Wallahu a'lam.*

---

460 Hadits Muhayyishah telah dijelaskan.

Masalah kedua: Apa yang menjadi keharusan dengan adanya *qasamah*?

Para ulama yang mengatakan adanya *qasamah* berbeda pendapat tentang sesuatu yang menjadi keharusan dengan adanya *qasamah*:

1. Malik dan Ahmad berpendapat bahwa pada pembunuhan disengaja dikenai *qishash*, sedangkan pada pembunuhan bersalah dikenai diyat.
2. Syafi'i, Ats-Tsauri dan sekelompok ulama berpendapat, dengan adanya *qasamah* dikenai diyat saja.
3. Sebagian ulama Kufah berpendapat dengan adanya *qasamah* hanya dikenai menolak tuduhan saja. Berdasarkan aturan pokok bahwa sumpah itu hanya diwajibkan atas orang yang tertuduh.
4. Sebagian mereka mengatakan, bahkan orang yang tertuduh bersumpah dan harus membayar diyat. Kalau begitu, dengan adanya *qasamah* hanya menolak tuduhan saja.

Jadi, tentang sesuatu yang berhak didapatkan oleh orang-orang yang bersumpah terdapat empat pendapat.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik dan ulama yang sependapat dengannya, yaitu hadits yang diriwayatkan olehnya dari Ibnu Abi Laila[461], dari Sahal bin Abi Hatsmah, dijelaskan: Maka Rasulullah SAW bersabda kepada mereka,

تَحْلِفُوْنَ وَتَسْتَحِقُّوْنَ دَمَ صَاحِبِكُمْ.

"Kalian bersumpah, maka kalian berhak atas darah teman kalian."[462]

Begitujuga hadits yang diriwayatkan olehnya dari hadits mursalnya Busyair bin Yasar dijelaskan: Bahwa Rasulullah SAW bersabda kepada mereka,

---

[461] Yang benar adalah: Abu Laila bukan Ibnu Abi Laila. Abu Laila adalah Abdullah bin Abdurrahman bin Sahl.

[462] HR. Malik di dalam *Al Muwaththa`* secara *mursal*: (2/878), dari riwayat Malik, dari Yahya bin Sa'id, dari Busyair bin Yasar, dan hadits tersebut juga dibawakan secara *maushul* dari riwayat Busyair dari Sahl bin Abi Hatsmah. *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ، أَوْ قَاتِلِكُمْ.

"*Apakah kalian bersumpah sebanyak lima puluh kali dan kalian berhak atas darah teman kalian atau pembunuh kalian.*"

Adapun dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang mengharuskan diyat saja dengan adanya *qasamah*: yaitu bahwa sumpah itu berpengaruh pada kepemilikan harta (maksudnya, menurut syariat), seperti hukum yang telah ditetapkan pada harta dengan adanya sumpah dan saksi, dan seperti sesuatu yang mengharuskan adanya harta karena penolakan orang yang tertuduh atau karena penolakan dan dikembalikan kepada orang yang menuduh, menurut ulama yang menyatakan adanya pengembalian dengan adanya penolakan.

Padahal hadits Malik dari Ibnu Abi Laila *dha'if*, karena dia adalah seorang yang tidak dikenal, tidak ada yang meriwayatkan darinya kecuali Malik. Tentang hadits tersebut juga dikatakan, bahwa dia tidak mendengar dari Sahal sedangkan hadits Busyair bin Yasar masih diperselisihkan tentang sanadnya, Malik menilai *mursal* sedangkan ulama yang lain menilainya *musnad.*

Al Qadhi berkata, "Kemungkinan alasan ini menjadi sebab Al Bukhari tidak meriwayatkan kedua hadits ini." Menurut mereka qiyas dalam hal ini diperkuat dengan *atsar* yang diriwayatkan dari Umar RA, bahwa dia berkata, "Tidak ada *qishash* dengan adanya *qasamah*, tetapi dengan adanya *qasamah* dikenai diyat." Sedangkan pendapat yang mengatakan bahwa dengan adanya *qasamah* berhak menolak tuduhan saja, dalil mereka adalah bahwa pada dasarnya sumpah itu dibebankan kepada orang yang tertuduh. Dan juga hadits-hadits yang akan kami sebutkan selanjutnya, *insya Allah.*

Masalah ketiga: Siapakah orang yang memulai bersumpah dan berapa jumlah mereka?

Para ulama yang menyatakan *qasamah* (maksudnya, para ulama yang mengatakan bahwa dengan adanya *qasamah* diharuskan adanya harta atau *qishash*, namun mereka berbeda pendapat tentang siapakah yang memulai bersumpah lima puluh kali, sebagaimana dijelaskan di dalam hadits-hadits):

1. Syafi'i, Ahmad, Daud bin Ali dan lainnya berpendapat bahwa yang memulai bersumpah adalah orang-orang yang menuduh.
2. Fuqaha Kufah dan Bashrah serta kebanyakan ulama Madinah berpendapat bahwa yang memulai bersumpah adalah orang yang tertuduh.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang menyatakan bahwa yang memulai adalah orang-orang yang menuduh, ialah hadits Malik dari Ibnu Abi Laila, dari Sahal bin Abi Hatsmah, di dalam hadits tersebut dijelaskan: Maka Rasulullah SAW bersabda,

تَأْتُونَ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ، قَالُوا: مَا لَنَا بَيِّنَةٌ، قَالَ: فَيَحْلِفُونَ لَكُمْ، قَالُوا: لاَ نَرْضَى بِأَيْمَانِ الْيَهُودِ، وَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ، فَوَدَاهُ بِمِائَةِ بَعِيرٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ.

"*Kalian harus mendatangkan bukti atas orang yang membunuhnya.*" mereka mengatakan, "Kami tidak memiliki bukti." beliau bersabda, "*Kalau begitu mereka bersumpah kepada kalian.*" mereka mengatakan, "Kami tidak rela dengan sumpah yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi." dan Rasulullah SAW tidak suka menyia-nyiakan darah orang tersebut, maka beliau menebusnya dengan seratus ekor unta dari unta sedekah."[463]

Al Qadhi berkata, "Ini adalah nash bahwa sumpah lima puluh kali tidak mengharuskan kecuali hanya menolak tuduhan saja."

Mereka juga berhujjah denga hadits yang juga diriwayatkan oleh Abu Daud dari Abu Salamah bin Abi Abdirrahman dan Sulaiman bin Yasar, dari beberapa pemuka orang-orang Anshar: Bahwa Rasulullah SAW bersabda kepada orang-orang Yahudi dan memulai berbicara dengan mereka, "*Apakah di antara kalian ada lima puluh orang yang bersumpah lima puluh kali?*" Mereka pun tidak mau. Lalu beliau bersabda kepada orang-orang Anshar, "*Bersumpahlah kalian.*" maka mereka berkata, "Apakah kami bersumpah atas sesuatu yang tidak nampak wahai Rasulullah?" Maka Rasulullah SAW menjadikan sumpah

---

[463] *Muttafaq 'Alaih. Takhrij* hadits ini telah dijelaskan.

tersebut sebagai diyat atas orang-orang Yahudi, karena korban tersebut ditemukan di antara mereka."[464]

Dengan hadits ini para ulama yang menjadikan sumpah itu pada hak orang yang tertuduh dan mengharuskan mereka membayar diyat dengan sumpah tersebut. Hadits tersebut adalah hadits yang sanadnya *shahih,* karena diriwayatkan oleh para perawi yang terpercaya dari Az-Zuhri dari Abu Salamah. Dan para ulama Kufah meriwayatkan hadits tersebut dari Umar (maksudnya, bahwa dia menetapkan bagi orang-orang yang tertuduh untuk bersumpah dan membayar diyat).

Hadits yang sama bahwa orang-orang Yahudi yang memulai bersumpah juga diriwayatkan dari Rafi' bin Khadij[465]. Mereka membantah Malik dengan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Syihab Az-Zuhri, dari Sulaiman bin Yasar dan Arrak bin Malik, "Bahwa Umar bin Al Khaththab berkata kepada seorang dari kabilah Al Juhani yang telah menuduh jiwa keluarganya atas seorang dari bani Sa'ad, yang orang tersebut telah melarikan kudanya lalu menginjak jari seseorang dari Al Juhani tersebut, lalu keluar darahnya dan meninggal dunia. Maka Umar berkata kepada orang yang dituduh, '*Apakah kalian mau bersumpah lima puluh kali bahwa dia tidak meninggal dunia karena injakan kuda tersebut?*' Mereka tidak mau bersumpah dan merasa berat. Lalu Umar berkata kepada orang-orang yang menuduh, '*Bersumpahlah kalian,*' lalu mereka juga tidak mau. Maka Umar menetapkan separuh diyat bagi mereka."

Mereka mengatakan, hadits-hadits kami ini lebih utama dari hadits-hadits yang menerangkan bahwa orang-orang yang menuduh memulai bersumpah, karena aturan pokok juga memperkuat hadits-hadits kami yaitu bahwa sumpah itu dibebankan kepada orang yang tertuduh. Abu Umar berkata, "Hadits-hadits yang saling bertentangan dalam hal ini sangat masyhur."

---

464 *Syadz*. HR. Abu Daud (4526), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (4/277), (4413), Al Baihaqi (8/134), (10/148), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

465 *Shahih Lighairihi.* HR. Abu Daud (4524), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (4/277), (4413), Al Baihaqi (8/134), (10/148), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

Masalah keempat: Tentang sesuatu yang mengharuskan *qasamah* menurut ulama yang menyatakan adanya *qasamah*

Jumhur ulama yang menyatakan adanya *qasamah* sepakat bahwa *qasamah* itu tidak diharuskan kecuali dengan adanya *syubhat*. Mereka berbeda pendapat tentang syuhbat itu sendiri, apa itu?

Syafi'i berpendapat bahwa jika *syubhat* dalam hal ini semakna dengan *syubhat* yang dijadikan oleh Rasulullah SAW untuk menetapkan adanya *qasamah,* yaitu apabila ada seorang mati terbunuh di daerah suatu kaum yang tidak bercampur dengan orang lain, sedangkan antara kaum tersebut dengan kaum korban terjadi permusuhan, sebagaimana terjadi permusuhan antara orang-orang Anshar dengan orang-orang Yahudi, dan Khaibar adalah negeri yang khusus bagi orang-orang Yahudi, lalu ditemukan di sana orang yang terbunuh dari kalangan orang-orang Anshar, dia (Syafi'i) mengatakan, begitujuga jika di suatu tempat ada orang yang mati terbunuh dan di sampingnya ada orang yang berlumuran darah, begitujuga jika ada seseorang masuk menemui sekelompok orang dalam satu rumah, lalu menemukan seorang yang terbunuh di antara mereka dan *syubhat-syubhat* yang sama, yang diduga berdasarkan dugaan penguasa bahwa orang yang menuduh adalah benar, karena adanya *syubhat* tersebut.

Malik juga mengatakan seperti itu (maksudnya, bahwa *qasamah* tidak diwajibkan kecuali dengan ada bukti) berdasarkan kesepakatan menurut para pengikutnya. Mereka berbeda pendapat jika tidak adil. Begitujuga Syafi'i sependapat dengannya tentang alasan kondisi bisa menggambarkannya, seperti ada seorang mati terbunuh dengan berlumuran darah dan di dekatnya ada seorang yang di tangannya ada senjata besi yang berlumuran darah. Hanya saja Malik berpendapat bahwa adanya orang yang mati terbunuh di suatu tempat bukan termasuk bukti, meskipun ada permusuhan di antara kaum yang di antara mereka ada yang terbunuh dan penduduk tempat tersebut. Jika demikian, maka di sini tidak ada sesuatu yang menjadi dasar disyaratkannya bukti yang mengharuskan *qasamah,* karena itu tidak ada sekelompok ulama yang menyatakan hal itu.

Sedangkan Abu Hanifah dan kedua pengikutnya mengatakan, jika ada seorang yang mati terbunuh di tempat suatu kaum dan pada dirinya

ada bekas, maka harus dilakukan *qasamah* atas penduduk tempat tersebut.

Di antara ulama ada yang mengharuskan *qasamah* dengan adanya seorang yang terbunuh di suatu tempat itu sendiri, tanpa adanya syarat-syarat dikemukakan oleh Syafi'i dan tanpa adanya bekas yang disyaratkan oleh Abu Hanifah. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar, Ali dan Ibnu Mas'ud, pendapat ini juga dikemukakan oleh Az-Zuhri dan sekelompok ulama dari kalangan tabi'in. Ini adalah pendapat Ibnu Hazm, dia mengatakan bahwa *qasamah* itu harus dilakukan ketika ada orang yang mati terbunuh dan tidak diketahui siapakah yang membunuhnya, di mana saja orang tersebut ditemukan. Maka wali orang yang terbunuh menuduh salah seorang dari mereka dan lima puluh orang dari mereka bersumpah lima puluh kali. Jika mereka bersumpah atas pembunuhan sengaja, maka dikenai *qishash*. Jika mereka bersumpah atas pembunuhan bersalah, maka dikenai diyat. Dan menurutnya tidak boleh bersumpah jumlah yang kurang dari lima puluh orang. Sedangkan menurut Malik dibolehkan dua orang atau lebih di antara mereka.

Daud berkata, saya tidak memutuskan dengan adanya *qasamah*, kecuali sebabnya sama seperti yang diputuskan oleh Rasulullah SAW.

Malik dan Al-Laits menyendiri di antara fuqaha berbagai negeri yang menyatakan adanya *qasamah*, mereka menjadikan perkataan orang yang terbunuh "Si fulan telah membunuh saya" sebagai bukti yang mengharuskan *qasamah*.

Masing-masing menyatakan berdasarkan prasangka kuat bahwa itu adalah *syubhat* yang mengharuskan *qasamah*. Karena *syubhat* inilah ulama yang berpendapat hal itu menyatakan bahwa sumpah itu dimulai dari orang-orang yang menuduh. *Syubhat* tersebut menurut Malik bisa memindahkan sumpah dari orang yang tertuduh kepada orang yang menuduh, menurutnya syariat menggantungkan sumpah pada orang yang tertuduh hanya karena kuatnya *syubhat* tersebut pada sesuatu yang dihilangkan dari dirinya, seolah-olah dia menyamakan hal itu dengan sumpah dengan adanya saksi pada harta.

Sedangkan pendapat bahwa tuduhan itu sendiri merupakan *syubhat* adalah pendapat yang lemah dan bertentangan dengan aturan pokok serta nash, berdasarkan sabda Nabi SAW:

لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى قَوْمٌ دِمَاءَ قَوْمٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ.

"Andaikan manusia itu diberi sesuai apa yang dituduhkan mereka, niscaya suatu kaum akan menuduh jiwa dan harta mereka terhadap kaum yang lain, tetapi sumpah itu dibebankan kepada orang yang tertuduh."[466]

Ini adalah hadits yang *shahih* berasal dari hadits Ibnu Abbas dan dilansir Muslim di dalam kitab *Shahih*-nya. Sedangkan hadits yang dijadikan hujjah oleh para ulama Malikiyah tentang kisah sapi bani Israil, adalah hadits yang *dha'if*, karena pembenaran yang ada di sana disandarkan kepada perbuatan yang terjadi di luar kebiasaan.

Para ulama yang mengharuskan *qishash* dengan adanya *qasamah* berbeda pendapat, apakah dengan *qasamah* tersebut bisa dihukum mati lebih dari satu orang?

1. Malik berpendapat bahwa *qasamah* itu tidak dilakukan kecuali pada satu orang. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ahmad bin Hanbal.
2. Asyhab mengatakan, dilakukan *qasamah* kepada sekelompok orang dan dari kelompok tersebut dibunuh satu orang dengan penentuan dari para wali. Ini adalah pendapat yang lemah.
3. Al Mughirah Al Makhzumi berpendapat bahwa semua orang yang disumpah *qasamah* dihukum bunuh.
4. Malik dan Al-Laits berpendapat jika ada dua orang saksi yang adil, bahwa seseorang telah memukul orang lain dan orang yang dipukul tersebut masih hidup beberapa hari setelah dipukul, lalu ia meninggal dunia, maka para wali orang yang dipukul itu bersumpah, bahwa dia meninggal karena pukulan tersebut dan karenanya dilakukan *qishash*. Semua ini adalah pendapat yang lemah.

Mereka berbeda pendapat tentang *qasamah* pada seorang budak:

---

466 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (4552), Muslim (1711), Abu Daud (3619), At-Tirmidzi (1342), An-Nasa`i (8/248) dan Ibnu Majah (2321).

1. Sebagian ulama menetapkannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, karena menyamakannya dengan orang merdeka.
2. Sebagian lagi meniadakannya, karena disamakan dengan binatang. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik. Dan diyat dalam hal ini menurut mereka dibebankan pada harta si pembunuh.

Tidak boleh melakukan sumpah dalam jumlah yang kurang dari lima puluh orang dengan lima puluh kali sumpah menurut Malik. Dan menurutnya tidak boleh bersumpah dengan jumlah yang kurang dari dua orang pada urusan pembunuhan dan dibolehkan bersumpah oleh satu orang dalam pembunuhan bersalah.

Jika salah seorang dari wali orang yang terbunuh menolak, maka *qishash* tersebut batal. Dan dibenarkan mengambil diyat pada hak orang yang tidak menolak (maksudnya, bagiannya dari diyat tersebut). Az-Zuhri berkata, jika salah seorang dari mereka menolak, maka diyat tersebut batal pada hak semua wali. Cabang-cabang masalah ini cukup banyak.

Al Qadhi berkata, "Pembicaraan tentang *qasamah* masuk pada masalah sesuatu yang menyebabkan *qishash*. Pada hakikatnya pembicaraan tentang *qasamah* ini adalah bagian dari kitab *Al Aqdiyah* (peradilan), tetapi kami sebutkan di sini berdasarkan kebiasaan mereka, yaitu jika ada ketentuan khusus tentang salah satu jenis berbagai urusan syar'i, mereka berpendapat bahwa yang terbaik ialah disebutkan pada jenis tersebut. Sedangkan ketentuan yang meliputi lebih dari satu jenis dari berbagai jenis perkara yang terjadi padanya suatu ketentuan, maka disebutkan di dalam kitab *Al Aqdhiyah*. Kadang Anda temukan mereka melakukan dua perkara tersebut bersamaan, sebagaimana dilakukan oleh Malik di dalam *Al Muwaththa`*, dalam hal ini dia menulis tentang *Aqdhiyah* di setiap kitab."

كتاب في أحكام الزنى

KITAB HUKUM-HUKUM ZINA

Pembahasan dalam kitab ini terfokus pada; pengertian zina, macam-macam pezina, hukuman untuk masing-masing dari mereka dan sesuatu yang digunakan untuk menetapkan perbuatan keji ini.

Bab I

Tentang Pengertian Zina

Tentang zina, yaitu: setiap persetubuhan yang terjadi tanpa didasari pernikahan yang sah dan juga *syubhat* (kerancuan) dalam pernikahan, dan tidak pula didasari oleh kepemilikan budak. Secara garis besar pengertian ini disepakati oleh ulama Islam, meskipun mereka berbeda pendapat tentang *syubhat* apakah yang dapat menolak hukuman dan yang tidak termasuk *syubhat*.

Dalam hal ini terdapat beberapa masalah yang paling masyhur, di antaranya:

🕮 Seorang budak wanita yang digauli oleh seorang laki-laki yang dia sendiri ikut memiliki budak wanita tersebut.

Malik berpendapat bahwa dalam kasus ini hukuman zina tertolak, jika budak tersebut melahirkan, maka anaknya dinisbatkan kepadanya dan dia harus membayar nilai budak wanita tersebut. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah. Sebagian mereka mengatakan, orang tersebut dikenai hukuman ta'zir. Abu Tsaur mengatakan, dia harus dikenai hukuman *hadd* sepenuhnya jika mengetahui keharamannya.

Hujjah yang dikemukakan oleh sekelompok ulama tersebut ialah, sabda Nabi SAW:

ادْرَأُوا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ.

"*Tolaklah hukuman hadd karena ada berbagai syubhat.*"[467]

[467] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Para ulama yang menolak hukuman tersebut berbeda pendapat, apakah dia harus membayar mahar *mitsl* (yang wajar) sesuai dengan bagiannya pada budak tersebut atau tidak?

Sebab perbedaan pendapat: Apakah hukum bagian yang dimilikinya dimenangkan atas bagian yang tidak dimilikinya, ataukah hukum yang tidak dimilikinya dimenangkan atas yang dimilikinya, dan bagaimana jika menghukumi sesuatu yang memiliki kehalalan dan menghukumi sesuatu yang tidak memiliki keharaman.

🕮 Perselisihan mereka tentang seorang mujahid (pejuang) yang menggauli seorang budak wanita yang termasuk harta rampasan perang:

1. Sekelompok ulama berpendapat dia dikenai hukuman *hadd.*
2. Sekelompok ulama lain menolak hukuman tersebut dari dirinya. Dan pendapat ini yang lebih mendekati kebenaran.

Sebab perbedaan pendapat dalam kasus ini sama dengan kasus sebelumnya diatas. *Wallahu A'lam.*

🕮 Seseorang menghalalkan kepada orang lain untuk menggauli budak wanitanya:

1. Malik berpendapat bahwa hukuman *hadd* tersebut ditolak dari dirinya.
2. Ulama yang lain berpendapat dikenai hukuman ta'zir.
3. Sebagian ulama lain berpendapat, itu adalah hibah (pemberian) yang telah diterima, karena perbudakannya mengikuti kemaluannya.

🕮 Seseorang yang menggauli budak wanita milik anak laki-lakinya atau anak perempuannya. Jumhur mengatakan, tidak ada hukuman *hadd* atas dirinya, berdasarkan sabda Nabi SAW kepada seseorang yang berbicara dengan beliau:

أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيْكَ.

"*Kamu dan hartamu adalah milik bapakmu.*"[468]

---

[468] *Shahih.* HR. Abu Daud (2291), Ibnu Majah (2292), Ibnu Al Jarud (995), dari hadits Abdullah bin Amru dan HR. Ibnu Majah (2291), Ath-Thahawi (4/158), dari hadits Jabir. Dalam bab ini terdapat hadits dari Ibnu Mas'ud dari Samurah.

Dan berdasarkan sabda Nabi SAW:

لاَ يُقَادُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ.

"*Seorang bapak tidak diqishash karena membunuh anaknya.*"[469]

Berdasarkan ijma' mereka, bahwa orang tua tidak dikenai hukum potong tangan karena mencuri harta anaknya. Karena itu mereka mengatakan bahwa dia harus membayar nilai budak wanita tersebut, baik hamil atau tidak, karena dia telah haram bagi anaknya. Jadi seolah-olah dia telah merusaknya.

Di antara hujjah yang dikemukakan oleh mereka juga ialah: ijma' mereka bahwa seorang bapak jika membunuh cucunya, maka anaknya tidak boleh mengqishash bapaknya. Begitujuga setiap orang yang dibawah perwalian anaknya.

🕮 Seorang yang menggauli budak wanita yang dimiliki oleh istrinya: para ulama dalam hal berbeda pendapat menjadi empat pendapat:

1. Malik dan jumhur berpendapat bahwa dia dikenai hukuman *hadd* sepenuhnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Umar dan Malik yang melansirnya dalam *Al Muwaththa*' dari Umar.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat bahwa dia tidak dikenai hukuman *hadd* dan dia harus membayar nilainya, jadi dia membayarnya kepada istrinya, jika budak wanita itu memaksa dirinya. Jika dia tidak menyukainya, maka dia harus membayar nilainya dan budak tersebut merdeka. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dan Ishaq serta Ibnu Mas'ud.
3. Sekelompok ulama mengatakan, dia dikenai hukuman seratus kali dera saja, baik dia itu *muhshan* (telah menikah) atau seorang duda.
4. Sekelompok ulama yang lain juga mengatakan, dia dikenai hukuman *ta'zir*.

Dalil yang dijadikan pijakan oleh ulama yang mengharuskan hukuman *hadd* atas dirinya: bahwa itu adalah persetubuhan yang dilakukan tanpa ada kepemilikan yang sempurna dan tidak ada

---

[469] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

persekutuan kepemilikan serta tidak ada pernikahan, maka harus dihukum *hadd*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang menolak hukuman *hadd* ialah: hadits *shahih* yang menerangkan:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي رَجُلٍ وَطِئَ جَارِيَةَ امْرَأَتِهِ أَنَّهُ إِنْ كَانَ اسْتَكْرَهَهَا فَهِيَ حُرَّةٌ، وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا لِسَيِّدَتِهَا، وَإِنْ كَانَتْ طَاوَعَتْهُ فَهِيَ لَهُ، وَعَلَيْهِ لِسَيِّدَتِهَا مِثْلُهَا.

"Bahwa Rasulullah SAW memberikan keputusan tentang seorang laki-laki yang menggauli budak wanita istrinya, bahwa jika laki-laki tersebut tidak menyukainya, maka budak itu merdeka, dan laki-laki itu harus memberikan budak yang sama untuk istrinya, jika budak tersebut setuju bersamanya, maka dia menjadi miliknya dan dia harus membayar budak yang sama kepada istrinya."[470]

Dan juga, karena dia memiliki *syubhat* pada harta istrinya, berdasarkan sabda Nabi SAW:

تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ، فَذَكَرَ مَالَهَا.

"*Seorang wanita itu dinikahi karena empat hal*: —beliau menyebutkan diantaranya— *karena hartanya*."[471]

Makna ini menjadi kuat sesuai dasar yang dikemukakan oleh ulama yang berpendapat bahwa seorang istri ditahan oleh suaminya pada harta yang lebih dari sepertiga, atau pada harta sepertiga atau lebih. Ini adalah pendapat Malik.

🕮 Pendapat yang dikemukakan oleh Abu Hanifah tentang ditolaknya hukuman *hadd* dari laki-laki yang menggauli wanita yang disewakan. Jumhur menentang pendapat tersebut dan pendapat Abu Hanifah dalam hal ini lemah dan tidak disukai, seolah-olah dia berpendapat bahwa manfaat ini sama dengan seluruh manfaat lainnya

---

470 *Dha'if*. HR. Abu Daud (4460), An-Nasa'i (6/124, 125), di dalam *Al Kubra* (7230), Ibnu Majah (2552), Ahmad (3/476), Ad-Daruquthni (3/184), Al Baihaqi (8/240), semuanya berasal dari hadits Salamah bin Al Muhbiq dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if Abu Daud*.

471 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

berupa barang yang disewa, maka *syubhat* tersebut masuk atau sama dengan nikah mut'ah.

🕮 Menolak hukuman dari orang yang tidak mau berzina. Dalam hal ini juga terdapat perbedaan pendapat.

Secara garis besar, beberapa pernikahan yang tidak sah masuk ke dalam bab ini dan menurut Malik kebanyakannya menolak hukuman *hadd*, kecuali pernikahan yang terjadi atas orang yang diharamkan menikah selamanya, karena kerabat seperti ibu dan pernikahan semisal ini tidak diterima karena alasan tidak tahu.

Bab II

Macam-Macam Pezina dan Hukumannya

Pelaku zina hukumannya berbeda sesuai dengan perbedaan mereka, yaitu ada empat macam: *muhshan* (telah menikah) sebagai janda/duda, masih gadis, orang merdeka dan budak, laki-laki dan perempuan. Sementara hukuman *hadd* yang berdasarkan syariat Islam ada tiga: rajam, dera dan pengasingan.

Tentang janda yang merdeka dan *muhshan*: kaum muslim sepakat bahwa hukuman *hadd* mereka adalah rajam, kecuali sekelompok dari *ahlul Ahwa* (kelompok yang memperturutkan hawa nafsu), mereka berpendapat bahwa hukuman *hadd* setiap pezina adalah dera. Jumhur berpegang dengan pendapat bahwa hukumannya adalah rajam berdasarkan hadits hadits-hadits *shahih* tentang rajam. Jadi mereka mengkhususkan Al Qur`an dengan As-Sunnah (maksudnya, firman Allah *Ta'ala*, "*Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina.*" (Qs. An-Nuur [24]: 2).

Mereka berbeda pendapat dalam dua masalah:

Masalah pertama: Apakah mereka juga didera di samping hukuman rajam?

Dalam masalah ini para ulama berbeda pendapat, apakah orang yang harus dirajam juga didera sebelum dirajam atau tidak?

1. Jumhur berpendapat tidak ada hukuman dera atas orang yang harus dirajam.

2. Al Hasan Al Bashri, Ishaq, Ahmad dan Daud berpendapat bahwa pezina yang *muhshan* didera kemudian dirajam.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah: bahwa Rasulullah SAW merajam Ma'iz[472], merajam seorang wanita dari Juhainah[473], merajam dua orang Yahudi[474] dan seorang wanita dari kabilah Ghamid dari Azd[475]. Semua hadits tersebut dilansir dalam kitab-kitab *Shahih*, mereka tidak meriwayatkan bahwa beliau mendera salah seorang dari mereka. Dari segi makna (logika), bahwa hukuman *hadd* yang lebih kecil sudah tercakup pada hukuman *hadd* yang lebih besar, karena hukuman *hadd* itu dibuat sebagai peghalang, maka tidak ada pengaruhnya penghalang tersebut dengan adanya hukum rajam.

Dalil yang dijadikan landasan oleh kelompok kedua: yaitu keumuman firman Allah *Ta'ala*:

"*Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera.*" (Qs. An-Nuur[24]: 2).

Di sini tidak dikhususkan seorang pezina yang *muhshan*. Mereka juga berhujjah dengan hadits Ali RA yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya:

أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ جَلَدَ شَرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةَ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَرَجَمَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَقَالَ جَلَدْتُهَا بِكِتَابِ اللهِ وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ نَبِيِّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

"Bahwa Ali RA mendera Syarahah Al Hamdaniyah pada hari kamis dan merajamnya pada hari jum'at dan berkata, 'Saya menderanya

---

472 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (6824), Muslim (1693), Abu Daud (4425) dan At-Tirmidzi (1427), dari hadits Ibnu Abbas.

473 *Shahih*. HR. Muslim (1696), Abu Daud (4440), At-Tirmidzi (1435) dan An-Nasa`i (4/63), dari hadits Imran bin Hushain.

474 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (3635), Muslim (1699) dan Abu Daud (4446).

475 *Shahih*. HR. Muslim (1695), Abu Daud (4442), Ad-Darimi (2/234) dan Ahmad (5/348).

dengan ketetapan Al Qur`an dan merajamnya dengan ketetapan Sunnah Rasul-Nya'."[476]

Dan hadits Ubadah bin Ash Shamit, di dalamnya diterangkan, bahwa Nabi SAW bersabda,

خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ، جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ، جَلْدُ مِائَةٍ، وَ الرَّجْمُ بِالْحِجَارَةِ.

"Ambillah (hukum) dariku, karena Allah telah menjadikan jalan bagi mereka, seorang pemuda lajang (yang berzina) dengan gadis, hukumannya adalah seratus kali dera dan diasingkan selama setahun, seorang lelaki yang sudah menikah (berzina) dengan wanita yang sudah menikah, maka hukumannya adalah dera seratus kali dan rajam dengan batu."[477]

Masalah kedua: Syarat-syarat *ihshan*

Tentang *ihshan*: para ulama sepakat bahwa itu termasuk syarat ditegakkannya hukuman rajam. Mereka berbeda pendapat tentang syarat-syarat *ihshan* itu sendiri: Malik mengatakan, baligh (dewasa), Islam, merdeka, persetubuhan dalam akad nikah yang sah dan keadaan yang dibolehkan (persetubuhan yang dilarang menurutnya ialah persetubuhan di waktu haidh atau ketika berpuasa). Jika dia berzina setelah persetubuhan yang terjadi dengan sifat yang dilarang ini –sedangkan dia sendiri memiliki sifat-sifat *ihshan*- maka hukuman *hadd*-nya menurut Malik adalah rajam.

Abu Hanifah menyetuji pendapat Malik tentang syarat-syarat ini kecuali tentang persetubuhan yang dilarang. Dan dia mensyaratkan kemerdekaan itu harus ada dari kedua belah pihak (maksudnya, seorang laki-laki dan seorang wanita yang berzina agar keduanya sama-sama merdeka). Sedangkan Syafi'i tidak mensyaratkan harus Islam.

---

[476] *Shahih*. HR. Ahmad (1/141, 153), Ath-Thahawi (2/81), Al Hakim (4/634), Al Baihaqi (8/220), juga Al Bukhari secara ringkas dan dia tidak menyabutkan hukuman dera (6812).

[477] *Shahih*. HR. Muslim (1690), Abu Daud (4415), At-Tirmidzi (1434), Ibnu Majah (2550), Ahmad (5/315, 317), Ath-Thayalisi (584), Ad-Darimi (2/181), Ath-Thahawi (3/134), Ibnu Al Jarud (810) dan Al Baihaqi (9/210, 222).

Dalil pendapatnya Syafi'i yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Malik dari Nafi' dari Ibnu Umar, hadits tersebut adalah hadits yang *Muttafaq 'Alaih*[478]:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجَمَ الْيَهُوْدِيَةَ وَالْيَهُوْدِيَ الَّذَيْنِ زَنَيَا.

"Bahwa Nabi SAW merajam seorang wanita Yahudi dan seorang laki-laki Yahudi yang keduanya telah berzina."

Ketika orang-orang Yahudi melaporkan perkara mereka, dan Allah *Ta'ala* berfirman, "*Dan jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka dengan adil.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 42).

Dalil pendapatnya Malik dari segi makna (logika): bahwa *ihshan* menurutnya adalah suatu keutamaan dan tidak ada keutamaan tanpa adanya Islam. Hal ini didasari oleh pendapat bahwa persetubuhan pada pernikahan yang sah adalah disunnahkan, jadi inilah hukum seorang yang sudah menikah.

Tentang para gadis (anak muda): kaum muslim sepakat bahwa hukuman *hadd* seorang gadis dalam perzinaan adalah seratus kali dera, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera.*" (Qs. An-Nuur[24]: 2).

Mereka berbeda pendapat tentang hukuman pengasingan dan dera:

1. Abu Hanifah dan para pengikutnya berpendapat, tidak ada hukuman pengasingan sama sekali.
2. Syafi'i berpendapat, harus ada hukuman pengasingan dan dera untuk setiap pezina, baik laki-laki atau wanita, baik merdeka atau seorang budak.
3. Malik berpendapat, seorang laki-laki yang berzina diasingkan, sedangkan seorang wanita tidak. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Al Auza'i. Dan menurut Malik tidak ada pengasingan bagi seorang budak.

---

478 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Dalil yang dijadikan pijakan oleh ulama yang mewajibkan hukuman pengasingan secara mutlak ialah: hadits Ubadah bin Ash-Shamit yang telah dijelaskan yaitu:

"Seorang gadis (yang berzina) dengan pemuda lajang, maka hukumannya adalah seratus kali dera dan diasingkan selama setahun."[479]

Begitujuga hadits yang diriwayatkan oleh para perawi hadits Shahih,dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid Al Juhani, bahwa keduanya berkata, "Ada seorang Arab badui datang menemui Nabi SAW seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, demi Allah, saya memohon agar engkau memberikan keputusan kepada saya berdasarkan kitabullah.' Maka lawannya yang lebih pandai dari dia berkata, 'Ya, putuskanlah di antara kami berdasarkan kitabullah dan berikanlah izin kepada saya'. Maka Nabi SAW bersabda, '*Katakanlah.*' dia berkata, 'Sesungguhnya anak saya bekerja sebagai buruh pada orang ini, kemudian ia berzina dengan istri orang ini, lalu saya diberitahukan bahwa anak saya dikenai hukuman rajam. Maka saya menebusnya dengan seratus ekor kambing dan seorang budak wanita, lalu saya bertanya kepada orang alim, dan dia memberitahukan kepada saya bahwa anak saya dikenai hukuman dera seratus kali dan diasingkan selama setahun, sedangkan istri orang ini dikenai hukuman rajam.' Maka Rasulullah SAW bersabda,

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ، أَمَّا الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا، فَغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ، فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَتْ.

'Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh akan aku putuskan di antara kalian berdua berdasarkan kitabullah: mengenai budak wanita dan kambing itu, maka dikembalikan kepadamu. Dan anak laki-lakimu dikenai hukuman dera seratus kali dan diasingkan selama setahun. Dan berangkatlah wahai Unais kepada istri orang ini, jika dia mengaku, maka rajamlah.'

---

[479] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Lalu Unais berangkat menuju istri orang tersebut dan dia mengaku, maka Nabi SAW menyuruh agar wanita tersebut didatangkan, lalu dia pun dirajam."[480]

Ulama yang mengkhususkan wanita dari keumuman ini, ialah mengkhususkannya dengan qiyas, karena melihat bahwa seorang wanita jika diasingkan akan membuatnya lebih banyak berzina. Ini adalah qiyas *mursal* (maksudnya, kemaslahatan yang sering dikatakan oleh Malik).

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama Hanafiyah ialah zhahir Al Qur`an, itu didasari oleh pendapat mereka bahwa tambahan atas suatu nash adalah nasakh (pembatalan). Sedangkan Al Qur`an tidak bisa dinasakh dengan hadits *Ahad*. Mereka juga meriwayatkan dari Umar dan lainnya bahwa dia memberikan hukuman *hadd* dan tidak melakukan pengasingan. Para ulama Kufah meriwayatkan dari Abu Bakar dan Umar, bahwa mereka melakukan pengasingan.

Tentang hukum budak dalam perbuatan keji ini: budak itu ada dua macam: laki-laki dan wanita.

Tentang budak wanita: para ulama sepakat bahwa seorang budak wanita jika telah menikah dan berzina, maka hukuman *hadd*-nya adalah lima puluh kali dera, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami.*" (Qs. An-Nisaa`[4]: 25).

Mereka berbeda pendapat jika belum menikah:

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa hukuman *hadd*-nya adalah lima puluh kali dera.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat bahwa dia tidak dikenai hukuman *hadd* dan hanya dikenai hukuman ta'zir saja. Pendapat tersebut diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab.
3. Sekelompok ulama berpendapat bahwa seorang budak wanita tidak dikenai hukuman *hadd* sama sekali.

---

480 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (6859, 6860), Muslim (1697, 1698), Abu Daud (4445), At-Tirmidzi (1433), An-Nasa`i (8/240), Ibnu Majah (2549), Ahmad (4/115), Ad-Darimi (2/177), semuanya berasal dari hadits Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid Al Juhani.

Sebab perbedaan pendapat: Banyaknya arti yang terdapat pada kata *Ihshan* di dalam firman Allah *Ta'ala*: "*Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin*": ulama yang memahami kata *Ihshan* artinya menikah, yang berdasarkan *dalil khithab*, mengatakan bahwa budak wanita yang tidak menikah tidak dikenai hukuman dera. Sedangkan ulama yang memahami kata *Ihshan* artinya Islam, maka mereka menganggap itu umum pada budak wanita yang sudah menikah dan yang tidak menikah.

Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa hukuman *hadd* tidak dikenai pada wanita yang tidak menikah, berhujjah dengan hadits Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid Al Juhani, bahwa Nabi SAW ditanya tentang seorang budak wanita, jika berzina dan belum menikah, beliau menjawab:

إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ.

"*Jika dia berzina maka deralah dia, kemudian jika berzina lagi maka deralah dia, dan jika berzina lagi maka juallah dia meskipun dengan harga seutas tali.*"[481]

Adapun budak laki-laki: fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa hukuman *hadd* seorang budak laki-laki adalah separuh hukuman *hadd* seorang laki-laki merdeka, karena diqiyaskan dengan budak wanita. Ahli zhahir mengatakan, bahkan hukuman *hadd*-nya ialah seratus kali dera, karena kembali kepada keumuman firman Allah *Ta'ala*:

"*Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera.*" (Qs. An-Nuur [24]: 2)

Ayat ini tidak mengkhususkan seorang laki-laki merdeka dari seorang budak. Di antara para ulama ada yang menolak hukuman *hadd* karena diqiyaskan dengan budak wanita. Ini adalah pendapat yang ganjil dan juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Jadi inilah pembicaraan tentang macam-macam hukuman *hadd* dan macam-macam orang-orang yang dikenai hukuman *hadd* serta syarat-syarat yang mengharuskan adanya hukuman *hadd* pada masing-masing dari mereka.

---

481 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2153, 6837), Muslim (1704), Abu Daud (4469), (4470, 4471), An-Nasa`i di dalam *Al Kubra* (7257), Ibnu Majah (2565), Ahmad (4/117), Ath-Thayalisi (1334, 2513), dan Al Humaidi (812).

Bagaimana Hukuman *Hadd* itu Dilaksanakan?

Tentang caranya: di antara berbagai masalah masyhur yang terjadi pada jenis ini, ialah perbedaan mereka tentang lubang untuk mengubur orang yang dirajam:

1. Sekelompok ulama berpendapat, dibuatkan lubang untuknya. Pendapat ini diriwayatkan dari Ali tentang Syarahah Al Hamdaniyah ketika diperintahkan untuk merajamnya. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Tsaur. Di dalam hadits tersebut diterangkan, "Ketika hari jum'at tiba, Ali mengeluarkannya dan membuat lubang kecil untuknya, lalu dia dimasukkan ke dalam lubang tersebut dan orang-orang pun mengelilinginya dan melemparinya. Dia mengatakan, 'rajam itu tidak seperti ini, sesungguhnya saya khawatir jika lemparan sebagian dari kalian menimpa kepada sebagian yang lain. Tetapi berbarislah kalian seperti kalian berbaris ketika shalat. Kemudian dia berkata, 'rajam itu ada dua: rajam dengan sembunyi-sembunyi dan rajam dengan terang-terangan.' Pada rajam yang dilakukan karena pengakuan, maka orang yang pertama kali merajam ialah seorang imam, baru kemudian yang lainnya.

   Sedangkan rajam yang dilakukan karena bukti, maka orang yang pertama kali merajam adalah bukti itu sendiri, kemudian seorang imam, baru kemudian yang lainnya.
2. Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa seorang yang dirajam tidak harus dibuatkan lubang.
3. Syafi'i dalam hal ini memberikan pilihan. Dan pendapat lain darinya mengatakan, dibuatkan lubang untuk wanita saja.

Dalil mereka ialah hadits yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim[482] dari Jabir. Jabir berkata, "Maka kami merajamnya di *mushalla* (tanah lapang). Setelah batu tersebut menyebabkan dia sakit, dia lari dan kami menangkapnya di Al Harrah dan kami melemparinya dengan batu."

Muslim juga meriwayatkan, "Bahwa pada hari keempat dibuatkan suatu lubang untuknya."[483] Secara garis besar, hadits-hadits yang

---

482 HR. Al Bukhari (6820), dan Muslim (1691).

483 HR. Muslim (1695), dari hadits Buraidah.

menerangkan tentang hal itu berbeda-beda. Ahmad mengatakan bahwa kebanyakan hadits-hadits tersebut menyatakan tidak dibuatkan lubang.

Malik berpendapat bahwa bagian yang dipukul dalam hukuman *hadd* ialah punggung dan sekelilingnya. Sedangkan Abu Hanifah dan Syafi'i mengatakan, dipukul seluruh anggota badan, serta dihindari bagian kemaluan dan wajah. Abu Hanifah menambahkan bagian kepala (dihindari).

Menurut Malik seorang laki-laki ditelanjangi semuanya ketika malakukan hukuman *hadd*, sedangkan menurut Syafi'i dan Abu Hanifah, selain menuduh berzina, berdasarkan penjelasan selanjutnya.

Menurut jumhur dipukul dalam keadaan duduk dan tidak diqishash dalam keadaan berdiri, berbeda dengan ulama yang mengatakan, bahwa dia disuruh berdiri, berdasarkan zhahir ayat.

Menurut seluruh ulama disunahkan agar imam menghadirkan sekelompok manusia ketika dilaksanakannya hukuman *hadd*, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.*" (Qs. An-Nuur [24]: 2).

Mereka berbeda pendapat tentang maksud dari kata *tha'ifah* (sekelompok orang):

1. Malik mengatakan, empat orang.
2. Pendapat lain mengatakan, tiga.
3. Pendapat lain mengatakan, dua.
4. Pendapat lain mengatakan, tujuh.
5. Pendapat lain mengatakan, lebih dari itu.

Waktu Pelaksanaan Hukuman *Hadd*

Tentang waktunya:

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa hukuman *hadd* itu tidak dilaksanakan ketika kondisi panas sekali dan juga dingin. Tidak dilaksanakan hukuman *hadd* pada orang yang sedang sakit.
2. Sekelompok ulama mengatakan, dapat dilaksanakan (pada orang yang sedang sakit). Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dan

Ishaq, keduanya berhujjah dengan hadits Umar, bahwa dia melaksanakan hukuman *hadd* pada Qudamah ketika dia sedang sakit.

Sebab perbedaan pendapat: Kontradiksi antara zhahir dengan pengertian dari hukuman *hadd,* yaitu dilaksanakan ketika tidak ada prasangka dari orang yang malaksanakannya akan hilangnya nyawa orang yang dihukum *hadd.*

Ulama yang melihat kepada perintah untuk melaksanakan hukuman *hadd* secara mutlak tanpa ada pengecualian, mengatakan, orang yang sedang sakit dihukum *hadd.* Dan ulama yang memandang kepada pemahaman terbalik dari hukuman *hadd* tersebut, mengatakan bahwa orang yang sedang sakit tidak dilaksanakan hukuman *hadd* kepadanya hingga sembuh. Begitujuga urusan ketika kondisi sangat panas dan dingin.

Bab III

Sesuatu yang Digunakan untuk Menetapkan Perbuatan Keji Ini

Para ulama sepakat bahwa perbuatan zina bisa ditetapkan dengan pengakuan dan dengan kesaksian. Mereka berbeda pendapat tentang penetapan zina dengan kehamilan yang nampak pada wanita yang belum menikah, ketika dia mengaku dipaksa. Begitujuga mereka berbeda pendapat tentang syarat-syarat pengakuan dan syarat-syarat kesaksian.

Tentang pengakuan: Para ulama berbeda pendapat dalam dua hal:

Pertama, jumlah pengakuan yang mengharuskan adanya hukuman *hadd.*

Kedua, apakah tidak menarik kembali pengakuannya hingga dilaksanakan hukuman *hadd* pada dirinya termasuk syarat pengakuan.

Masalah pertama: Jumlah pengakuan yang mengharuskan adanya hukuman *hadd*

1. Malik dan Syafi'i mengatakan, tentang keharusan adanya hukuman *hadd* cukup adanya pengakuan sekali dari dirinya. Pendapat ini dikemukakan oleh Daud, Abu Tsaur, Ath-Thabari dan sekelompok ulama.

2. Abu Hanifah dan para pengikutnya serta Ibnu Abi Laila mengatakan, hukuman *hadd* itu tidak diharuskan kecuali dengan empat kali pengakuan, satu demi satu. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ahmad dan Ishaq. Abu Hanifah dan para pengikutnya menambahkan, dalam majlis yang berbeda-beda.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik dan Syafi'i yaitu penjelasan yang terdapat dalam hadits Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid, dari sabda Nabi SAW, "*Berangkatlah wahai Unais kepada istri orang ini, jika dia mengaku, maka rajamlah.*" Lalu wanita itu mengaku, maka dia dirajam.[484]

Hadits tersebut tidak menyebutkan jumlah.

Dalil yang dijadikan landasan oleh para ulama Kufah, yaitu penjelasan yang terdapat dalam hadits Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW:

أَنَّهُ رَدَّ مَاعِزًا حَتَّى أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَمَرَ بِرَجْمِهِ.

"Bahwa beliau menolak pengakuan Ma'iz hingga dia mengakuinya empat kali, kemudian beliau memerintahkan agar ia dirajam."[485]

Dan tentang hadits-hadits lainnya, mereka mengatakan, sedangkan penjelasan yang terdapat di sebagian riwayat, bahwa dia mengaku sekali, dua kali, dan tiga kali adalah suatu kekuragan. Dan hadits yang mengalami kekurangan tidak bisa dijadikan hujjah atas perawi yang hafal.

Masalah kedua: Menarik Kembali Pengakuan Berzina

Tantang masalah kedua yaitu orang yang mengaku telah berzina kemudian menarik kembali pengakuannya: jumhur ulama mengatakan, penarikan kembali pengakuannya dapat diterima. Kecuali Ibnu Abi Laila dan Utsman Al Batti. Malik memperinci masalah ini dengan mengatakan, jika penarikan kembali pengakuan tersebut karena *syubhat*, maka dapat diterima, adapun jika menariknya tanpa ada *syubhat*, maka dalam hal ini

---

[484] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[485] *Shahih*. HR. Muslim (1693), Abu Daud (4425), At-Tirmidzi (1427) dan Ahmad (1/328, 345).

ada dua riwayat darinya: *pertama*, diterima, dan ini adalah riwayat yang masyhur. *Kedua*, tidak diterima.

Jumhur tetap berpegang pada pendapat bahwa penarikan kembali itu berpengaruh pada pengakuannya, berdasarkan ketetapan Nabi SAW kepada Ma'iz dan lainnya, sekali demi sekali, barangkali dia menarik kembali. Karena itu bagi ulama yang mewajibkan gugurnya hukuman *hadd* karena penarikan kembali tidak mengharuskan penundaan pengakuan itu sebagai salah satu syarat hukuman *hadd*.

Telah diriwayatkan dari suatu jalan: "Bahwa Ma'iz ketika dirajam dan terkena lemparan batu, dia lari, lalu orang-orang mengikutinya, dia berkata kepada mereka, 'Kembalikan saya kepada Rasulullah SAW,' merekapun membunuhnya dengan rajam, lalu melaporkan hal itu kepada Nabi SAW, maka beliau bersabda,

هَلاَّ تَرَكْتُمُوْهُ لَعَلَّهُ يَتُوْبُ فَيَتُوْبَ اللهُ عَلَيْهِ.

'*Mengapa kalian tidak membiarkannya barangkali dia bertaubat, lalu Allah menerima taubatnya*'."[486]

Dari sini Syafi'i memberikan komentar bahwa taubat dapat menggugurkan hukuman *hadd*. Sedangkan jumhur menentangnya. Dengan demikian tidak adanya taubat adalah syarat ketiga tentang keharusan dilaksanakannya hukuman *hadd*.

Tentang ditetapkannya zina dengan kesaksian: para ulama sepakat bahwa zina itu bisa ditetapkan dengan kesaksian dan jumlah yang disyaratkan dalam kesaksian itu adalah empat, berbeda dengan hak-hak yang lain, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi.*" (Qs. An-Nuur[24]: 4).

Di antara sifat mereka ialah harus adil. Dan juga di antara syarat kesaksian ini ialah hendaknya melihat dengan mata kepala bahwa kemaluan laki-laki berada pada kemaluan wanita, dan kesaksian tersebut harus dengan terus terang dan tidak boleh dengan kinayah (sindiran). Jumhur ulama berpendapat bahwa termasuk syarat kesaksian ini ialah

---

486 *Shahih*. HR. Abu Daud (4419), Ahmad (5/216, 217), dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (4/363), dan di setujui oleh Adz-Dzahabi. juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi (8/228), semuanya berasal dari hadits Nu'aim bin Hazal.

agar tidak ada perbedaan, baik mengenai waktunya dan juga mengenai tempatnya, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Abu Hanifah tentang masalah *Az-Zawaya* (sudut rumah) yang masyhur. Yaitu masing-masing dari empat orang itu menyaksikan wanita tersebut digauli di salah satu sudut rumah yang berbeda dari sudut yang dilihat oleh orang lain.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah kesaksian yang berbeda-beda tempatnya itu dapat digabungkan atau tidak? Seperti kesaksian yang berbeda waktunya? Mereka sepakat bahwa kesaksian tersebut tidak dapat digabungkan. Dan tempat itu hampir sama dengan waktu. Zhahir dari syariat ini tujuannya adalah adanya keyakinan di dalam menetapkan hukuman *hadd* ini lebih banyak dari hukuman *hadd* yang lain.

Apakah Hukuman *Hadd* dapat Dilaksanakan atas Dasar Kehamilan yang Nampak Disertai Dengan Pengakuan Bahwa Dia Dipaksa

Perselisihan mereka tentang pelaksanaan hukuman *hadd* atas dasar kehamilan yang nampak disertai dengan pengakuan bahwa dia dipaksa:

1. Sekelompok ulama mengharuskan hukuman *hadd*, berdasarkan pendapat yang disebutkan oleh Malik di dalam kitab *Al Muwaththa`* dari hadits Umar. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Malik, kecuali jika dia mendatangkan bukti bahwa dia dipaksa. Seperti seorang gadis, yang datang dengan berlumuran darah atau membuka tubuhnya untuk membuktikan bekas paksaan tersebut.

   Begitujuga menurutnya, jika dia mengaku adanya hubungan perkawinan, kecuali jika ada bukti lain atas hal itu, selain perkara yang baru terjadi. Sementara Ibnu Al Qasim mengatakan bahwa jika dia mengaku adanya hubungan perkawinan dan itu baru terjadi, maka pekataannya diterima.

2. Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat, tidak dilaksanakan pada dirinya hukuman *hadd* atas dasar kehamilan yang nampak disertai dengan pengakuan bahwa dia dipaksa. Begitujuga dengan pengakuan hubungan pernikahan. Meskipun dia tidak mendatangkan bukti bahwa dia dipaksa dan hubungan pernikahan, karena dia sama kedudukannya dengan orang yang mengaku berzina, kemudian mengaku bahwa dia dipaksa. Di antara hujjah mereka ialah penjelasan yang terdapat dalam hadits Syarahah,

bahwa Ali RA berkata kepadanya, "Apakah kamu dipaksa?" Dia menjawab, "Tidak." Ali bertanya, "Barangkali ada seorang yang datang menemuimu ketika kamu sedang tidur?"[487]

Mereka mengatakan bahwa para perawi hadits ***shahih*** telah meriwayatkan dari Umar, bahwa dia menerima perkataan seorang wanita yang mengaku bahwa dia tidur nyenyak dan seseorang telah menggaulinya, lalu berlalu darinya, sedangkan dia sendiri setelah itu tidak mengetahui siapakah pelakunya.

Tidak ada perbedaan di antarara kaum muslim bahwa wanita yang dipaksa tidak dikenai hukuman *hadd.* Hanya saja mereka berbeda pendapat tentang kewajiban membayar mahar untuknya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah mahar itu sebagai pengganti dari menyetubuhi ataukah itu suatu pemberian dengan penuh kerelaan? Ulama yang mengatakan bahwa mahar adalah pengganti dari menyetubuhi, maka mereka mewajibkan pada persetubuhan yang halal dan yang haram. Sedangkan ulama yang mengatakan bahwa mahar adalah suatu pemberian dengan penuh kerelaan, yang Allah khususkan untuk para istri, maka mereka tidak mewajibkannya. Demikian hal-hal pokok dalam pembahasan kitab ini. Allahlah yang memberikan petunjuk kepada kebenaran.

---

[487] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

كتاب القذف

KITAB TUDUHAN BERZINA

Pembahasan dalam kitab ini terfokus pada: tuduhan berzina, penuduh, orang yang dituduh dan tentang hukumannya, serta dengan apa hukuman tersebut ditetapkan.

Yang menjadi dasar dalam kitab ini ialah firman Allah *Ta'ala*, "*Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi.*" (Qs. An-Nuur[24]: 4)

Tentang orang yang menuduh: para ulama sepakat bahwa di antara syarat orang yang menuduh adalah memiliki dua sifat: yaitu baligh dan berakal, baik laki-laki atau permpuan, orang merdeka atau budak, seorang muslim atau non muslim.

Tentang orang yang dituduh: mereka sepakat bahwa di antara syaratnya ialah dalam dirinya terhimpun lima sifat, yaitu: baligh, merdeka, terjaga kehormatannya, Islam dan ia memiliki alat kelamin untuk berzina. Jika ada satu dari sifat-sifat ini tidak terpenuhi, maka tidak mengharuskan adanya hukuman *hadd*. Secara garis besar jumhur ulama berpendapat disyaratkannya kemerdekaan pada orang yang dituduh. Dan kemungkinan dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Malik mempertimbangkan pada usia seorang wanita yaitu kemampuan untuk bersetubuh.

Tentang *qadzaf* (tuduhan berzina) yang mengharuskan hukuman *hadd*: mereka sepakat tentang dua hal:

Pertama, *qadzif* (Penuduh berzina) menuduh *maqdzuf* (orang yang dituduh berzina) dengan tuduhan berzina.

Kedua: meniadakan dari nasabnya, jika ibunya adalah seorang muslimah yang merdeka.

Mereka berbeda pendapat jika ibunya kafir atau budak:

1. Malik berpendapat, baik ibunya itu seorang merdeka atau budak, seorang muslimah atau kafir, maka mengharuskan hukuman *hadd*.

2. Ibrahim An-Nakha'i berpendapat, tidak dikenai hukuman *hadd* jika ibu orang yang dituduh adalah seorang budak atau ahli kitab, pendapat ini mengqiyaskan pendapat Syafi'i dan Abu Hanifah.

Mereka sepakat bahwa suatu *qadzaf* jika terjadi dengan dua makna ini, jika dilakukan dengan lafazh yang jelas, maka mengharuskan hukuman *hadd*. Mereka berbeda pendapat, jika dilakukan dengan sindiran:

1. Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan Ibnu Abi Laila mengatakan, tidak ada hukuman *hadd* pada sindiran, hanya saja Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bahwa dalam hal ini dikenai hukuman pengasingan. Di antara ulama yang sependapat dengan mereka dari kalangan sahabat yaitu Ibnu Mas'ud.
2. Malik dan para pengikutnya mengatakan, dalam sindiran terdapat hukuman *hadd*. Ini adalah masalah yang terjadi di masa Umar, Umar pernah bermusyawarah dengan para sahabat dan mereka berbeda pendapat dalam hal ini, maka Umar berpendapat bahwa dalam hal ini terdapat hukuman *hadd*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik ialah bahwa lafazh *kinayah* kadang berdasarkan kebiasaan dan penggunaan kedudukannya sama dengan nash yang jelas, meskipun lafazh dalam *kinayah* digunakan tidak pada tempatnya (maksudnya, diucapkan dengan *isti'arah* [metaforik]).

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah: bahwa kemungkinan yang terdapat dalam kata yang dipinjamkan terdapat *syubhat* (kerancuan), sedangkan hukuman *hadd* itu ditolak karena ada *syubhat*. Pendapat yang benar yaitu bahwa *kinayah* dalam beberapa hal kadang kedudukannya sama dengan nash dan kadang dilemahkan di dalam beberapa hal, yaitu jika tidak banyak digunakan.

Hal-hal yang dapat menolak hukuman *hadd* dari penuduh berzina: yaitu menetapkan perzinaan yang dilakukan oleh orang yang dituduh berzina dengan empat saksi berdasarkan ijma'. Para saksi tersebut menurut Malik jika kurang dari empat, maka berarti dia telah menuduhnya, sedangkan menurut ulama yang lain tidak dinamakan menuduh. Hanya saja masih diperselisihkan di dalam madzhab Maliki tentang para saksi yang bersaksi berdasarkan pesaksian asli.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah dalam pemindahan kesaksian masing-masing dari mereka disyaratkan adanya jumlah kesaksian aslinya ataukah dalam hal ini cukup dua orang berdasarkan aturan pokok yang dipertimbangkan pada selain *qadzaf*, karena mereka bukan orang yang bisa memindahkan kesaksian sendiri dari segi jumlah?

Tentang hukuman *hadd*: pembahasan dalam hal ini berbicara tentang: jenisnya, penentuan dan hal-hal yang menggugurkannya.

Tentang jenisnya: Mereka sepakat bahwa 80 kali dera bagi *qadzif* (penuduh berzina) yang merdeka. Berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Delapan puluh kali dera.*" (Qs. An-Nuur [24]: 4)

Mereka berbeda pendapat tentang seorang budak yang menuduh zina orang yang merdeka, berapakah hukuman *hadd*-nya?

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri mengatakan, hukuman *hadd*-nya ialah setengah hukuman *hadd* pada orang yang merdeka, yaitu empat puluh kali dera. Pendapat ini diriwayatkan dari khalifah empat dan dari Ibnu Abbas.
2. Sekelompok ulama mengatakan, hukuman *hadd*-nya sama dengan hukuman *hadd* seorang yang merdeka. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Mas'ud dari kalangan sahabat dan Umar bin Abdul Aziz dan sekelompok dari kalangan fuqaha berbagai negeri yaitu Abu Tsaur, Al Auza'i, Daud dan para pengikutnya dari ahli zhahir.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah: mengqiyaskan hukuman *hadd*-nya dalam *qadzaf* (tuduhan zina) dengan hukuman *hadd*-nya dalam perbuatan zina. Sedangkan ahlu zhahir dalam hal ini berpegang dengan dalil umum, juga setelah mereka sepakat bahwa hukuman *hadd* ahli kitab adalah dalapan puluh kali dera. Maka seorang budak lebih pantas menerima hal itu.

Tentang penentuannya: mereka sepakat bahwa, jika menuduh seorang berkali-kali, maka dia dikenai satu kali hukuman *hadd* karenanya. Dan jika menuduh, lalu dikenai hukuman *hadd*, kemudian menuduh yang kedua kalinya, maka dikenai hukuman *hadd* yang kedua kalinya. Mereka berbeda pendapat jika menuduh sekelompok orang:

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa dia hanya dikenai satu kali hukuman *hadd*, baik mengumpulkan mereka dalam satu tuduhan

atau memisahkan mereka. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ahmad dan sekelompok ulama.

2. Sekelompok ulama lain mengatakan, bahkan dia dikenai hukuman *hadd* bagi masing-masing dari mereka. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i, Al-Laits dan sekelompok ulama. Hingga diriwayatkan dari Al Hasan bin Yahya, bahwa dia berkata, "Jika seorang mengatakan, 'Siapa saja yang masuk rumah ini, maka dia adalah seorang pezina' maka dia didera bagi setiap orang yang masuk ke dalam rumah tersebut.

3. Sekelompok ulama yang lain mengatakan, jika mengumpulkan mereka dalam satu kata, seperti mengatakan kepada mereka, "Wahai para pezina" maka dikenai hukuman *hadd* sekali. Jika berkata kepada masing-masing dari mereka, "Wahai pezina." maka dia dikenai hukuman *hadd* bagi masing-masing orang.

Dalil pendapat ulama yang tidak mengharuskan atas orang yang menuduh sekelompok orang kecuali hanya dikenai satu kali hukuman *hadd*, yaitu hadits Anas[488] dan lainnya: bahwa Hilal bin Umayyah menuduh istrinya telah berzina dengan Syarik bin Sahma', maka dia mengadukan hal itu kepada Nabi SAW, lalu keduanya melakukan sumpah *li'an* dan tidak dijatuhi hukuman *hadd* kepada Syarik. Itu merupakan ijma' di antara ahlul ilmi tentang orang yang menuduh istrinya berzina dengan orang lain.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang berpendapat bahwa dia dikenai hukuman *hadd* bagi masing-masing dari mereka, yaitu bahwa itu adalah hak yang dimiliki oleh manusia, dan seandainya sebagian mereka memberikan maaf, sedangkan yang lain tidak memberinya maaf, maka hukuman *hadd* tersebut tidak gugur.

Sedangkan ulama yang membedakan antara *qadzaf* mereka dalam satu kata atau beberapa kata, di satu masjlis atau di beberapa majlis, yaitu karena berpendapat bahwa itu adalah suatu kewajiban yang hukuman *hadd* itu berbilang karena berbilangnya *qadzaf*. Karena jika bilangan atau jumlah orang yang dituduh dan bilangan tuduhannya berkumpul, maka seharusnya hukuman *hadd*-nya juga berbilang.

---

488 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

Tentang gugurnya: mereka berbeda pendapat tentang gugurnya hukuman *hadd* karena dimaafkannya orang yang menuduh:

1. Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan Al Auza'i mengatakan, pemberian maaf itu tidak sah (maksudnya, tidak menggugurkan hukuman *hadd*).
2. Syafi'i mengatakan, pemberian maaf tersebut sah (maksudnya, bisa menggugurkan hukuman *hadd*), baik urusannya sudah sampai kepada imam atau belum.
3. Sekelompok ulama yang lain mengatakan, jika sudah sampai kepada imam, maka pemberian maaf tersebut tidak dibolehkan, dan jika belum sampai kepada imam, maka pemberian maaf tersebut dibolehkan.
4. Pendapat Malik dalam hal ini berbeda-beda: kadang dia mengatakan seperti pendapat Syafi'i dan kadang dia mengatakan, dibolehkan jika belum sampai kepada imam; jika sudah sampai, maka tidak dibolehkan, kecuali jika orang yang dituduh itu dengan pemberian maafnya bermaksud menutupi dirinya, ini adalah pendapat yang masyhur darinya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah pemberian maaf itu hak Allah atau hak yang dimiliki oleh manusia, ataukah hak keduanya? Ulama yang mengatakan bahwa itu adalah hak Allah, maka pemberian maaf itu tidak dibolehkan seperti zina. Dan ulama yang mengatakan bahwa itu adalah hak manusia, maka mereka membolehkan adanya pemberian maaf. Sedangkan ulama yang mengatakan hak keduanya dan menguatkan hak imam jika telah sampai kepadanya, mereka membedakan antara sampai kepada imam atau belum, dan diqiyaskan dengan hadits yang menjelaskan tentang pencurian.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang berpendapat bahwa itu adalah hak manusia dan ini adalah pendapat yang terkuat: yaitu jika orang yang dituduh membenarkan tuduhan orang yang menuduh, maka gugurlah hukuman *hadd* tersebut darinya. Sedangkan masalah tentang siapakah yang melaksanakan hukuman *hadd*? Tidak ada perbedaan pendapat bahwa seorang imamlah yang melaksanakannya dalam urusan *qadzaf*.

Para ulama sepakat bahwa penuduh di samping dikenai *hadd*, persaksiannya juga gugur, selama dia belum bertaubat. Mereka berbeda pendapat jika si penuduh bertaubat:

1. Malik berpendapat bahwa persaksiannya dibolehkan. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Syafi'i.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa persaksiannya tidak dibolehkan selamanya.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah pengecualian itu kembali kepada kalimat yang paling awal atau kembali kepada kalimat yang paling dekat, yaitu di dalam firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali orang-orang yang bertaubat.*" (Qs. An-Nuur[24]: 4-5).

Ulama yang berpendapat bahwa pengecualian itu kembali kepada kalimat yang paling dekat, mereka mengatakan bahwa taubat tersebut menghilangkan kefasikan sementara persaksiannya tetap tidak diterima. Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa pengecualian itu meliputi dua urusan itu semuanya, mereka mengatakan bahwa taubat tersebut menghilangkan kefasikan dan mengembalikan kesaksian. Hilangnya kefasikan dengan ditolaknya kesaksian adalah perkara yang tidak sesuai dalam syariat (maksudnya, keluar dari aturan pokok) karena kapan kefasikan itu hilang, maka persaksiannya diterima.

Para ulama sepakat bahwa taubat tidak menghilangkan hukuman *hadd*.

Adapun tentang masalah, dengan apakah *qadzaf* itu ditetapkan? Mereka sepakat bahwa *qadzaf* itu bisa ditetapkan dengan dua kesaksian yang adil serta orang laki-laki.

Di dalam madzhab Maliki terdapat perbedaan pendapat, apakah *qadzaf* itu dapat ditetapkan dengan seorang saksi dan sumpah, dan dengan kesaksian wanita? Dan apakah dalam tuduhan *qadzaf* diharuskan adanya sumpah? Jika menolak, apakah dikenai hukuman ***hadd*** dengan adanya penolakan dan sumpah penuduh? Inilah masalah pokok bab ini yang mendasari berbagai masalah cabang.

Al Qadhi berkata, "Jika Allah memanjangkan umur, maka kami akan menyusun sebuah kitab tentang berbagai masalah cabang

berdasarkan madzhab Malik bin Anas dengan susunan yang sistematis, karena madzhab Maliki inilah yang diterapkan di kepulauan ini yaitu kepulaan Andalus. Sehingga para pembacanya menjadi seorang mujtahid dalam madzhab Maliki, karena meneliti semua riwayat menurut saya adalah sesuatu yang menghabiskan waktu.

Bab
Minum Khamer

Pembicaraan tentang tindak kejahatan ini berkisar tentang: sesuatu yang mewajibkan, kewajiban tersebut dan dengan apa tindak kejahatan ini ditetapkan?

Tentang sesuatu yang mewajibkannya: para ulama sepakat bahwa meminum khamer tanpa ada paksaan, baik sedikit atau banyak terkena hukuman hadd. Mereka berbeda pendapat tentang minuman memabukkan dari selain khamer:

1. Ulama Hijaz mengatakan bahwa hukumnya adalah hukum khamer mengenai pengharamannya, dan mengharuskan hukuman *hadd* bagi orang yang meminumnya, baik sedikit atau banyak atau tidak mabuk.
2. Ulama Iraq mengatakan bahwa yang diharamkan ialah mabuk, yaitu yang mengharuskan adanya hukuman *hadd.* Telah kami sebutkan dalil yang dijadikan landasan oleh kedua kelompok tersebut di dalam kitab *Al Ath'imah wa Al Asyribah* (makanan dan minuman).

Tentang kewajibannya yaitu hukuman *hadd* dan menganggap fasik, kecuali jika bertaubat. Menganggap fasik kepada peminum khamer berdasarkan kesepakatan, meskipun tidak sampai pada batas memabukkan, dan orang yang sampai pada batas memabukkan, pada selain khamer.

Para ulama yang berpendapat tentang pengharaman *nabidz* (perasan buah anggur) yang sedikit, berbeda pendapat tentang keharusan adanya hukuman *hadd* tersebut. Kebanyakan mereka berpendapat bahwa hal itu menjadi keharusan, hanya saja mereka berbeda pendapat tentang ukuran hukuman *hadd* yang menjadi keharusan:

1. Jumhur berpendapat hukuman dalam hal ini ialah delapan puluh kali dera.
2. Syafi'i, Abu Tsaur dan Daud berpendapat bahwa hukuman *hadd* dalam hal ini ialah empat puluh kali. Ini pada hukuman *hadd* orang yang merdeka.

Sedangkan hukuman *hadd* seorang budak, dalam hal ini mereka berbeda pendapat:

1. Jumhur berpendapat bahwa hukuman tersebut ialah separuh hukuman *hadd* orang dewasa.
2. Ahli Zhahir berpendapat bahwa hukuman *hadd* orang yang merdeka dan budak itu sama, yaitu empat puluh kali dera.
3. Syafi'i berpendapat, dua puluh kali dera.
4. Menurut ulama yang mengatakan delapan puluh, maka hukuman pada budak sebanyak empat puluh kali dera.

Dalil yang dijadikan pijakan jumhur ialah musyawarah yang dilakukan oleh Umar dan para sahabat, ketika di masa kekhalifahannya banyak kejahatan berupa munum khamer dan petunjuk Ali kepadanya agar menetapkan hukuman *hadd* sebanyak delapan puluh kali, diqiyaskan kepada hukuman *hadd* tuduhan zina, yaitu sebagaimana dikatakan darinya RA, "Jika ia minum, maka ia mabuk. Jika ia mabuk, maka ia mengigau dan jika ia mengigau, maka ia melakukan kedustaan."[489]

Dalil yang dijadikan pijakan kelompok kedua yaitu:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُحِدَّ فِي ذَلِكَ حَدًّا، وَإِنَّمَا كَانَ يَضْرِبُ فِيْهَا بَيْنَ يَدَيْهِ بِالنِّعَالِ ضَرْبًا غَيْرَ مَحْدُوْدٍ.

"Bahwa Nabi SAW dalam hal ini tidak melakukan hukuman hadd, hanya saja beliau memukulnya dengan sandal tanpa ada batasan."[490]

---

489 *Mu'dhal.* Disebutkan oleh Ibnu Hajar di dalam *Al Fath* (12/69), dari perkataan Ali bin Abi Thalib, yang menilainya *mu'dhal.*

490 *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (6778), Muslim (1707), Abu Daud (4486), Ibnu Majah (2569), Ahmad (1/125), Al Baihaqi (8/321), semuanya dari Ali RA, bahwa dia berkata, "Saya tidak pernah melaksanakan hukuman *hadd* pada seseorang, lalu saya mendapatkan sesuatu pada diriku kecuali peminum khamer, karena jika dia meninggal dunia, maka saya mendekatakannya dan Rasulullah SAW tidak pernah menganjurkannya."

Abu Bakar RA meminta pendapat kepada para sahabat Rasulullah, "Berapa jumlah pukulan yang dilakukan oleh Rasulullah SAW kepada peminum khamer? Lalu mereka memperkirakannya empat puluh kali."[491]

Juga diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ فِي الْخَمْرِ بِنَعْلَيْنِ أَرْبَعِيْنَ.

"Bahwa Rasulullah SAW memukul empat puluh kali dengan sandal pada hukuman minum khamer."[492]

Maka Umar menggantikan masing-masing sandal tersebut dengan cambuk. Diriwayatkan dari jalan lain, dari Abu Sa'id Al Khudri, yang lebih *shahih* dari hadits ini, yaitu:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ فِي الْخَمْرِ أَرْبَعِيْنَ.

"Bahwa Rasulullah SAW memukul empat puluh kali pada hukuman minum khamer."[493]

Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ali, dari Nabi SAW melalui jalur yang lebih *shahih*[494]. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Syafi'i.

Tentang siapakah yang melaksanakan hukuman ini: mereka sepakat bahwa seorang imamlah yang melaksanakannya. Begitu juga urusan pada seluruh hukuman *hadd*. Mereka berbeda pendapat tentang majikan yang melaksanakan hukuman *hadd* kepada budaknya:

1. Malik berpendapat bahwa seorang tuan boleh melaksanakan hukuman *hadd* zina dan hukuman *hadd qadzaf* pada budaknya, jika disaksikan oleh beberapa saksi menurutnya dan dia tidak boleh melakukannya berdasarkan pengetahuannya sendiri. Dan hukuman potong tangan pada pencurian tidak boleh dilakukan kecuali oleh imam (pemimpin). Pendapat ini dikemukakan oleh Al-Laits.

---

[491] *Hasan*. HR. Abu Daud (4489), Syafi'i (2/90), (292), Ath-Thahawi (3/156) dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim (4/375), serta diriwayatkan oleh Al Baihaqi (8/320), semuanya berasal dari hadits Abdurrahman bin Azhar.

[492] *Dha'if*. HR. At-Tirmidzi (1442), Ahmad (3/67), Ath-Thahawi (3/157), dari hadits Abu Sa'id Al Khudri dan dinilai *dha'if* oleh Al Albani di dalam *Dha'if At-Tirmidzi*.

[493] Lafazh seperti ini tidak pernah kami dapatkan.

[494] *Shahih*. HR. Muslim (1707), Ath-Thahawi (3/152) dan Al Baihaqi (8/316).

2. Abu Hanifah berpendapat, hukuman *hadd* pada budak hanya boleh dilaksanakan oleh seorang imam.

3. Syafi'i berpendapat bahwa seorang tuan boleh melaksanakan semua hukuman *hadd* pada budaknya. Ini juga merupakan pendapat Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur.

Dalil yang dijadikan landasan oleh Malik yaitu hadits masyhur:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصَنْ، قَالَ: إِذَا زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ.

"Bahwa Rasulullah SAW ditanya tentang seorang budak wanita jika berzina dan belum menikah. Maka beliau bersabda, '*Jika dia berzina, maka deralah, kemudian jika dia berzina lagi, maka deralah, kemudian jika dia berzina lagi, maka deralah kemudian juallah meskipun dengan harga seutas tali.*'"[495]

Dan sabda Nabi SAW:

إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا.

"*Jika budak wanita milik salah seorang dari kalian berzina, maka hendaklah dia menderanya.*"[496]

Sedangkan Syafi'i, di samping hadits ini, dia juga berpegang dengan hadits yang diriwayatkan Ali dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

أَقِيْمُوا الْحُدُوْدَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ.

"*Laksanakanlah hukuman hadd pada budak-budak kalian.*"[497]

Dan pendapat ini juga diriwayatkan dari sekelompok para sahabat dan tidak ada yang menentang mereka, di antaranya Ibnu Umar, Ibnu Mas'ud dan Anas.

---

[495] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan, dari hadits Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid.

[496] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (6839) dan Muslim (1703).

[497] HR. Abu Daud (4473), Ahmad (1/95) dan Al Baihaqi (8/245).

Dalil yang dijadikan landasan oleh Abu Hanifah ialah ijma' bahwa pada dasarnya dalam pelaksanaan hukuman *hadd* adalah dilaksanakan oleh penguasa (imam). Diriwayatkan dari Al Hasan dan Umar bin Abdul Aziz serta yang lain, bahwa mereka mengatakan, jum'at, zakat, fai' dan hadd diserahkan kepada penguasa.

Pasal: Adapun dengan apa hukuman *hadd* ini ditetapkan: para ulama sepakat bahwa hukuman *hadd* ini ditetapkan dengan pengakuan dan kesaksian dua orang yang adil. Mereka berbeda pendapat tentang penetapannya dengan bau mulut si peminumnya:

1. Malik dan para pengikutnya serta jumhur ulama Hijaz mengatakan, harus ditetapkan hukuman *hadd* dengan adanya bau khamer, jika bau tersebut disaksikan oleh dua orang saksi yang adil di hadapan hakim.
2. Syafi'i, Abu Hanifah, jumhur fuqaha Iraq, sekelompok ulama dari Hijaz dan jumhur fuqaha Bashrah menentangnya dengan mengatakan, hukuman *hadd* tidak bisa ditetapkan dengan adanya bau khamer.

Dalil yang dijadikan pijakan ulama yang membolehkan kesaksian terhadap bau mulutnya: yaitu karena menyamakannya dengan kesaksian atas suara dan tulisan. Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh ulama tidak menetapkannya yaitu adanya keserupaan bau, padahal hukuman *hadd* itu ditolak karena ada *syubhat.*

كتاب السرقة

KITAB PENCURIAN

Pembahasan dalam kitab ini meliputi: Definisi *sariqah* (pencurian), syarat nilai barang curian yang mengakibatkan hukuman *hadd*, ciri-ciri pencuri yang harus dikenai hukuman *hadd*, jenis hukuman bagi pencuri dan dengan apakah tindakan pidana ini ditetapkan.

Definisi Mencuri

Yang dimaksud dengan mencuri adalah: Mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi tanpa adanya amanat untuk menjaga barang tersebut, kita katakan demikian karena para ulama telah sepakat bahwa pengkhianatan dan tindak korupsi (*ikhtilash*) tidak dikenai hukuman potong tangan, kecuali pendapat Iyas bin Mu'awiyah yang menyatakan bahwa tindakan korupsi juga harus dikenai hukuman potong tangan, dan hal ini diriwayatkan dari Nabi SAW.

Sekelompok ulama juga mewajibkan hukuman potong tangan bagi orang yang meminjam perhiasan atau barang berharga kemudian mengingkarinya, hal ini berdasarkan hadits masyhur yang berkenaan dengan perihal seorang wanita dari Bani Makhzum:

أَنَّهَا كَانَتْ تَسْتَعِيْرُ الْحُلِيَّ وَأَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَهَا لِمَوْضِعِ جُحُوْدِهَا.

"Bahwa seorang perempuan dari Bani Makhzum meminjam perhiasan (kemudian mengingkarinya), maka Rasulullah SAW memotong tangannya karena pengingkarannya."[498]

Pendapat ini dikemukakan Ahmad dan Ishaq, sedangkan hadits tersebut adalah riwayat Aisyah RA, dimana ia berkata: "Ada seorang perempuan dari Bani Makhzumiyyah yang meminjam barang tapi kemudian mengingkarinya, maka Nabi SAW memerintahkan agar

---

[498] *Shahih*. HR. Muslim (1688), Abu Daud (4373, 4374), An-Nasa'i (8/73, 74), Ahmad (6/162), Ath-Thahawi (3/170), dan Al Baihaqi (8/253).

tangannya dipotong. Keluarga perempuan tersebut mendatangi Usamah dan mengadukan kepadanya tentang hal itu, lalu Usamah pun membicarakannya kepada Rasulullah SAW, maka beliau SAW bersabda,

يَا أُسَامَةُ لاَ أَرَاكَ تَتَكَلَّمُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِ اللهِ.

"*Wahai Usamah, aku tidak melihatmu sedang berbicara tentang satu hukum dari hukum-hukum Allah.*"

Lantas Nabi SAW berdiri untuk berkhutbah seraya bersabda,

إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيْهِمُ الشَّرِيْفُ تَرَكُوْهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيْهِمُ الضَّعِيْفُ قَطَعُوْهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُهَا.

"*Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian binasa hanyalah karena apabila ada seorang yang terpandang di antara mereka mencuri, maka mereka membiarkannya, namun apabila orang yang lemah dari mereka mencuri, maka mereka memotong tangannya. Demi Dzat Yang jiwaku berada ditangan-Nya, seandainya yang mencuri itu adalah Fatimah putri Muhammad, pasti aku akan potong tangannya.*"[499]

Jumhur ulama menolak hadits ini karena bertentangan dengan landasan pokok (*ushul*), yang demikian itu karena barang yang dipinjamkan tersebut dijamin, sedangkan orang yang meminjam itu tidak akan mengambilnya tanpa izin, apalagi mengambilnya dari tempat penyimpanan. Mereka mengatakan: bahwa dalam hadits di atas ada lafazh yang tidak disebutkan, yaitu: "*Sesungguhnya perempuan Makhzumiyah itu mencuri, sedang ia mengingkari.*" Hal itu ditunjukkan oleh sabda Nabi SAW:

إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيْهِمُ الشَّرِيْفُ تَرَكُوْهُ.

"*Sesungguhnya hal yang membinasakan orang-orang sebelum kalian hanyalah karena apabila seorang yang terpandang di antara kalian mencuri, maka mereka membiarkannya.*"[500]

---

[499] *Takhrij*-nya telah disebutkan terdahulu.
[500] *Takhrij*-nya telah disebutkan terdahulu.

Mereka mengatakan: bahwa hadits ini diriwayatkan oleh Al-Laits bin Sa'ad dari Az-Zuhri dengan isnadnya sendiri, yang di dalamnya disebutkan, "*Sesungguhnya perempuan Makhzumiyah itu mencuri.*"[501] Mereka berkata: ini menunjukkan bahwa ia melakukan dua perbuatan sekaligus, yaitu pengingkaran dan pencurian.

Para ulama juga telah sepakat bahwa orang yang mengambil barang tanpa seizin pemiliknya atau menjambret tidak terkena *hadd* potong tangan. Kecuali jika ia menjadi penyamun yang menggunakan senjata terhadap kaum muslim dengan melakukan teror di jalan-jalan mereka, maka hukuman bagi orang tersebut adalah sama dengan hukuman bagi pelaku *hirabah* (peperangan atau penghancuran) sebagaimana yang akan dibahas nanti.

Tentang Pencuri

Adapun mengenai pencuri yang harus dikenai *hadd* pencurian: para ulama telah sepakat bahwa di antara syarat-syaratnya adalah bahwa pencuri tersebut harus seorang *mukallaf* (telah terkena beban menjalankan syariat), baik orang merdeka maupun hamba sahaya, laki-laki atau perempuan, muslim ataupun *kafir dzimmi*. Kecuali satu pendapat yang diriwayatkan dari masa-masa pertama Islam tentang hukum potong tangan bagi seorang hamba sahaya yang kabur (dari majikannya) jika mencuri. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Utsman bin Affan, Marwan dan Umar bi Abdul Aziz, akan tetapi sesudah masa tersebut persoalan ini tidak diperselisihkan lagi.

Bagi ulama yang berpendapat bahwa *ijma'* dapat terjadi sesudah adanya perselisihan pada masa terdahulu, maka masalah tersebut bagi mereka menjadi *hujjah* yang telah pasti, namun bagi para ulama yang tidak berpendapat demikian, maka mereka memegang keumuman perintah potong tangan. Dan tidak ada argumen bagi mereka yang tidak berpendapat adanya hukum potong tangan atas hamba yang lari kecuali adanya penyerupaan dalam hal terhapusnya *hadd* tersebut dengan gugurnya separuh *hadd* tindak pidana bagi budak, akan tetapi argumen ini lemah.

---

501 *Muttafaq 'Alaihi*. HR. Al Bukhari (6788), dan Muslim (1688).

Tentang Syarat Barang yang Dicuri

Mengenai barang curian: ada beberapa syarat yang diperselisihkan.

Di antara yang terkenal adalah: syarat *nishab*. Jumhur ulama mensyaratkan adanya *nishab*, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Al Hasan Al Bashri yang menyatakan bahwa hukuman potong tangan itu harus dikenakan karena mencuri baik sedikit maupun banyak, berdasarkan keumuman firman Allah SWT:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا.

"*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 38)

Dan boleh jadi mereka juga berhujjah dengan hadits Abu Hurairah RA yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda,

لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ.

"*Allah melaknat orang yang mencuri, ia mencuri sebutir telor maka dipotong tangannya, ia mencuri seutas tali maka dipotong tangannya.*"[502]

Dan pendapat ini juga dikemukakan oleh sekte khawarij serta para ulama *mutakallimin*.

Sedangkan para ulama yang berpendapat adanya persyaratan *nishab* pada hukuman potong tangan —yakni jumhur ulama—, mereka banyak berbeda pendapat tentang kadar nishab tersebut, hanya saja perbedaan pendapat yang masyhur berkenaan dengan masalah ini yang disandarkan kepada dalil-dalil *shahih* ada dua:

Pertama, pendapat ulama Hijaz, seperti imam Malik, Syafi'i dan selain mereka.

Kedua, pendapat para ulama Iraq.

Ulama Hijaz mewajibkan hukuman potong tangan pada pencurian tiga dirham perak atau seperempat dinar emas. Kemudian mereka berbeda pendapat tentang barang-barang curian selain emas dan perak.

---

[502] *Muttafaq 'Alaihi*. HR. Al Bukhari (6783), Muslim (1687), An-Nasa`i (8/56), Ibnu Majah (2583), Ahmad (2/253), dan Al Baihaqi (8/253).

Imam Malik dalam pendapatnya yang masyhur berkata: barang tersebut dinilai dengan dirham, bukan dengan dinar (maksud saya apabila tiga dirham itu berbeda nilainya dengan seperempat dinar, karena perbedaan harga pasar, seperti pada suatu ketika seperempat dinar itu nilainya sama dengan dua setengah dirham).

Sedangkan imam Syafi'i berpendapat bahwa pokok penilaian barang itu seperempat dinar, dan seperempat dinar itu pulalah yang dipakai untuk menilai dirham. Oleh karena itu menurutnya pencurian tiga dirham itu tidak terkena hukuman potong tangan, kecuali jika sesuai dengan seperempat dinar.

Adapun menurut imam Malik: Bahwa masing-masing dari dinar dan dirham dianggap memiliki nilai sendiri-sendiri. Sekelompok ulama Baghdad telah meriwayatkan dari Malik bahwa dalam menilai barang harus diperhatikan mata uang yang banyak dipakai di negeri setempat, apabila yang banyak dipakai adalah dirham, maka barang tersebut harus dinilai dengan dirham. Dan apabila yang banyak dipakai adalah dinar, maka barang tersebut harus dinilai dengan seperempat dinar. Dan saya mengira bahwa dalam mazhab Maliki ada para ulama yang berpendapat bahwa seperempat dinar itu dinilai dengan tiga dirham.

Pendapat Syafi'i dalam hal penilaian ini diusung oleh Abu Tsaur, Al Auza'i dan Daud, sedangkan pendapat Malik yang masyhur tersebut diusung oleh Ahmad (maksudnya, penilaian yang berdasarkan dirham).

Adapun para ulama Irak berpendapat bahwa *nishab* yang mengakibatkan hukuman potong tangan adalah sepuluh dirham, kurang dari itu maka tidak ada hukum potong tangan.

Segolongan ulama —antara lain Ibnu Abi Laila dan Ibnu Syubrumah— berpendapat: bahwa hukuman potong tangan tidak dikenakan pada jumlah yang kurang dari lima dirham. Ada juga yang berpendapat bahwa hukuman potong tangan dikenakan pada jumlah empat dirham. Sedang Utsman Al Batti berpendapat pada (pencurian) dua dirham.

Para ulama Hijaz berpegangan pada hadits yang diriwayatkan oleh Malik dan Nafi' dari Ibnu Umar RA:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ.

"Bahwa Nabi SAW memotong tangan pada (pencurian) satu perisai yang harganya tiga dirham."[503]

Dan hadits Aisyah RA yang dinilai *mauquf* oleh Malik dan dinilai ber-sanad oleh Al Bukhari dan Muslim kepada Nabi SAW bahwa beliau bersabda,

تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِدًا.

"*Tangan dipotong pada (pencurian) seperempat dinar ke atas.*"[504]

Adapun para ulama Irak juga berpegangan pada hadits Ibnu Umar tersebut[505], hanya saja, mereka mengatakan bahwa harga perisai itu adalah sepuluh dirham. Banyak hadits yang diriwayatkan mengenai hal ini. Pendapat Ibnu Umar RA tentang harga perisai banyak ditentang oleh para sahabat yang menetapkan pada pencurian perisai itu terkena *hadd* potong tangan, seperti Ibnu Abbas RA dan lain-lainnya. Muhammad bin Ishaq meriwayatkan dari Ayyub bin Musa dari Atha` dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Bahwa harga perisai itu pada zaman Rasulullah SAW adalah sepuluh dirham."[506]

Mereka mengatakan bahwa jika terjadi perbedaan pendapat tentang harga perisai, maka sudah seharusnya *hadd* potong tangan tidak dilakukan kecuali berdasarkan keyakinan, ini adalah pendapat yang baik jika saja tidak ada hadits Aisyah RA, yaitu hadits yang dijadikan sandaran oleh Syafi'i dalam masalah ini, dimana ia menjadikan dasar penilaian tersebut adalah seperempat dinar.

Adapun imam Malik, maka menurutnya bahwa hadits Ibnu Umar RA dikuatkan oleh hadits Utsman yang diriwayatkannya, yaitu bahwa dia memotong tangan karena pencurian buah *citron* (*utrujah*) yang nilainya tiga dirham. Terhadap hadits Utsman, Syafi'i berdalih bahwa harga pasar

---

503 *Muttafaq 'Alaihi*. HR. Al Bukhari (6795), Muslim (1686), Abu Daud (4385), An-Nasa`i (8/76), dan At-Tirmidzi (1446).

504 *Muttafaq 'Alaihi*. HR. Al Bukhari (6789), Muslim (1684), Abu Daud (4384), At-Tirmidzi (1445), An-Nasa`i (8/78), Ibnu Majah (2585), Ahmad (6/163), Al Baihaqi (8/254), dan diriwayatkan oleh Malik secara *mauquf* sebagaimana yang telah diisyaratkan oleh penulis.

505 *Takhrij*-nya telah disebutkan terdahulu.

506 *Syadz*. HR. Abu Daud (4387), An-Nasa`i (8/83), At-Thahawi (3/163), Ad-Daruquthni (3/192), dan Al Albani menilainya *Syadz* dalam kitab *Dha'if Abu Daud*.

pada waktu itu adalah dua belas dirham. Dan penetapan hukuman potong tangan pada tiga dirham lebih dapat menjamin keamanan harta. Sedang hukuman potong tangan pada sepuluh dirham masuk pada kriteria berlebihan dan terlalu menghormati harta yang nilainya sedikit, serta kurang menghargai kehormatan anggota tubuh.

Penggabungan antara hadits Ibnu Umar RA dan hadits Aisyah RA dan tindakan Utsman RA mungkin dapat dilakukan dalam pendapat Syafi'i, tetapi tidak dalam mazhab yang lain. Jika penggabungan (*jamak*) ini lebih utama dibandingkan dengan *tarjih* (menguatkan salah satu dalil), maka pendapat Syafi'i adalah pendapat yang lebih utama. Demikianlah salah satu syarat yang harus ada pada hukuman potong tangan.

Dari bab pembahasan ini para ulama berbeda pendapat berkenaan dengan masalah yang populer lainnya, yaitu apabila orang banyak mencuri. Berapakah *nishab* yang mengharuskan hukuman potong tangan, jika masing-masing dari mereka tidak mencapai nishab? Misalnya, secara bersama mereka mengambil harta dari penyimpanannya berupa kantung atau peti, yang senilai satu *nishab.*

1. Imam Malik berpendapat bahwa mereka semua dipotong tangannya, dan pendapat ini juga diusung oleh Syafi'i, Ahmad, dan Abu Tsaur.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa tangan mereka tidak dipotong, sehingga masing-masing orang itu mencuri harta yang mencapai satu *nishab.*

Para ulama yang menyatakan bahwa hukuman potong tangan itu berlaku bagi semua pencuri, mengatakan bahwa hukuman tersebut berkaitan dengan kadar harta yang dicuri (maksudnya, nilai barang curian itulah yang mengharuskan dikenainya hukuman potong tangan, demi untuk menjaga keselamatan harta). Sedangkan para ulama yang berpendapat bahwa hukuman potong tangan itu hanya terkait dengan jumlah yang dicuri tersebut dan tidak terkait dengan jumlah yang lebih sedikit dari itu, mengingat kedudukan kehormatan tangan, menyatakan bahwa sejumlah tangan tidak boleh dipotong berdasarkan ketentuan syariat yang hanya mewajibkan memotong satu tangan.

Mereka kemudian berbeda pendapat tentang waktu penilaian terhadap barang yang dicuri.

1. Imam Malik berpendapat bahwa penilaian dilakukan saat terjadinya pencurian.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa penilaian dilakukan saat ditetapkannya hukuman potong tangan.

Adapun syarat kedua untuk dilaksanakannya hukuman potong tangan adalah; tersimpan di tempat yang terjaga. Yang demikian itu karena jumhur ulama berbagai negeri —yang menjadi sumber fatwa— beserta para pengikutnya telah sepakat untuk mensyaratkan adanya tersimpan di tempat yang terjaga, yang dicuri sehingga dapat dikenai hukuman potong tangan, meskipun mereka masih berselisih tentang mana yang bisa disebut tempat penyimpanan dan yang tidak bisa disebut demikian. Dan lebih dekat untuk dikatakan bahwa yang dimaksud dengan tempat penyimpanan adalah suatu tempat yang dimaksudkan untuk menjaga harta agar tidak mudah diambil, seperti tempat yang terkunci, dan semisalnya.

Kemudian kriteria perbuatan yang dapat dikatakan sebagai tindakan mengeluarkan barang dari tempat penyimpanan, seperti yang akan kami sebutkan nanti. Para ulama yang menetapkan hal ini adalah Malik, Abu Hanifah, Syafi'i, Ats-Tsauri, dan pada pengikut mereka. Sedangkan Ahlu Zhahir dan sekelompok ahli hadits berpendapat bahwa hukuman potong tangan dikenakan terhadap pencuri yang besarnya mencapai *nishab,* meskipun ia mencuri bukan dari tempat yang terjaga.

Dalil Jumhur ulama adalah hadits Amru bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda:

لاَ قَطْعَ فِي ثَمَرٍ مُعَلَّقٍ، وَلاَ فِي حَرِيسَةِ جَبَلٍ، فَإِذَا آوَاهُ الْمُرَاحُ أَوِ الْجَرِينُ فَالْقَطْعُ فِيمَا بَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ.

"Tidak ada hukuman potong tangan pada (pencurian) buah yang tergantung, dan tidak pula pada kambing yang dicuri di gunung. Apabila binatang itu telah menempati kandang atau tempat-tempat penyimpanan, maka hukuman potong tangan dikenakan pada barang yang mencapai harga sebuah perisai."[507]

[507] *Hasan*. HR. Abu Daud (4390), An-Nasa'i (8/86), Ibnu Majah (2596), Al Hakim (4/381), dan Al Baihaqi (8/263).

Mereka juga berdalil dengan hadits *mursal* dari Malik dari Abdullah bin Abdurrahman bin Abu Husain Al Makki yang semakna dengan hadits Amru bin Syu'aib. Adapun dalil Ahlu Zhahir adalah keumuman firman Allah SWT, "*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.*" (Qs. Al Maa`idah [5]:38)

Mereka berpendapat bahwa ayat tersebut harus diartikan sesuai keumumannya, kecuali dalam hal-hal yang di-*takhshish* oleh sunnah yang *shahih* berkenaan dengan masalah itu. Sunnah yang *shahih* telah menetapkan kadar harta yang terkena hukuman potong tangan dan yang tidak terkena. Mereka menolak hadits Amru bin Syu'aib karena adanya perselisihan yang terjadi pada hadits-hadits Amru bin Syu'aib. Abu Umar bin Abdul Barr mengatakan bahwa hadits Amru bin Syu'aib harus dipakai, apabila diriwayatkan oleh para perawi yang dapat dipercaya (*tsiqat*).

Mengenai tempat penyimpanan bagi para ulama yang mensyaratkannya: Ada beberapa hal yang mereka sepakati dan ada pula yang mereka perselisihkan, seperti kesepakatan mereka bahwa pintu rumah serta penguncіannya sudah merupakan penyimpanan dan perbedaan pendapat mereka tentang bejana-bejana.

Juga, seperti kesepakatan mereka bahwa barangsiapa mencuri barang dari rumah yang tidak dihuni bersama, maka orang tersebut tidak dikenakan potong tangan sampai ia mengeluarkan sesuatu dari rumah itu, dan seperti perbedaaan pendapat mereka tentang rumah yang ditempati bersama. Imam Malik dan ulama lain yang mensyaratkan tempat penyimpanan mengatakan bahwa pencuri itu dipotong tangannya apabila mengeluarkan sesuatu dari rumah. Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat bahwa tidak ada hukuman potong tangan, kecuali apabila ia telah mengeluarkan sesuatu dari rumah.

Di antaranya juga: perbedaan pendapat mereka tentang kuburan, apakah kuburan itu bisa disebut tempat penyimpanan, sehingga penggali kuburan yang mencuri itu harus dikenai hukuman potong tangan, atau kuburan itu bukanlah penyimpanan?

1. Malik, Syafi'i, Ahmad, dan sekelompok ulama berpendapat bahwa kuburan adalah tempat penyimpanan, dan penggali kuburan di potong tangannya jika mencuri, pendapat ini juga dikemukakan Umar bin Abdul Aziz.

2. Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa penggali kuburan tidak terkena hukuman potong tangan, Sufyan Ats-Tsauri juga berpendapat demikian, dan pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit.

Menurut Malik bahwa yang disebut sebagai tempat penyimpanan secara garis besar adalah: segala sesuatu yang menurut kebiasaan digunakan untuk menyimpan sesuatu yang dicuri itu. Sehingga menurutnya, tempat menambatkan binatang ternak adalah penyimpanan, demikian juga bejana, dan apa yang dipakai oleh manusia, karena seseorang itu adalah penyimpanan bagi apa yang ada padanya atau yang merupakan miliknya. Apabila seseorang tidur dengan berbantalkan sesuatu barang, maka orang itu menjadi tempat penyimpanan bagi barang tersebut, sebagaimana disebutkan dalam hadits Shafwan bin Umayah yang akan disebutkan selanjutnya, adapun mengambil sesuatu dari orang yang terjaga maka disebut *ikhtilas* (korupsi).

Menurut Malik tidak ada hukuman potong tangan bagi orang yang mencuri perhiasan atau barang lain yang terdapat pada anak-anak, kecuali jika ada seseorang yang menjaganya. Dan barangsiapa mencuri sesuatu dari Ka'bah, maka tidak dipotong tangannya, begitu pula jika mencuri dari masjid-masjid lain. Tetapi diriwayatkan pula dalam mazhab Maliki bahwa: apabila ia mencuri dari tempat-tempat tersebut pada waktu malam, maka ia dikenai hukuman potong tangan. Cabang-cabang persoalan ini sangatlah banyak, yaitu yang berkaitan dengan apa yang disebut tempat penyimpanan dan yang tidak termasuk sebagai penyimpanan.

Para ulama yang berpendapat adanya pensyaratan tempat penyimpanan telah sepakat bahwa setiap orang yang dapat dikategorikan mengeluarkan suatu barang dari tempat penyimpanan maka harus dikenai hukuman potong tangan, baik barang itu masih berada di dalam tempat penyimpanan atau di luarnya, namun apabila diragukan kategori mengeluarkannya, maka ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Seperti perbedaan madzhab jika Pencuri itu dua orang, yang satu berada dalam rumah sedang yang lain berada di luar, orang yang di dalam rumah mengambil barang kemudian meletakkan di tempat yang bisa diambil oleh temannya yang di luar rumah:

1. Dalam kasus ini ada yang berpendapat bahwa yang dipotong tangannya adalah pencuri yang berada di luar rumah.
2. Pendapat lain mengatakan bahwa keduanya tidak dipotong tangannya.
3. Ada juga yang mengatakan bahwa yang dipotong tangannya adalah pencuri yang mendekatkan barang ke tempat yang bisa diambil oleh temannya.

Perbedaan pendapat ini berpangkal pada tepat atau tidaknya penamaan atas orang tersebut sebagai pencuri suatu barang dari tempat penyimpanan. Demikianlah pembahasan tentang penyimpanan dan kedudukannya sebagai syarat bagi penetapan hukum potong tangan.

Barangsiapa melemparkan barang yang dicuri dari tempat penyimpanan, kemudian mengambilnya dari luar tempat penyimpanan, maka ia dipotong tangannya. Imam Malik tidak berpendapat dalam masalah ini, apabila barang itu diambil setelah dilempar dan sebelum dikeluarkan dari penyimpanan. Ibnu Al Qasim berkata, "Dia (pencuri itu) harus dipotong tangannya."

Jenis Barang yang Dicuri

Adapun tentang jenis barang yang dicuri: para ulama telah sepakat bahwa semua barang yang dapat dimiliki, tidak berakal, dapat dijual dan dapat ditukar, maka pencurian terhadap barang-barang tersebut dikenai hukuman potong tangan, selain dari barang-barang basah yang dapat dimakan. Dan barang-barang yang pada dasarnya mubah untuk diambil, maka para ulama berbeda pendapat:

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa hukum potong tangan dikenakan terhadap setiap barang yang dimiliki, bisa dijual dan ditukar.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa hukuman potong tangan tidak dikenakan pada pencurian makanan dan barang-barang yang pada dasarnya boleh diambil, seperti binatang buruan, kayu bakar, dan rumput.

Dalil Jumhur ulama adalah keumuman ayat yang menyatakan hukuman potong tangan dan keumuman hadits-hadits yang menyatakan pensyaratan *nishab.*

Sedangkan dalil Abu Hanifah dalam melarang penetapan hukuman potong tangan pada pencurian makanan basah adalah sabda Nabi SAW, "*Tidak ada hukuman potong tangan pada pencurian buah-buahan tidak pula pada mangga.*"[508] Sebab hadits ini diriwayatkan demikian secara mutlak, tanpa ada tambahan.

Dalil lain yang dijadikan sebagai sandaran dalam melarang hukuman potong tangan pada pencurian barang yang pada dasarnya mubah untuk diambil, yaitu adanya *syubhat* kepemilikan, yang demikian itu karena para ulama telah sepakat bahwa di antara syarat barang curian yang pencurinya dikenai hukuman potong tangan adalah tidak adanya *syubhat* kepemilikan bagi pencuri.

Kemudian mereka berbeda pendapat tentang ketidakjelasan (*syubhat-syubhat*) seperti apa yang dapat menghindarkan *hadd* dan *syubhat-syubhat* mana yang tidak.

Dan ini pulalah yang menjadi salah satu syarat bagi barang curian, yakni tiga keadaan: jenis, kadar, dan syarat-syaratnya. Permasalahan ini akan dibahas selanjutnya.

Di antara pembahasan bab ini para ulama juga berbeda pendapat (maksudnya, tentang jenis barang yang dicuri), tentang pencurian *mushaf*:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa orang yang mencuri mushhaf dipotong tangannya.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa ia tidak dipotong tangannya. Mungkin yang mendasari pendapatnya, karena mushaf menurut Abu Hanifah tidak boleh dijual dan setiap orang mempunyai hak atas mushaf, karena mushaf bukanlah harta.

Mereka juga berbeda pendapat tentang seseorang yang mencuri hamba sahaya kecil selain orang arab, tidak bisa mengerti pembicaraan. Jumhur ulama berpendapat bahwa pencuri itu dipotong tangannya. Adapun jika hamba sahaya yang dicuri adalah orang dewasa dan sudah mengerti maka menurut Malik: bahwa pencuri itu dipotong tangannya. Sedangkan menurut Abu Hanifah tidak dipotong.

---

[508] *Shahih*. HR. Abu Daud (4388), At-Tirmidzi (1449), An-Nasa'i (8/86, 87), Ibnu Majah (2594), Al Hakim (4/381), dan Ahmad (4/140, 143). Semuanya dari hadits riwayat Rafi' bin Khadij.

Mereka juga berbeda pendapat tentang anak kecil merdeka.

1. Menurut Malik, pencurinya dipotong tangannya.
2. Menurut Abu Hanifah, pencurinya tidak dipotong tangannya. Ini juga merupakan pendapat Ibnu Al Majisyun dari kalangan pengikut Malik.

Sebagaimana yang telah kami katakan tentang kesepakatan para ulama bahwa *syubhat* kepemilikan dapat menghindarkan *hadd.* Kemudian mereka berbeda pendapat tentang *syubhat-syubhat* mana yang dapat menghindarkan *hadd* dan yang tidak, di antaranya adalah:

🕮 Seorang hamba yang mencuri harta tuannya:

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa hamba itu tidak dipotong tangannya.
2. Abu Tsaur berpendapat dipotong tangannya, tanpa mengemukakan sesuatu syarat.
3. Ahlu Zhahir berpendapat dipotong tangannya, kecuali jika ia diberi kepercayaan oleh tuannya.

Imam Malik mensyaratkan perihal pembantu yang harus dihindarkan dari hukuman *hadd*, bahwa pembantu tersebut harus melayani sendiri terhadap tuannya. Sedangkan Syafi'i terkadang mensyaratkan demikian dan terkadang tidak. Permasalahan dihindarkannya *hadd* ini dikemukakan oleh Umar dan Ibnu Mas'ud tanpa ada seorang sahabat pun yang menentang keduanya.

Persoalan lain adalah: apabila salah seorang pasangan suami istri mencuri harta pasangan yang lainnya:

1. Menurut Malik, apabila masing-masing dari suami istri itu tinggal di rumah sendiri-sendiri sekaligus dengan barang-barang hak miliknya masing-masing, maka hukuman potong tangan dikenakan terhadap pihak yang mencuri harta pasangan yang lainnya.
2. Menurut Syafi'i, untuk lebih hati-hati, baik suami atau istri tidak dipotong tangannya, karena ada percampuran antara harta keduanya dan tidak jelas (*syubhat*). Tetapi diriwayatkan pula dari Syafi'i seperti pendapat Malik, dan pendapat ini dipilih oleh Al Muzani.

📖 **Pencurian yang dilakukan oleh kerabat:**

1. Menurut imam Malik, seorang ayah tidak dipotong tangannya hanya karena mencuri harta anaknya berdasarkan sabda Nabi SAW,

   أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيْكَ.

   "*Kamu dan hartamu adalah milik ayahmu.*"[509]

   Tetapi untuk pencuri dari kerabat yang lain maka dipotong tangannya.
2. Syafi'i berpendapat bahwa kerabat yang memiliki hubungan nasab ke atas dan kebawah garis tidak dipotong tangannya (maksudnya, ayah, kakek, anak, cucu).
3. Abu Hanifah berpendapat bahwa keluarga yang memiliki hubungan kekeluargaan yang haram dikawini tidak dipotong tangannya.
4. Abu Tsaur berpendapat bahwa setiap orang dipotong tangannya, kecuali dalam hal-hal yang dikhususkan oleh ijma'.

📖 **Orang yang mencuri harta rampasan perang *(ghanimah)* atau dari *Baitul Mal*.**

1. Malik berpendapat dipotong tangannya.
2. Abdul Malik dari kalangan pengikut madzhab Maliki, berpendapat tidak dipotong tangannya. Inilah pembicaraan tentang perbuatan yang harus dikenai hukuman dalam pencurian.

Tentang Kewajiban yang Harus Dilakukan

Tentang hukuman yang harus dijatuhkan atas kejahatan ini, apabila tindak pidana tersebut dilakukan menurut yang telah kami sebutkan, (maksudnya, sifat-sifat pada diri pencuri, barang yang dicuri, dan tindakan pencurian itu): maka para ulama telah sepakat bahwa hukuman yang dikenakan atasnya adalah potong tangan, karena tindakan tersebut merupakan tindak kejahatan. Apabila tidak dikenakan hukuman potong tangan, maka pencuri itu harus mengembalikan harta curiannya ditambah denda.

---

[509] *Takhrij*-nya telah disebutkan terdahulu.

Kemudian mereka berbeda pendapat tentang penggabungan antara penggantian harta (denda) dengan hukuman tangan:

1. Sekelompok ulama berpendapat bahwa pencuri itu dikenai penggantian harta dan hukuman potong tangan. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i, Ahmad, Al-Laits, Abu Tsaur, dan sekelompok ulama.
2. Fuqaha` lain berpendapat bahwa ia tidak dikenai hukuman denda jika barang yang dicuri itu tidak ditemukan sendiri oleh pemiliknya. Mereka yang berpendapat demikian antara lain Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ibnu Abi Laila, dan beberapa ulama lain.
3. Dalam kasus ini Malik dan para pengikutnya bersikap memisahkan. Menurut mereka, apabila pencuri itu mampu, maka ia dituntut untuk memberikan harga barang yang dicuri. Tetapi jika ia tidak mampu, maka ia tidak dituntut demikian, meski sesudah itu ia menjadi kaya. Malik juga mensyaratkan terus berlangsungnya kemampuan itu hingga hari pelaksanaan hukuman potong tangan seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Al Qasim dari Malik.

Para ulama yang menggabungkan kedua hukuman itu secara bersamaan mengemukakan alasan, pada pencurian itu berhimpun dua hak, hak Allah dan hak manusia. Karena itu, masing-masing hak menuntut pula kewajibannya. Di samping itu, para ulama juga sepakat bahwa apabila barang yang dicuri itu masih ada, maka barang tersebut harus diambil. Adapun apabila barang tersebut sudah tidak ada, maka penggantian kerugian harus menjadi tanggungan pencuri, karena diqiyaskan dengan harta lain yang dituntut untuk dikembalikan.

Para ulama Kufah berpegangan pada hadits Abdurrahman bin Auf bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَغْرَمُ السَّارِقُ إِذَا أُقِيْمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ.

"Pencuri tidak mengganti kerugian apabila hadd telah dijatuhkan atasnya."[510]

Hadits ini dianggap lemah oleh para ahli hadits. Menurut Abu Umar, karena menurut mereka hadits ini terputus *(munqathi')*. Abu Umar

---

[510] *Dha'if.* HR. An-Nasa`i (8/92), Al Baihaqi (8/277) dan Ad-Daruquthni (3/182).

mengatakan pula bahwa hadits ini diriwayatkan secara bersambung oleh sebagian ahli hadits dan oleh An-Nasa'i. Para ulama Kufah juga mengatakan bahwa berkumpulnya dua hak pada satu masalah itu bertentangan dengan aturan-aturan pokok. Mereka mengatakan pula bahwa hukuman potong tangan itu merupakan penggantian kerugian. Dari sinilah mereka berpendapat, apabila seseorang mencuri sesuatu barang kemudian ia dipotong tangannya karena pencurian itu, maka ia tidak dipotong tangannya apabila ia mencuri untuk kedua kalinya.

Adapun pemisahan yang dilakukan oleh imam Malik maka itu berdasarkan *istihsan,* bukan berdasarkan qiyas.

Adapun tentang potong tangan: Pembahasannya ialah tentang bagian tangan yang dipotong dan pencuri yang bagian tangannya harus dipotong padahal bagian tangan tersebut tidak ada.

Tentang bagian yang harus dipotong: Yaitu tangan kanan dari pergelangan tangan berdasarkan kesepakatan dan itu yang dipegang oleh jumhur. Sekelompok ulama berpendapat jari-jari saja.

Jika orang yang mencuri itu tangan kanannya telah terpotong dalam urusan pencurian, dalam hal ini mereka berbeda pendapat:

1. Ulama Hijaz dan Iraq berpendapat bahwa kaki kirinya dipotong setelah tangan kanannya terpotong.
2. Sebagian ulama ahli zhahir dan sebagian tabi'in berpendapat, tangan kirinya dipotong setelah tangan kanannya dan tidak ada yang dipotong dari anggota tubuhnya selain itu.

Malik, Syafi'i dan Abu Hanifah berbeda pendapat setelah mereka sepakat tentang kaki kiri dipotong setelah tangan kanan, apakah pemotongan tersebut berhenti jika dia mencuri yang ketiga kalinya atau tidak?

1. Sufyan dan Abu Hanifah berpendapat, pemotongan tersebut dihentikan pada kaki. Pada pencurian yang ketiga dia harus mengembalikan barang yang dicuri saja.
2. Malik dan Syafi'i berpendapat, jika mencuri yang ketiga kalinya, maka tangan kirinya dipotong, kemudian jika mencuri yang keempat kalinya, maka kaki kanannya dipotong. Kedua pendapat ini juga diriwayatkan dari Umar dan Abu Bakar (maksudnya, pendapat Malik dan Abu Hanifah).

Dalil yang dijadikan pijakan ulama yang tidak berpendapat kecuali potong tangan yaitu firman Allah *Ta'ala*:

"*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 38)

Allah tidak menyebutkan kaki kecuali pada orang-orang yang melakukan peperangan saja.

Sedangkan dalil ulama yang menyatakan pemotongan kaki setelah tangan yaitu, hadits:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِعَبْدٍ سَرَقَ فَقَطَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى، ثُمَّ الثَّانِيَةَ فَقَطَعَ رِجْلَهُ، ثُمَّ أُتِيَ بِهِ فِي الثَّالِثَةِ فَقَطَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى، ثُمَّ أُتِيَ بِهِ فِي الرَّابِعَةِ فَقَطَعَ رِجْلَهُ.

"Bahwa seorang budak yang mencuri dihadapkan kepada Rasulullah SAW, maka beliau menghukumi tangan kanannya dipotong, kemudian dia mencuri yang kedua kalinya lalu kakinya dipotong, kemudian dihadapkan lagi pada pencurian yang ketiganya, maka tangan kirinya dipotong, kemudian dihadapkan lagi pada pencurian yang keempat, maka dipotong kakinya."[511]

Hadits ini juga diriwayatkan dari hadits Jabir bin Abdillah, di dalam hadits tersebut dijelaskan:

ثُمَّ أَخَذَهُ الْخَامِسَةَ فَقَتَلَهُ.

"Kemudian dibawa pada pencurian yang kelima kalinya, lalu beliau membunuhnya."[512]

Hanya saja hadits ini mungkar menurut ahli hadits dan dibantah oleh sabda Nabi SAW:

هُنَّ فَوَاحِشُ، وَفِيهِنَّ عُقُوبَةٌ.

---

[511] Sanadnya *Dha'if*. HR. Abu Daud di dalam Al Marasil (247), Abdurrazak (10/188), (18773), dan Al Baihaqi (8/273).

[512] *Hasan*. HR. Abu Daud (4410), An-Nasa`i (8/90), di dalam *Al Kubra* (7471), Ath-Thabrani di dalam *Al Ausath* (1727), Al Baihaqi (8/272), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

"*Perbuatan-perbuatan itu adalah perbuatan keji dan dikenai hukuman.*"[513]

Dan tidak menyebutkan pembunuhan. Sedangkan hadits Ibnu Abbas yaitu:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ الرِّجْلَ بَعْدَ الْيَدِ.

"Bahwa Nabi SAW menghukumi potong kaki setelah potong tangan."[514]

Sedangkan menurut Malik pada pencurian yang kelima agar diberi pelajaran.

Jika bagian yang dipotong telah hilang bukan karena hukuman pencurian, tetapi karena tangannya lumpuh:

1. Pendapat dalam madzhab Malik mengatakan dalam pemotongan berpindah ke tangan kiri.
2. Pendapat lain mengatakan, berpindah ke kaki.

Masih diperselisihkan tentang bagian kaki yang dipotong:

1. Suatu pendapat mengatakan, dipotong dari persendian yang ada di pangkal betis.
2. Pendapat lain mengatakan, kedua mata kaki masuk pada pemotongan.
3. Pendapat lain mengatakan, kedua mata kaki tidak masuk.
4. Pendapat lain mengatakan, kaki itu dipotong dari persendian yang berada di tengah kaki.

Mereka sepakat bahwa pemilik barang yang dicuri berhak memaafkan si pencuri, selama perkaranya belum diadukan kepada imam, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Amru bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

---

513 Sanadnya *dha'if*. HR. Malik (1/167), (401), dari An-Nu'man bin Murrah. dan diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam *Al Adab Al Mufrad* (30), Ath-Thabrani di dalam *Al Kabir* (18/140), (293), Al Baihaqi (8/209), semuanya dari hadits Imran bin Hushain.

514 HR. Al Baihaqi (8/274), dari Ibnu Abbas dia berkata, "Saya menyaksikan Umar bin Al Khaththab memotong tangan setelah memotong tangan dan kaki."

تَعَافَوْا الْحُدُودَ بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ.

"Saling memaafkanlah kalian terhadap hukuman hadd yang terjadi di antara kalian, karena jika hukuman hadd telah sampai kepadaku, maka hukuman tersebut telah wajib."[515]

Dan sabda Nabi SAW:

لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ لَأَقَمْتُ عَلَيْهَا الْحَدَّ.

"Seandainya Fatimah binti Muhammad mencuri niscaya aku laksanakan hukuman hadd atas dirinya."[516]

Dan sabda beliau kepada Shafwan:

هَلاَّ كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ.

"Mengapa tidak kamu lakukan hal itu sebelum kamu membawanya kepadaku."[517]

Mereka berbeda pendapat tentang seorang pencuri yang mencuri barang yang seharusnya terkena hukuman potong tangan, lalu perkaranya diadukan kepada imam, padahal pencurinya telah mengembalikan barang yang telah dicurinya, atau memberikan barang tersebut setelah diadukan dan sebelum dilaksanakan potong tangan:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa dia (pencuri) dikenai hukuman *hadd*, karena perkaranya telah diadukan kepada imam.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa dia (pencuri) tidak dikenai hukuman *hadd*.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ialah hadits Malik dari Ibnu Syihab, dari Shafwan bin Abdullah bin Shafwan bin Umayyah, bahwa dikatakan kepadanya:

"Sesungguhnya siapa yang tidak berhijrah akan binasa. Kemudian Shafwan bin Umayyah datang ke Madinah, lalu tidur di masjid dengan beralas kainnya. Lalu datanglah seorang pencuri dan mengambil kainnya

---

515 *Shahih*. HR. Abu Daud (8/274), An-Nasa'i (8/70), Ad-Daruquthni (3/113), Al Hakim (4/383), Al Baihaqi (8/331), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani.

516 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

517 *Shahih*. HR. Abu Daud (4394), An-Nasa'i (8/69), Ahmad (3/401), (6/466), Al Hakim (4/380), Al Baihaqi (8/265), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani.

itu. Lalu dia datang menemui Rasulullah SAW, beliau pun menyuruh agar tangan pencuri itu dipotong. Shafwan berkata, 'Aku tidak menghendaki demikian wahai Rasulullah. Kain itu sebagai sedekah atas dirinya.' Maka Rasulullah SAW bersabda kepadanya, '*Mengapa tidak kamu lakukan hal itu sebelum kamu membawanya kepadaku*'."[518]

Tentang Sesuatu yang Dapat Menetapkan Pencurian

Mereka sepakat bahwa pencurian itu dapat ditetapkan dengan dua orang saksi yang adil dan dapat ditetapkan dengan pengakuan orang yang merdeka. Mereka berbeda pendapat tentang pengakuan seorang budak:

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri berpendapat bahwa pengakuan atas dirinya mengharuskan dirinya dikenai hukuman *hadd* dan tidak mengharuskan dikenai hukuman mengganti kerugian.
2. Zafar berpendapat bahwa pengakuan seorang budak atas dirinya tidak mengharuskan dikenai hukuman bunuh dan juga hukuman potong tangan karena dia adalah harta milik tuannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Syureikh, Syafi'i, Qatadah dan sekelompok ulama.

Jika seorang pencuri menarik kembali pengakuannya karena *syubhat*, maka penarikan kembali pengakuannya itu diterima. Jika menarik kembali tanpa ada *syubhat*.

Dari Malik dalam hal ini ada dua riwayat. Demikian ulama Baghdad meriwayatkan pendapat madzhab Maliki. Dan para ulama muta`akhkhirin dalam hal ini terdapat perincian yang tidak sesuai dengan tujuan kami ini, tetapi lebih sesuai diuraikan pada masalah cabang dalam madzhab.

---

518 Ibid.

كتاب الحرابة

AL HIRABAH[519]

Landasan dalam pembahasan ini adalah firman Allah *Ta'ala*:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

"*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*" (Qs. At-Taubah [9]: 33)

Menurut jumhur ulama bahwa ayat ini membahas tentang para pelaku *hirabah* (*muharibin*). Sebagian ulama ada yang berpendapat: "Bahwa ayat ini turun berkenaan dengan orang-orang yang murtad dari agama Islam pada zaman Nabi SAW dan mereka merampas onta, kemudian Rasulullah SAW memerintahkan agar mereka ditangkap, lalu tangan dan kaki mereka dipotong dan mata mereka dicungkil."[520]

Namun pendapat yang benar adalah bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan orang-orang yang melakukan *hirabah*, karena firman Allah SWT selanjutnya adalah:

إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ.

"*Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka.*" (Qs. At-Taubah [9]: 34)

---

519 *Al Hirabah*: Tindakan anarki dengan senjata untuk mengganggu ketentraman masyarakat, baik berupa pembunuhan, penodongan, perampokan dan lain-lain.

520 *Muttafaq 'Alaihi*. HR. Al Bukhari (683), dan Muslim (1671).

Sedangkan ketidakmampuan menangkap bukanlah merupakan syarat untuk taubatnya orang-orang kafir, sehingga hal itu pasti berkenaan dengan para pelaku *hirabah*.

Pembicaraan tentang landasan pokok dalam pembahasan kali ini berkisar pada lima bab:

Bab I

Pengertian *Hirabah*

Adapun tentang hirabah, para ulama sepakat bahwa yang dimaksud dengan *hirabah* adalah: mengangkat senjata dan mengganggu pengguna jalan di luar kota. Namun mereka berbeda pendapat tentang orang yang melakukan tindak *hirabah* di dalam kota:

1. Malik berpendapat, baik di dalam kota maupun di luar kota maka hukumnya sama saja.
2. Syafi'i mensyaratkan adanya jaringan kekuatan (*syaukah*), meskipun ia tidak mensyaratkan dalam hal jumlah, sebab yang dimaksud dengan jaringan kejahatan menurutnya adalah kekuatan untuk dapat mengalahkan, oleh karena itu ia mensyaratkan bahwa *hirabah* dilakukan di tempat yang jauh dari keramaian, sebab untuk dapat mengalahkan hanya mungkin terjadi di tempat yang jauh dari keramaian. Syafi'i juga mengatakan: jika keamanan suatu pemerintahan lemah dan ada tidakan mengalahkan meski dalam kota maka itu disebut juga sebagai *hirabah*, adapun selain demikian maka menurutnya disebut sebagai *ikhtilas*.
3. Abu Hanifah berpendapat, jika dilakukan di dalam kota tidak dinamakan *hirabah*.

Bab II

Pelaku *Hirabah*

Adapun orang yang bisa dikatakan sebagai *muharib* adalah setiap orang yang darahnya terpelihara sebelum melakukan *hirabah*, yakni orang muslim dan kafir *dzimmi*.

Bab III

Hukuman Pelaku *Hirabah*

Mengenai hukuman bagi pelaku *hirabah*: maka para ulama telah sepakat bahwa hukuman tersebut berkaitan dengan hak Allah dan hak manusia. Mereka juga sepakat bahwa hak Allah tersebut adalah hukuman mati, hukuman salib, potong tangan dan kaki secara silang, serta hukuman pengasingan, sebagaimana yang telah ditegaskan oleh Allah SWT dalam ayat yang berkenaan dengan *hirabah* di atas.

Akan tetapi mereka berbeda pendapat apakah hukuman tersebut didasarkan atas pilihan (*takhyir*) atau diurut berdasarkan besar kecilnya perbuatan pelaku *hirabah*.

1. Malik berpendapat apabila ia membunuh maka ia juga harus dibunuh, dalam hal ini penguasa tidak berhak memilih hukuman potong tangan dan kaki atau hukuman pengasingan, karena pilihan tersebut hanya berlaku untuk hukuman mati dan penyaliban. Adapun jika ia mengambil harta namun tidak membunuh maka tidak ada pilihan untuk hukuman pengasingan, karena pilihan tersebut hanya terdapat pada hukuman mati, penyaliban atau pemotongan tangan dan kaki secara silang. Sedangkan jika ia sekedar menakut-nakuti dan membuat keonaran di jalan, maka menurut imam Malik penguasa boleh memilih antara hukuman mati, menyalib, memotong tangan dan kaki atau mengasingkannya.

   Yang dimaksud dengan pilihan menurut Malik adalah bahwa keputusan tentang hukuman itu diserahkan kepada ijtihad penguasa. Jika pelaku *hirabah* itu termasuk orang yang mempunyai kepandaian dan keahlian mengatur, maka tuntutan ijtihad agar ia dibunuh atau disalib. Karena hukuman dengan potong tangan dan kaki secara silang tidak akan menghilangkan bahayanya. Akan tetapi jika ia tidak memiliki kepandaian, hanya saja ia memiliki kekuatan dan kejahatan, maka penguasa memberlakukan hukuman potong tangan dan kakinya secara silang. Jika ia tidak memiliki salah satu dari dua hal tersebut, maka penguasa dapat menjatuhkan hukuman yang paling ringan, yaitu pemukulan dan pengasingan.

2. Syafi'i, Abu Hanifah dan sekelompok ulama lain berpendapat bahwa hukuman-hukuman tersebut diurut berdasarkan kejahatan-kejahatan yang telah diketahui urutannya dalam syariat. Maka tidak

diberlakukan hukuman mati kecuali pada orang yang membunuh, tidak dijatuhi hukuman potong tangan dan kaki kecuali pada orang yang mengambil harta, dan tidak diasingkan kecuali bagi orang yang tidak mengambil harta dan tidak membunuh (namun ia hanya telah membuat takut banyak orang).

3. Sekelompok ulama berpendapat bahwa penguasa dibolehkan untuk memilih secara mutlak, baik pelaku *hirabah* tersebut membunuh atau tidak, dan mengambil harta ataupun tidak.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah huruf *au* (atau) dalam ayat yang berkenaan dengan *hirabah* tersebut menunjukkan kebolehan memilih (*takhyir*) ataukah merupakan rincian berdasarkan tingkat kejahatan yang mereka lakukan. Dalam hal ini Malik membawa kepada pengertian sebagian *muharib* kepada perincian dan sebagian yang lain kepada pilihan.

Para ulama juga berbeda pendapat tentang firman Allah *Ta'ala*: "*atau disalib.*"

1. Sebagian ulama mengatakan bahwa ia disalib hingga mati kelaparan.
2. Ulama lain berpendapat bahwa makna penyaliban di sini adalah dibunuh dan disalib sekaligus.
3. Sebagian lainnya berpendapat, dihukum mati terlebih dahulu baru kemudian disalib, sebagaimana yang dikemukakan oleh Asy'ab.
4. Ada juga yang berpendapat, disalib hidup-hidup, baru kemudian dihukum mati di papan kayu. Ini adalah pendapat Ibnu Al Qasim dan Ibnu Al Majisyun.

Ulama yang berpendapat dihukum mati terlebih dahulu baru kemudian disalib, menurut mereka, ia dishalati sebelum disalib. Sedangkan ulama yang berpendapat dihukum mati di papan kayu, sebagian mereka mengatakan bahwa ia tidak dishalati sebagai balasan (atas perbuatannya), dan ada juga yang mengatakan bahwa ia berdiri di belakang kayu lalu dishalati. Menurut Sahnun, jika ia dihukum mati di atas papan kayu, maka ia diturunkan dahulu lalu dishalati.

Kemudian apakah sesudah dishalati harus dikembalikan lagi ke atas kayu? Dalam hal ini ada dua pendapat darinya. Sedangkan Abu Hanifah

dan para pangikutnya berpendapat bahwa ia tidak boleh berada di atas kayu lebih dari tiga hari.

Mengenai firman Allah SWT, "*Atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang.*" Maknanya adalah: bahwa tangan kanan dan kaki kirinya dipotong, apabila ia melakukan kejahatan *hirabah* kembali, maka tangan kiri dan kaki kanannya dipotong.

Para ulama berbeda pendapat jika ia tidak memiliki tangan kanan:

1. Ibnu Al Qasim berpendapat, tangan kiri dan kaki kanannya dipotong.
2. Asy'ab berpendapat bahwa yang dipotong adalah tangan kiri dan kaki kirinya.

Para ulama juga berbeda pendapat tentang firman Allah *Ta'ala*: "*Atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya).*"

1. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan diasingkan adalah dipenjarakan.
2. Pendapat lain mengatakan bahwa pengasingan itu adalah diasingkan dari satu negeri ke negeri lain, kemudian dipenjarakan di negeri tersebut, hingga ada indikasi bahwa ia telah bertaubat. Ini merupakan pendapat Ibnu Al Qasim dan Malik. Sedangkan jarak antara kedua negeri tersebut adalah jarak minimal dibolehkannya mengqashar shalat. Kedua pendapat tersebut berasal dari imam Malik, dan Abu Hanifah sepakat dengan pendapat yang pertama.
3. Ibnu Al Majisyun berpendapat bahwa yang dimaksud dengan pengasingan adalah dimana para pelaku *hirabah* itu harus lari dari penguasa untuk menghindari pelaksanaan *hadd*, adapun dibuang setelah ditangkap, maka bukan itu yang dimaksud.
4. Syafi'i mengatakan bahwa pengasingan tersebut bukanlah yang dimaksud, akan tetapi jika mereka lari, maka kita usir dengan tetap mengejar mereka.
5. Pendapat lain mengatakan bahwa pengasingan adalah hukuman yang disengaja, maka berdasarkan hal ini dapat dikatakan bahwa pelaku *hirabah* itu diasingkan dan dipenjarakan selamanya. Semua pendapat ini berasal dari Syafi'i.

6. Ada pendapat lain yang mengatakan bahwa makna diasingkan adalah dibuang dari negeri Islam ke negeri kafir.

Sedangkan pendapat yang tampak lebih kuat: bahwa pengasingan itu adalah dengan mengasingkan mereka dari tanah air mereka, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم.

"*Dan sesungguhnya jika Kami perintahkan kepada mereka, 'Bunuhlah dirimu atau keluarlah kamu dari kampung (negeri)mu'.*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 66). Dalam ayat ini Allah menyamakan antara pengasingan dengan pembunuhan, yang mana merupakan salah satu hukuman yang dikenal dalam adat, seperti halnya pemukulan dan hukuman mati. Dan semua pendapat tentang hukuman selain ini maka tidak dikenal baik secara adat maupun secara *'urf* (kebiasaan).

Bab IV
Hal-Hal yang Dapat Menghapus Hukuman

Adapun mengenai hal-hal yang dapat menggugurkan hukuman atas tindakan *hirabah*, maka landasan dasarnya adalah firman Allah *Ta'ala*:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ.

"*Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka.*" (Qs. At-Taubah [9]: 34)

Dalam hal ini terdapat empat persoalan yang diperselisihkan:

Pertama, apakah taubatnya diterima?

Kedua, jika diterima, maka bagaimanakah ciri-ciri pelaku *hirabah* yang dapat diterima taubatnya?

Mengenai hal ini ada dua pendapat ulama. Pendapat pertama mengatakan bahwa taubatnya dapat diterima, dan inilah pendapat yang masyhur, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ.

"Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka."(Qs. At-Taubah [9]: 34)

Sedang pendapat kedua mengatakan bahwa taubatnya tidak diterima, sebagaimana dikemukakan oleh para ulama yang berpendapat bahwa ayat tersebut tidak berkenaan dengan para pelaku *hirabah.*

Ketiga, tentang sifat taubat yang menggugurkan hukuman, para ulama memiliki tiga pendapat yang berbeda:

1. Bahwa taubatnya dapat terjadi dengan dua cara. Pertama: dengan meninggalkan perbuatan *hirabah*nya, meski penguasa belum datang (menangkapnya). Kedua: pelaku *hirabah* meletakkan senjata dan datang kepada penguasa dengan ketundukan, ini adalah pendapatnya Ibnu Al Qasim.
2. Taubatnya adalah dengan meninggalkan kejahatan yang pernah ia lakukan, duduk di kediamannya, kemudian menampakkan sikap taubat tersebut kepada para tetangganya. Jika penguasa datang sebelum tampak sikap taubatnya, maka *hadd* dijatuhkan atasnya, yakni pendapatnya Ibnu Al Majisyun.
3. Taubatnya adalah dengan cara menghadap penguasa. Apabila ia hanya meninggalkan perbuatan *hirabah*, cara ini belum dapat menggugurkan hukuman, jika kemudian ia dapat ditangkap sebelum ia datang menghadap penguasa. Ringkasnya, taubatnya itu adalah dengan cara menghadap penguasa sebelum dapat ditangkap. Pendapat lain mengatakan: taubatnya adalah dengan menampakkan sikap taubat sebelum ditangkap. Sedangkan menurut pendapat lain lagi menyatakan: bahwa taubatnya itu dengan cara melakukan dua hal di atas secara bersamaan.

Adapun mengenai ciri-ciri pelaku *hirabah* yang dapat diterima taubatnya, maka para ulama memiliki tiga pendapat yang berbeda:

1. Ia masuk ke negeri kafir.
2. Ia mempunyai kelompok.
3. Bagaimanapun keadaannya, baik memiliki kelompok atau tidak, masuk negeri kafir ataupun tidak.

Dan para ulama berbeda pendapat jika pelaku *hirabah* membangkang, kemudian oleh penguasa diberi keamanan dengan syarat

ia mau menghentikan perbuatan *hirabah*nya. Menurut satu pendapat: ia dapat diberi keamanan, dan hukuman *hirabah*pun gugur atas dirinya. Menurut pendapat lain tidak ada pemberian keamanan untuknya, karena yang diberi keamanan hanyalah orang musyrik.

Keempat, mengenai apa saja yang dapat digugurkan oleh taubat, maka para ulama memiliki empat pendapat yang berbeda:

1. Bahwa taubat hanya dapat menggugurkan *hadd hirabah* saja. Sedangkan hak-hak Allah dan hak-hak manusia selainnya masih tetap berlaku. Ini pendapat imam Malik.
2. Bahwa taubat dapat menghapus *hadd hirabah* dan seluruh hak-hak Allah, seperti zina, minuman khamer dan pencurian. Sedangkan yang berhubungan dengan hak-hak manusia seperti pembunuhan, utang-piutang harta dan lain-lain tidak ikut terhapus, kecuali jika ahli waris memaafkan.
3. Bahwa taubat menghapus semua hak-hak Allah. Namun ia dihukum dengan pembunuhan. Jika ia punya tanggungan harta, diganti dengan harta yang di milikinya.
4. Bahwa taubat menghapuskan semua hak-hak Allah dan hak-hak manusia berupa harta dan jiwa. Kecuali harta benda yang masih ada di tangannya, maka ia harus mengembalikannya.

Bab V

Hal Apakah yang Dapat Menetapkan Tindak Pidana *Hirabah*

Adapun mengenai hal apakah yang dapat menetapkan tindak pidana *hirabah*? Maka berdasarkan pengakuan dan kesaksian. Dalam hal ini, Malik menerima kesaksian orang yang dirampas atas orang yang merampas. Sedangkan Syafi'i berpendapat bahwa kesaksian kawan sekelompoknya dibolehkan jika mereka tidak mengaku harta dirinya dan harta temannya telah dirampas. Imam Malik juga berpendapat bahwa tindakan *hirabah* dapat ditetapkan berdasarkan kesaksian pendengaran.

Pasal: Hukum para pelaku *hirabah* dengan *ta'wil*

Adapun mengenai hukum para pelaku *hirabah* dengan *ta'wil*; jika penguasa memerangi mereka, lalu salah seorang dari mereka tertangkap,

maka ia tidak boleh dibunuh, kecuali jika peperangan masih berlangsung, imam Malik berpendapat bahwa penguasa boleh saja membunuhnya, jika melihat bahwa pembunuhan suatu keharusan, karena dikhawatirkan ia akan memberikan bantuan kepada kawan-kawannya untuk mengalahkan kaum muslim.

Adapun jika orang tersebut ditawan setelah peperangan usai, maka hukumannya sama dengan hukuman pelaku bid'ah yang tidak mendakwahkan bid'ahnya: ada yang berpendapat bahwa ia diminta untuk bertaubat, jika tidak mau bertaubat, maka ia dibunuh. Pendapat lain mengatakan bahwa ia diminta untuk bertaubat, jika tidak mau bertaubat, maka ia diberi pengajaran dan tidak dibunuh. Kebanyakan ahli bid'ah dikafirkan karena *ma`al.*

Pendapat Malik berbeda-beda mengenai pengkafiran dengan *ma`al*, (pengertian pengkafiran dengan *ma`al*, yaitu mereka tidak tegas mengatakan kata-kata kufur, akan tetapi mereka mengeluarkan kata-kata yang dapat menimbulkan kekufuran, sementara mereka sendiri tidak meyakini adanya akibat kufur itu).

Adapun mengenai hak-hak mereka ketika dapat ditangkap, apabila mereka bertaubat, maka mereka tidak dijatuhi hukuman *hadd hirabah*, begitu pula harta yang telah mereka ambil tidak dituntut, kecuali jika harta tersebut masih berada di tangan mereka, maka harus dikembalikan kepada pemiliknya.

Yang diperselisihkan oleh para ulama adalah, apakah pelaku *hirabah* itu dihukum mati sebagai *qishash* bagi orang yang pernah dibunuhnya? Ada yang berpendapat bahwa ia dihukum mati, yaitu pendapatnya Atha` dan Ashbagh. Menurut Mutharrif dan Ibnu Al Majisyun dari Malik, bahwa ia tidak dihukum mati, dan inilah pendapat jumhur ulama. Karena setiap orang yang membunuh dengan *ta'wil*, maka ia bukanlah kafir sama sekali, seperti halnya pembunuhan terhadap para sahabat. Demikian pula orang kafir yang sebenarnya adalah orang yang mendustakan, bukan orang yang men-*ta'wil*-kan.

Bab
Tentang Hukum Murtad

Orang murtad, apabila dapat ditangkap sebelum dapat memerangi kaum muslim: Para ulama sepakat bahwa dia (jika laki-laki) dihukum mati, berdasarkan sabda Nabi SAW:

مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ.

"*Siapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah ia.*"[521]

Namun, mereka berbeda pendapat tentang hukuman mati atas perempuan yang murtad, apakah ia diminta untuk bertaubat terlebih dahulu sebelum dihukum mati?

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa perempuan juga dihukum mati.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa perempuan murtad tidak dihukum mati, dia menyamakan wanita murtad dengan wanita kafir asli. Adapun Jumhur ulama berpijak pada keumuman dalil yang berkenaan dengan masalah ini. Ada segolongan ulama yang berpendapat *syadz*, bahwa perempuan yang murtad itu tetap dihukum mati, meski ia telah kembali kepada Islam.

Mengenai keharusan untuk diminta bertaubat: maka menurut imam Malik menjadi syarat sebelum dijatuhkannya hukuman mati, sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Umar. Namun ada sekelompok ulama yang berpendapat bahwa taubatnya tidak diterima.

Jika orang murtad tersebut melakukan tindakan *hirabah* kemudian dapat dikalahkan, maka ia dihukum mati karena tindakan *hirabah*-nya tersebut, dan tidak perlu diminta untuk bertaubat, baik perlawanannya itu dilakukan di negeri Islam maupun sesudah memasuki negeri kafir, kecuali jika ia masuk Islam.

Adapun jika orang murtad yang melawan itu masuk Islam kembali sesudah atau sebelum ditangkap, maka hukuman atasnya masih diperselisihkan: Jika tindakan *hirabah*-nya itu dilakukan di negeri kafir, maka hukumannya menurut Malik sama dengan orang kafir *harbi* yang

---

[521] *Shahih*. HR. Al Bukhari (3017), Abu Daud (4351), At-Tirmidzi (1458), An-Nasa`i (7/104), Ibnu Majah (2535), Ahmad (1/217, 219, 282), Al Humaidi (533), Abdurrazzaq (18706) dan Ad-Daruquthni (3/108, 113).

masuk Islam, dimana ia tidak dituntut untuk mempertanggungjawabkan apapun yang dilakukan semasa murtad. Namun jika tindakan *hirabah*-nya itu dilakukan di negeri Islam, maka keislamannya itu hanya menggugurkan hukuman *hirabah* pada dirinya.

Sedangkan hukuman terhadap kejahatan-kejahatan yang dilakukan sama dengan hukuman orang murtad, jika semasa murtadnya itu ia melakukan kejahatan di negeri Islam, kemudian ia masuk Islam. Dalam hal ini para pengikut Malik berbeda pendapat. Dikatakan: bahwa hukumannya sama dengan hukuman orang murtad sejak hari melakukan kejahatan. Dan juga dikatakan: bahwa hukumannya sama dengan orang muslim, sejak hari diputuskannya hukum.

Dalam bab ini juga diperselisihkan tentang hukum tukang sihir:

1. Malik berpendapat bahwa ia dihukum mati sebagai orang kafir.
2. Sekelompok ulama lain berpendapat bahwa ia tidak dihukum mati, dan pada dasarnya ia tidak dihukum mati, kecuali dengan disertai kekufuran.

كتاب الأقضية

KITAB PERADILAN

Permasalahan pokok dalam kitab ini terangkum dalam enam bab:

Bab I

Tentang Orang yang Dibolehkan Mengadili

Pembahasan dalam bab ini yaitu tentang orang yang dibolehkan mengadili dan hal-hal yang menjadikan peradilan itu lebih utama.

Tentang sifat-sifat yang disyaratkan bolehnya mengadili: yaitu hendaknya orang yang mengadilinya adalah merdeka, muslim, baligh, laki-laki, berakal, serta adil. Pendapat lain di dalam madzhab Maliki mengatakan bahwa kefasikan mengharuskan dipecatnya orang yang mengadili dan hukumnya tetap berlangsung.

Mereka berbeda pendapat tentang orang yang mengadili (hakim) tersebut termasuk ahli ijtihad:

1. Syafi'i berpendapat bahwa dia harus termasuk ahli ijtihad. Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Abdul Wahhab yang termasuk dari madzhab Maliki.
2. Abu Hanifah berpendapat bahwa orang awam dibolehkan membuat keputusan.

Al Qadhi berkata, "Inilah pendapat terkuat yang diriwayatkan oleh kakek saya *rahimahullah* di dalam *Al Muqaddimah* dari madzhab maliki, karena dia menganggap ijtihad dalam hal ini termasuk sifat yang dibolehkan."

Begitujuga mereka berselisih tentang disyaratkannya laki-laki:

1. Jumhur mengatakan bahwa itu termasuk syarat sahnya memutuskan hukum.
2. Abu Hanifah berpendapat, dibolehkan seorang wanita menjadi hakim dalam urusan harta.

3. Ath-Thabari mengatakan bahwa seorang wanita dibolehkan menjadi hakim secara mutlak pada semua perkara.

Abdul Wahhab mengatakan bahwa saya tidak mengetahui perselisihan di antara mereka tentang disyaratkannya kemerdekaan.

Ulama yang menolak keputusan peradilan seorang wanita yaitu karena menyamakannya dengan *imamah kubra* (kepemimpinan tertinggi) dan juga mengqiyaskannya dengan seorang budak karena kurangnya kehormatannya. Ulama yang membolehkan keputusan peradilan dalam urusan harta yaitu karena menyamakannya dengan bolehnya persaksiannya dalam urusan harta. Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa keputusannya berlaku pada semua urusan, mereka mengatakan bahwa pada dasarnya setiap orang yang bisa mengadili di antara manusia, maka hukumnya dibolehkan kecuali perkara yang dikhususkan oleh ijma' seperti kepemimpinan tertinggi.

Tentang disyaratkannya kemerdekaan, maka tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Dan juga tidak ada perbedaan pendapat di dalam madzhab Malik bahwa pendengaran, penglihatan dan ucapan disyaratkan pada kelangsungan perwaliannya, dan bukan syarat dibolehkannya perwalian, yang demikian itu karena termasuk sifat seorang hakim dalam madzhab Maliki, merupakan syarat kebolehan. Syarat ini, adalah jika seorang diangkat sebagai hakim, maka dia dipecat dan semua hukum yang dia putuskan dibatalkan. Di antaranya syarat dalam kelangsungan dan bukan syarat kebolehan, syarat ini jika seorang menjadi hakim, maka dia dipecat dan hukum yang dia putuskan tetap berlaku, kecuali jika hukum tersebut zhalim. Dari jenis ini menurut mereka ialah tiga sifat tersebut.

Di antara syarat peradilan menurut Malik ialah dilakukan oleh satu orang hakim. Syafi'i membolehkan dalam satu kota terdapat dua hakim, jika masing-masing dari keduanya memiliki keputusan yang terprogram. Jika mensyaratkan kesepakatan antara keduanya pada setiap hukum, maka hal itu tidak dibolehkan. Jika mensyaratkan kebebasan bagi masing-masing dari keduanya, maka ada dua pendapat: dibolehkan dan dilarang. Dia mengatakan, jika ada dua orang bersengketa untuk memilih salah satu dari keduanya, maka menurutnya keduanya harus mengadakan undian.

Tentang keutamaan peradilan cukup banyak, para ulama telah menyebutkan hal itu di dalam kitab-kitab mereka.

Mereka berbeda pendapat tentang orang buta huruf, apakah dia dibolehkan menjadi hakim? Pendapat yang kuat yaitu dibolehkan, karena Rasulullah SAW adalah seorang yang *ummi* (buta huruf). Sekelompok ulama mengatakan, tidak dibolehkan. Dua pendapat tersebut semuanya diriwayatkan dari Syafi'i, karena kemungkinan hal itu adalah suatu kekhususan bagi beliau, karena ketidakmampuan.

Tidak ada perbedaan pendapat tentang dibolehkannya keputusan hakim tertinggi dan pengangkatannya terhadap seorang hakim sebagai syarat sahnya keputusan peradilannya. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat sepengetahuan saya.

Dari bab ini mereka berbeda pendapat tentang berlakunya keputusan orang yang diridhai oleh dua orang yang sedang bersengketa, padahal dia itu bukan seorang hakim:

1. Malik berpendapat dibolehkan.
2. Syafi'i di salah satu dari dua pendapatnya mengatakan, tidak dibolehkan.
3. Abu Hanifah berpendapat, dibolehkan jika keputusannya sesuai dengan keputusan hakim negeri tersebut.

Bab II

Tentang perkara yang diadili

Tentang perkara yang diadili: mereka sepakat bahwa seorang hakim boleh memutuskan setiap perkara berupa hak, baik hak tersebut adalah hak Allah atau hak manusia. Dan dia wakil dari imam tertinggi dalam makna ini. Dia dibolehkan melakukan akad nikah dan menentukan orang-orang yang mendapatkan wasiat. Apakah dia dibolehkan menentukan para imam di masjid-masjid jami' (umum)? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Begitujuga apakah dia dibolehkan mencari pengganti dirinya? Dalam hal ini terdapat perselisihan ketika dia sedang sakit dan bepergian, kecuali jika dia diizinkan. Dia tidak dibolehkan meneliti orang-orang yang menarik pajak dan juga para wali yang lain. Dia dibolehkan

meneliti penahanan terhadap orang-orang yang bodoh (idiot), menurut ulama yang membolehkan adanya tahanan bagi mereka.

Di antara masalah cabang dari bab ini yaitu: apakah keputusan yang ditetapkan oleh seorang hakim merupakan suatu pemberian bagi orang yang dimenangkan perkaranya, meskipun pada dasarnya tidak halal? Yang demikian itu karena mereka sepakat bahwa keputusan seorang hakim secara zhahir yang dia putuskan tidak boleh menghalalkan sesuatu yang haram dan tidak boleh mengharamkan sesuatu yang halal, dan itu khususnya terjadi pada urusan harta, berdasarkan sabda Nabi SAW:

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ وَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلاَ يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ.

"*Sesungguhnya aku hanyalah seorang manusia, dan sesungguhnya kalian mengadukan perkara kepadaku. Maka barangkali hujjah sebagian kalian lebih kuat dari pada hujjah yang lainnya, dan aku memutuskan untuknya berdasarkan apa yang aku dengar darinya. Maka siapa yang aku berikan keputusan dengan sesuatu yang menjadi hak saudaranya, maka hendaklah dia tidak mengambilnya, karena berarti aku telah memberikan potongan api untuknya.*"[522]

Mereka berbeda pendapat tentang pemutusan hubungan pernikahan atau akad nikah berdasarkan zhahir yang seorang hakim mengira bahwa dia benar, tetapi nyatanya tidak benar. Karena dia tidak boleh menghalalkan sesuatu yang diharamkan dan tidak boleh mengharamkan sesuatu yang dihalalkan. Berdasarkan zhahir keputusan hakim, sedangkan batinnya tidak demikian: apakah hal itu halal atau tidak?

1. Jumhur ulama berpendapat bahwa urusan harta dan kemaluan dalam hal ini sama, keputusan hakim tidak bisa menghalalkan seuatu yang haram dan tidak bisa mengharamkan sesuatu yang halal. Yaitu seperti dua orang saksi memberikan kesaksian palsu pada seorang wanita asing (bukan mahram), bahwa dia adalah istri

---

[522] *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (6967), Muslim (1713), Abu Daud (3583), At-Tirmidzi (1339), An-Nasa`i (8/233), Ibnu Majah (2317), dan Ahmad (6/320) dari hadits Ummu Salamah.

seorang laki-laki asing, padahal dia bukan istrinya. Jumhur mengatakan bahwa wanita tersebut tidak halal baginya, meskipun hakim itu menghalalkannya berdasarkan zhahir keputusannya.

2. Abu Hanifah dan para pengikutnya mengatakan bahwa wanita itu halal baginya.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur ulama ialah keumuman hadits yang telah berlalu: dan *syubhat* yang dikemukakan oleh ulama Hanafiyah yaitu bahwa keputusan hukum pada *li'an* tetap terjadi berdasarkan syariat. Padahal telah diketahui bahwa salah seorang dari dua orang yang melakukan sumpah *li'an* adalah dusta.

Sedangkan *li'an* itu sendiri mengharuskan adanya perceraian. Dan mengharamkan seorang wanita tersebut bagi suaminya yang mengucapkan sumpah *li'an* dan menghalalkan bagi orang lain. Jika dia sendiri yang berdusta, maka wanita itu tidak haram baginya kecuali dengan keputusan hakim, begitujuga jika wanita itu yang berdusta, karena perbuatan zinanya tidak menyebabkan perceraian dengannya menurut pendapat kebanyakan fuqaha. Sedangkan jumhur berpendapat bahwa perceraian di sini dapat terjadi sebagai suatu hukuman, karena bisa diketahui bahwa salah seorang dari keduanya berdusta.

Bab III

Hal-Hal yang Dijadikan Bukti dalam Peradilan

Peradilan dapat terjadi dengan empat hal: kesaksian, sumpah, penolakan sumpah dan pengakuan. Atau kumpulan dari semua ini. Dalam bab ini terdapat empat pembahasan:

Pasal pertama: Kesaksian

Pembahasan tentang kesaksian ada tiga hal: tentang sifat, jenis dan bilangan.

Sifat kesaksian

Tentang jumlah sifat yang dipertimbangakan tentang diterimanya kesaksian secara garis besar ada lima: keadilan, baligh, Islam, kemerdekaan dan tidak adanya tuduhan. Di antara sifat-sifat ini ada yang disepakati dan ada yang masih diperselisihkan.

1- Tentang keadilan: kaum muslim sepakat tentang disyaratkannya keadilan agar kesaksian seorang saksi diterima, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dari saksi-saksi yang kamu ridhai.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Dan berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2)

Mereka berbeda pendapat tentang apa itu keadilan: jumhur mengatakan, keadilan adalah sifat tambahan atas keislaman, yaitu agar komitmen dengan berbagai kewajiban syar'i dan berbagai anjurannya, dengan menjauhi hal-hal yang diharamkan dan hal-hal yang dimakruhkan. Abu Hanifah mengatakan, dalam keadilan cukup dengan zhahir keislaman dan tidak diketahui adanya cela pada dirinya.

Sebab perbedaan pendapat: yaitu ketidakjelasan mereka tentang pengertian kata keadilan yang berlawanan dengan kefasikan. Yang demikian itu karena mereka sepakat bahwa kesaksian orang fasik tidak diterima, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti.*" (Qs. Al Hujuraat[49]: 6)

Mereka tidak berbeda pendapat bahwa orang yang fasik diterima kesaksiannya jika taubatnya diketahui, kecuali orang yang kefasikannya karena melakukan *qadzaf*. Abu Hanifah mengatakan bahwa kesaksiannya tidak diterima meskipun bertaubat, sedangkan jumhur mengatakan diterima.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah pengecualian yang terdapat dalam firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali orang-orang yang bertaubat setelah itu.*" (Qs. An-Nuur[24]: 4-5)

Apakah kembali kepada kata yang paling dekat atau kepada kalimat sebelumnya, kecuali yang dikhususkan oleh ijma', yaitu bahwa taubat tidak menggugurkan hukuman *hadd* dari dirinya. Penjelasan tentang hal ini telah berlalu.

2- Tentang baligh: Mereka sepakat bahwa hal itu disyaratkan ketika disyaratkannya keadilan. Mereka berbeda pendapat tentang

kesaksian anak-anak kecil sebagian mereka atas sebagian yang lain pada pelukaan dan pembunuhan:

Jumhur fuqaha berbagai negeri menolak kesaksian tersebut berdasarkan dalil yang saya katakan yaitu telah terjadi ijma' bahwa keadilan adalah termasuk syarat kesaksian. Dan di antara syarat keadilan adalah baligh, karena itu menurut malik pada hakikatnya itu bukan suatu kesaksian, tetapi hanya sebagai *qarinah haal* (petunjuk kondisi), karena itu dalam kesaksian dia mensyaratkan agar mereka tidak berpisah, supaya mereka tidak takut.

Para pengikut Malik berbeda pendapat, jika ada orang dewasa di antara mereka, apakah dibolehkan atau tidak? Dan mereka tidak berbeda pendapat bahwa dalam kesaksian disyaratkan bilangan atau jumlah yang disyaratkan dalam kesaksian.

Mereka berbeda pendapat, apakah dalam kesaksian disyaratkan laki-laki atau tidak? Mereka juga berbeda pendapat, apakah hal itu dibolehkan dalam pembunuhan yang terjadi di antara mereka? Dalam hal ini tidak ada dalil yang dijadikan pijakan oleh Malik dalam hal ini, hanya saja, itu diriwayatkan dari Ibnu Az-Zubair.

Syafi'i berkata, jika ada ulama yang berhujjah dengan hujjah ini, maka dikatakan kepadanya, bahwa Ibnu Abbas telah membantahnya dan Al Qur`an juga menunjukkan batalnya hal itu. Pendapat Malik juga dikemukakan oleh Ibnu Abi Laila dan sekelompok ulama dari kalangan tabi'in. Malik membolehkan hal itu yaitu termasuk bab membolehkannya berdalil dengan qiyas maslahat.

3- Tentang Islam: Para ulama sepakat bahwa itu menjadi syarat dalam penerimaan kesaksian. Dan tidak dibolehkan kesaksian orang kafir, kecuali masalah yang mereka perselisihkan tentang dibolehkannya hal itu dalam wasiat saat bepergian, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Hai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang kamu menghadapi kematian.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 106)

Abu Hanifah berpendapat bahwa hal itu dibolehkan berdasarkan syarat-syarat yang telah disebutkan oleh Allah. Syafi'i berpendapat bahwa hal itu tidak dibolehkan dan mereka berpendapat bahwa ayat tersebut telah di-*nasakh* (dihapus).

4- Tentang kemerdekaan: Jumhur fuqaha berbagai negeri berpendapat disyaratkannya kemerdekaan pada penerimaan kesaksian. Ahli zhahir berpendapat bahwa kesaksian seorang budak dibolehkan, karena pada dasarnya yang disyaratkan hanyalah keadilan, sedangkan perbudakan tidak berpengaruh dalam penolakan kesaksian tersebut, kecuali jika ada dalil yang tetap mengenai hal itu dari Al Qur`an, Sunnah atau ijma'. Seolah-olah jumhur berpendapat bahwa perbudakan adalah salah satu bekas kekafiran, maka hal itu harus berpengaruh dalam penolakan kesaksian.

5- Tentang tuduhan yang sebabnya adalah kecintaan: para ulama sepakat bahwa hal itu berpengaruh pada pengguguran kesaksian. Mereka berbeda pendapat tentang penolakan kesaksian orang yang adil dengan tuduhan karena adanya kecintaan atau kebencian yang sebabnya adalah permusuhan duniawi. Fuqaha berbagai negeri berpendapat untuk menolak hal itu. Hanya saja mereka sepakat tentang berbagai hal mengenai diberlakukannya tuduhan dan beberapa hal untuk menggugurkannya, dan beberapa hal yang mereka perselisihkan. Jadi, sebagian mereka memberlakukannya, sementara sebagian lainnya menggugurkannya.

Sedangkan hal-hal yang mereka sepakati yaitu tentang: penolakan kesaksian seorang bapak bagi anaknya dan kesaksian seorang anak bagi bapaknya. Begitujuga seorang ibu bagi anaknya dan seorang anak bagi ibunya.

Di antara masalah yang mereka perselisihkan mengenai pengaruh tuduhan dalam kesaksian mereka yaitu: kesaksian suami istri, salah satu dari keduanya untuk yang lain:

1. Malik dan Abu Hanifah menolaknya.
2. Syafi'i, Abu Tsaur dan Al Hasan membolehkannya.
3. Ibnu Abi Laila berpendapat bahwa kesaksian seorang suami bagi istrinya diterima, sedangkan kesaksian seorang istri untuk suaminya tidak diterima. Pendapat ini juga dikemukakan oleh An-Nakha'i.

Di antara kesepakatan mereka tentang pengguguran tuduhan dalam hal ini: yaitu kesaksian seorang saudara bagi saudaranya, selama hal itu budak untuk menghilangkan cela dari dirinya, berdasarkan pendapat Malik, dan selama tidak terputus kepada saudaranya untuk memperoleh

kebaikan dan hubungan dengannya. Selain Al Auza'i, karena dia mengatakan tidak dibolehkan.

Dari bab ini terdapat perbedaan pendapat mereka tentang diterimanya kesaksian seorang musuh atas musuhnya:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat, tidak dibolehkan.
2. Abu Hanifah berpendapat, dibolehkan.

Dalil yang dijadikan landasan oleh jumhur tentang penolakan kesaksian karena adanya tuduhan, yaitu hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda:

لاَ تُقْبَلُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلاَ ظَنِيْنٍ.

"Kesaksian seorang musuh tidak diterima dan juga kesaksian orang yang masih diragukan."[523]

Serta hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud, berupa sabda Nabi SAW:

لاَ تُقْبَلُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلَى حَضَرِيٍّ.

"Kesaksian orang desa atas orang kota tidak diterima."[524]

Karena sedikitnya kesaksian orang desa yang terjadi di kota. Inilah dalil yang mereka jadikan pegangan dari segi *naqli.*

Dari segi makna (logika): karena adanya tuduhan. Dan jumhur telah sepakat bahwa tuduhan itu berpengaruh pada hukum-hukum syar'i, seperti kesepakatan mereka bahwa orang yang membunuh tidak mendapatkan waris dari orang yang dibunuhnya dan memberikan warisan kepada istri yang dithalak ba'in ketika sedang sakit, meskipun dalam hal ini juga ada perbedaan pendapat.

Sedangkan kelompok kedua (yaitu Syureikh, Abu Tsaur dan Daud) mengatakan, kesaksian seorang bapak bagi anaknya dapat diterima, lebih-lebih dari orang lain, jika bapak tersebut adil.

---

[523] HR. Abu Daud di dalam *Al Marasil* (396), dan Al Baihaqi (10/210).

[524] *Shahih.* HR. Abu Daud (3602), Ibnu Majah (2368), Ath-Thahawi di dalam *Syarh Ma'ani Al Atsar* (4/167), Ad-Daruquthni (4/219), Abu Ya'la (6444), Al Hakim (4/99), Al Baihaqi (10/250), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

Dalil yang dijadikan landasan oleh mereka ialah firman Allah *Ta'ala*, "*Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu.*" (Qs. An-Nisaa`[4]: 135)

Perintah untuk melakukan sesuatu mengandung arti dibolehkannya sesuatu yang diperintahkan, kecuali yang dikhususkan berdasarkan ijma' seperti kesaksian seseorang untuk dirinya.

Dari segi penelitian: Mereka juga bisa mengatakan, secara global penolakan kesaksian itu hanya karena adanya tuduhan kedustaan dan tuduhan ini diberlakukan oleh syariat pada orang fasiq dan tidak mungkin tuduhan tersebut berlaku pada orang yang adil, karena tidak mungkin akan berkumpul antara keadilan dengan tuduhan.

Jumlah Saksi dan Jenisnya

Pembahasan tentang jumlah dan jenis: kaum muslim sepakat bahwa perbuatan zina itu tidak bisa ditetapkan dengan kesaksian yang kurang dari empat orang laki-laki yang adil. Mereka sepakat bahwa semua hak selain perbuatan zina bisa ditetapkan dengan dua orang saksi laki-laki yang adil, selain pendapat Al Hasan Al Bashri, karena dia mengatakan, tidak diterima kesaksian yang kurang dari empat orang saksi karena disamakan dengan rajam. Dan ini adalah pendapat yang lemah berdasarkan firman Allah SWT, "*Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu).*"(Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Semua sepakat bahwa hukum itu harus dengan dua orang saksi tanpa harus ada sumpah orang yang menggugat, kecuali pendapat Ibnu Abi Laila, karena dia mengatakan, harus disertai dengan sumpahnya.

Mereka sepakat bahwa urusan harta bisa ditetapkan dengan seorang saksi laki-laki yang adil dan dua orang wanita, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*:

"*Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai.*"(Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Mereka berbeda pendapat tentang diterimanya kesaksian keduanya dalam urusan hukuman *hadd*:

1. Pendapat yang diyakini oleh jumhur ialah bahwa kesaksian wanita tidak diterima dalam urusan hukuman *hadd*, baik bersama laki-laki dan juga mereka sendiri.
2. Ahli zhahir berpendapat, diterima jika mereka bersama dengan laki-laki dan wanita itu lebih dari satu orang dalam segala urusan berdasarkan zhahir ayat.
3. Abu Hanifah berpendapat, diterima dalam urusan harta dan urusan selain hukuman *hadd* seperti hukum-hukum anggota badan, seperti talak, rujuk, pernikahan dan pemerdekaan budak. Menurut Malik tidak diterima dalam salah satu dari hukum-hukum badan.

Para pengikut Malik berbeda pendapat tentang diterimanya kesaksian mereka dalam hak-hak badan yang berhubungan dengan harta seperti perwakilan dan wasiat yang tidak berhubungan kecuali dengan harta saja:

1. Malik, Ibnu Al Qasim dan Ibnu Wahab berpendapat bahwa dalam hal ini diterima kesaksian satu orang saksi laki-laki dan dua orang wanita.
2. Asyhab dan Ibnu Al Majisyun berpendapat, dalam hal ini tidak diterima kecuali kesakisan dua orang.

Tentang kesaksian para wanita sendirian (maksudnya, bebrapa wanita tanpa ada laki-laki):

1. Menurut jumhur diterima dalam hak-hak badan yang biasanya tidak diketahui oleh laki-laki, seperti kelahiran, tangisan bayi yang baru lahir dan cacat pada wanita, semua ini tidak ada perselisihan kecuali dalam urusan susuan.
2. Abu Hanifah mengatakan bahwa dalam hal ini tidak diterima kesaksian mereka kecuali bersama dengan laki-laki, karena hal itu menurutnya termasuk hak badan yang diketahui oleh laki-laki dan wanita.

Ulama yang mengatakan dibolehkannya kesaksian mereka sendirian dalam kasus ini, berbeda pendapat tentang jumlah yang disyaratkan dalam hal itu dari mereka:

1. Malik berpendapat bahwa dalam hal ini cukup dua orang wanita. Riwayat lain mengatakan, disertai dengan tersebarnya urusan tersebut dan riwayat lain mengatakan, meskipun tidak tersebar.
2. Syafi'i mengatakan, dalam hal ini jumlah yang kurang dari empat tidak dinilai cukup, karena Allah Azza wa Jalla telah menjadikan bandingan satu saksi laki-laki dengan dua wanita dan mensyaratkan dua-dua.
3. Sekelompok ulama mengatakan, dalam hal ini tidak cukup dengan jumlah yang kurang dari tiga. Ini adalah pendapat yang tidak ada artinya. Abu Hanifah membolehkan kesaksian seorang wanita pada urusan yang berhubungan dengan badan antara pusar dan lutut. Saya mengira bahwa ahli zhahir atau sebagian mereka tidak membolehkan kesaksian wanita sendirian dalam segala urusan, sebagaimana mereka membolehkan kesaksian mereka bersama laki-laki dalam segala urusan, dan ini jelas.

Tentang kesaksian seorang wanita dalam urusan susuan: dalam hal ini mereka juga berbeda pendapat, karena sabda Nabi SAW pada satu orang yang telah bersaksi dalam urusan susuan:

كَيْفَ وَقَدْ أَرْضَعَتْكُمَا.

"*Bagaimana lagi, sementara dia telah menyusui kalian berdua.*"[525]

Zhahir hadits ini mengandung arti pengingkaran. Karena itu pendapat Malik tidak berbeda-beda bahwa hal itu hukumnya makruh.

Pasal kedua: Tentang sumpah

Tentang sumpah: mereka sepakat bahwa sumpah dapat membatalkan gugatan atas orang yang digugat, jika orang yang menggugat tidak memiliki bukti. Mereka berbeda pendapat, apakah sumpah dapat menetapkan hak orang yang menggugat:

1. Malik berpendapat bahwa sumpah dapat menetapkan hak orang yang menggugat untuk menetapkan sesuatu yang diingkari oleh orang yang tertgugat. Dan membatalkan sesuatu yang telah ditetapkan seperti hak-hak, jika orang yang digugurkan mengaku

---

525 *Takhrij* hadits ini telah dijelaskan.

berada dalam kondisi penggugat itu lebih kuat *syubhat*-nya dari orang yang digugat.

2. Ulama yang lainnya berpendapat tidak ditetapkan gugatan bagi penggugat dengan adanya sumpah, baik dalam menggugurkan hak dari dirinya —padahal hal itu telah tetap baginya— atau menetapkan hak yang diingkari oleh lawannya.

Sebab perbedaan pendapat: Ketidakjelasan mereka dalam pengertian sabda Nabi SAW:

الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ.

"*Bukti itu dibebankan kepada orang yang menggugat dan sumpah itu dibebankan kepada orang yang mengingkarinya.*"[526]

Apakah itu umum pada setiap orang yang digugat dan yang menggugat, atau hanya dikhususkan bagi orang yang menggugatnya agar mendatangkan bukti dan orang yang digugat agar mengucapkan sumpah, karena kebanyakan orang yang menggugat lebih lemah syubhatnya dari orang yang digugat. Sedangkan orang yang digugat sebaliknya?.

Ulama yang mengatakan bahwa hukum ini umum pada setiap orang yang menggugat dan orang yang digugat, dan dengan keumuman ini tidak menginginkan kekhususan, mereka mengatakan bahwa hak itu tidak dapat ditetapkan dengan sumpah dan hak yang telah tetap tidak dapat digugurkan dengannya. Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa itu hanya dikhususkan bagi orang yang digugat dengan hukum ini karena alasan dia lebih kuat *syubhat*-nya, mereka mengatakan jika bersesuaian hal yang menjadikan *syubhat* penggugat lebih kuat, maka perkataan yang menjadi pegangan adalah perkataannya.

Mereka berhujjah dengan hal-hal yang disepakati oleh jumhur bahwa perkataan yang menjadi pegangan dalam hal ini adalah perkataan orang yang menggugat dengan sumpahnya, seperti gugatan kerusakan pada barang titipan dan lainnya, jika ditemukan sesuatu berdasarkan sifat

---

[526] *Shahih*. HR. Al Baihaqi (1/252), dan kelanjutan dari hadits tersebut: "*Seandainya manusia itu dipenuhi tuduhan mereka, niscaya suatu kaum menggugat jiwa dan harta mereka terhadap kaum yang lain, tetapi sumpah itu dibebankan kepada orang yang tertuduh.*"

ini. Dan mereka juga bisa mengatakan pada dasarnya yaitu yang telah kami sebutkan kecuali yang dikhususkan oleh ijma'.

Semua ulama sepakat bahwa sumpah yang menggugurkan gugatan atau menetapkannya yaitu sumpah: *Billahi Alladzi Laa Ilaaha Illallah* (atas nama Allah yang tidak ada tuhan yang berhak disembah kecuali Allah). Dan pendapat para fuqaha berbagai negeri tentang sifat sumpah tersebut hampir sama. Menurut Malik yaitu: *Billahi Alladzi Laa Ilaaha Illahuwa* (atas nama Allah yang tidak ada ilah yang berhak disembah kecuali Dia) dan tidak menambahnya. Syafi'i menambahkan, "*Alladzi Ya'lamus-Sirra Ma Ya'lamu Minal Alaaniyah* (Yang mengetahui perkara yang rahasia sebagaimana mengetahui perkara yang nyata)."

Apakah diperberat dengan suatu tempat: dalam hal ini mereka berbeda pendapat. Malik berpendapat bahwa sumpah diperberat dengan tempat, yaitu pada kadar tertentu dan begitujuga menurut Syafi'i.

Mereka berselisih tentang kadar tersebut: Malik mengatakan, orang yang digugat dengan jumlah tiga dirham atau lebih, maka dia wajib bersumpah di masjid jami'. Jika berada di masjid Nabi SAW, maka tidak ada perbedaan pendapat bahwa hal itu dilakukan di atas mimbar. Jika dilakukan di masjid-masjid lain, maka dalam hal ini ada dua riwayat: *pertama*: di tempat yang disepakati dari masjid tersebut dan *kedua*, di atas mimbar.

Diriwayatkan dari Ibnu Al Qasim bahwa dia menyatakan bersumpah di tempat yang di perhatikan di masjid jami' dan dia tidak menentukannya. Syafi'i mengatakan, bersumpah di Madinah dilakukan di atas mimbar. Sedangkan di Makkah dilakukan di antara rukun dan maqam Ibrahim. Begitujuga menurutnya di setiap negeri, harus bersumpah di atas mimbar. Nishab tersebut menurutnya adalah dua puluh dinar. Daud mengatakan, dia harus bersumpah di atas mimbar, baik dalam jumlah sedikit atau banyak. Abu Hanifah mengatakan, sumpah itu tidak diperberat dengan tempat.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah pemberatan dalam urusan sumpah yang diterangkan bahwa hal itu dilakukan di atas mimbar Nabi SAW dipahami sebagai suatu kewajiban bersumpah di atas mimbar atau tidak? Ulama yang berpendapat bahwa hal itu dipahami demikian, mereka beralasan karena jika tidak dipahami demikian, berarti pemberatan itu tidak ada artinya.

Sedangkan ulama yang berpendapat bahwa dalam pemberatan terdapat makna selain hukum diwajibkannya bersumpah di atas mimbar, mereka mengatakan tidak wajib bersumpah di atas mimbar. Hadits yang menerangkan tentang pemberatan ini yaitu hadits Jabir bin Abdillah Al Anshari, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ حَلَفَ عَلَى مِنْبَرِي آثِمًا تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

"*Barangsiapa bersumpah di atas mimbarku dengan berdosa, maka dia akan menempati tempat duduknya di neraka.*"[527]

Mereka berhujjah dengan amalan yang berlaku, mereka mengatakan itu adalah amalan para khulafaur rasyidin. Syafi'i mengatakan, hal itu tetap diamalkan baik di Madinah dan di Makkah. Mereka mengatakan, seandainya pemberatan itu tidak dipahami adanya kewajiban bersumpah di tempat yang diperberat, maka tidak ada manfaatnya kecuali menjauhi sumpah di tempat tersebut. Mereka mengatakan, sebagaimana pemberatan yang menerangkan tentang sumpah tersendiri seperti sabda Nabi SAW:

مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ، حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَأَوْجَبَ لَهُ النَّارَ.

"*Barangsiapa mengambil hak seorang muslim dengan sumpahnya, maka Allah akan mengharamkan surga baginya dan mengharuskannya masuk neraka.*"[528]

Dari hadits ini dipahami tentang kewajiban untuk memutuskan perkara dengan sumpah, begitujuga pemberatan yang ada ditempat tersebut.

Kelompok yang lain mengatakan, dari pemberatan sumpah tersebut tidak dipahami kewajiban untuk memutuskan dengan sumpah. Jika pemberatan sumpah tersebut tidak dipahami kewajiban untuk memutuskan dengan sumpah, maka pemberatan sumpah dengan tempat tidak dipahami kewajiban bersumpah dengan karena tempat tersebut.

---

[527] *Shahih.* HR. Abu Daud (3246), Ibnu Majah (2325), Ahmad (3/344), Malik di dalam *Al Muwaththa`* (2/727), (10), Al Hakim (4/296), Al Baihaqi (10/176), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

[528] *Shahih.* HR. Muslim (137), An-Nasa`i (8/246), Ibnu Majah (2324), Ahmad (5/260), dari hadits Abu Umamah.

Dalam hal ini tidak ada kesepakatan dari para sahabat dan perselisihan dalam hal ini dipahami dari masalah Zaid bin Tsabit.

Diperberat juga dengan tempat menurut Malik dalam urusan *qasamah* (sumpah) dan *li'an*, begitujuga dengan waktu, karena dalam *li'an* dia mengatakan harus dilakukan setelah shalat Ashar berdasarkan penjelasan yang terdapat dalam pemberatan pada orang yang bersumpah setelah Ashar.

Tentang pemutusan perkara dengan sumpah serta adanya saksi, para ulama berbeda pendapat dalam hal ini:

1. Malik, Syafi'i, Ahmad, Daud, Abu Tsaur, tujuh fuqaha Madinah dan sekelompok ulama berpendapat, dapat diputuskan dengan sumpah beserta saksi dalam urusan harta.
2. Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Al Auza'i dan jumhur fuqaha Iraq berpendapat, tidak diputuskan dengan adanya sumpah beserta saksi dalam urusan apapun. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Al-Laits yang termasuk pengikut Malik.

Sebab perbedaan pendapat: Adanya pertentangan dalil naqli.

Ulama yang menyatakan hal itu, karena dalam hal ini mereka berpegang dengan hadits-hadits yang cukup banyak, di antaranya: hadits Ibnu Abbas[529], hadits Abu Hurairah[530], hadits Zaid bin Tsabit[531] dan hadits Jabir[532]. Hanya saja hadits yang diriwayatkan oleh Muslim di antara hadits-hadits tersebut ialah hadits Ibnu Abbas dan lafazhnya yaitu:

إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِيْنِ مَعَ الشَّاهِدِ.

---

[529] *Shahih.* HR. Muslim (1712), Abu Daud (3608), Ibnu Majah (2370), Ahmad (1/248, 315), Ad-Daruquthni (4/214), Al Baihaqi (10/167), dan lafazhnya yaitu: "Bahwa Rasulullah SAW memutuskan perkara berdasarkan sumpah dan seorang saksi."

[530] *Shahih.* HR. Abu Daud (2610), At-Tirmidzi (1343), Ibnu Majah (2368), Ad-Daruquthni (4/213), Al Baihaqi (10/168, 169), dan lafazhnya yaitu: "Bahwa Rasulullah SAW memutuskan perkara berdasarkan sumpah beserta seorang saksi." dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud.*

[531] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi (10/172), dan lafazhnya yaitu: "Bahwa Nabi SAW memutuskan perkara berdasarkan sumpah beserta seorang saksi."

[532] *Shahih.* HR. At-Tirmidzi (1344), Ibnu Majah (2369), Ahmad (3/305), Ad-Daruquthni (4/212), Al Baihaqi (10/170), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih At-Tirmidzi.*

"Sesungguhnya Rasulullah SAW memutuskan perkara berdasarkan sumpah beserta seorang saksi." (HR. Muslim) sementara Al Bukhari tidak meriwayatkannya.

Malik berpegang dengan hadits mursalnya yang menerangkan hal itu, dari Ja'far bin Muhammad dari bapaknya:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِيْنِ مَعَ الشَّاهِدِ.

"Bahwa Rasulullah SAW memutuskan perkara berdasarkan sumpah beserta seorang saksi."[533]

Karena mengamalkan hadits mursal menurutnya adalah wajib.

Adapun dalil naqli yang menentang hadits-hadits tersebut ialah, firman Allah *Ta'ala*, "*Jika keduanya tidak ada, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai.*"(Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Mereka mengatakan, ini mengandung arti pembatasan, dan tambahan padanya adalah nasakh (penghapusan), sedangkan Al Qur`an tidak bisa dinasakh dengan hadits yang tidak mutawatir. Menurut ulama yang menentang pendapatnya, bahwa hal itu bukan sebagai nasakh, tetapi sebagai tambahan yang tidak merubah hukum sesuatu yang ditambahi.

Dalil dari hadits, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Al Asy'ats bin Qais, dia berkata, "Telah terjadi persengketaan di antara diriku dan seseorang tentang suatu hal, maka kami mengadukan kepada Nabi SAW dan beliau bersabda, '*Dua orang saksimu atau sumpahnya*'. maka saya katakan, 'Kalau begitu, dia akan bersumpah dan dia tidak perduli'. maka Nabi SAW bersabda, '*Siapa bersumpah dengan suatu sumpah yang dengannya dia mengambil harta seorang muslim, sedangkan dalam sumpahnya dia berdusta, maka dia akan bertemu dengan Allah dalam keadaan dimurkai oleh-Nya'*."[534]

Mereka mengatakan, ini hadits yang berasal dari beliau SAW, yang membatasi hukum, dan membatalkan hujjah masing-masing dari dua

---

533 *Shahih*. HR. At-Tirmidzi (1345), Malik di daalam *Al Muwaththa`* (2/721), (5), Ahmad (3/305), Ath-Thahawi (4/145), Ibnu Al Jarud (1008), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih At-Tirmidzi*.

534 *Muttafaq 'Alaih*. HR. Al Bukhari (2670), Muslim (138), Abu Daud (3621), At-Tirmidzi (2996), Ibnu Majah (2322), dan Ahmad (5/211).

orang yang bersengketa. Dan Nabi SAW harus memenuhi bagian-bagian hujjah penggugat.

Ulama yang menyatakan diputuskannya perkara dengan adanya sumpah dan seorang saksi, mereka tetap berada pada hukum asal mereka, yaitu bahwa sumpah adalah hujjah yang paling kuat syubhatnya bagi dua orang yang sedang bersengketa. Di sini hujjah orang yang menggugat menjadi kuat dengan adanya seorang saksi, sebagaimana menjadi kuat dalam urusan *qasamah*.

Mereka berbeda pendapat tentang pemutusan perkara dengan sumpah disertai dua wanita:

1. Malik berpendapat, dibolehkan, karena dua wanita kedudukannya sama dengan satu laki-laki.
2. Syafi'i berpendapat, hal itu tidak dibolehkan, karena disamakan kedudukannya dengan satu laki-laki jika dua wanita tersebut disertai dengan satu laki-laki, tidak sendirian dan tidak bersama yang lainnya.

Apakah dalam hukuman *hadd* yang menjadi hak manusia bisa diputuskan dengan sumpah, seperti *qadzaf* dan pelukaan? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam madzhab Maliki.

Pasal ketiga: Tentang penolakan sumpah

Ditetapkannya hak bagi orang yang digugat berdasarkan penolakannya: para fuqaha dalam hal ini juga berbeda pendapat:

1. Malik, Syafi'i dan fuqaha Hijaz serta sekelompok ulama dari Iraq berpendapat, jika orang yang digugat menolak sumpah tersebut, maka tidak mengharuskan apapun bagi penggugat berdasarkan penolakan itu sendiri, kecuali jika penggugat itu bersumpah atau dia memiliki seorang saksi.
2. Abu Hanifah, para pengikutnya dan jumhur ulama Kufah mengatakan, diputuskan bagi orang yang menggugat atas orang yang digugat berdasarkan penolakan itu sendiri, itu dalam urusan harta, sesudah diulangi sumpah tersebut atas dirinya.

Pembalikan sumpah menurut Malik terjadi pada perkara yang dalam urusan tersebut diterima seorang saksi dan dua orang wanita serta

seorang saksi dan sumpah. Pembalikkan sumpah menurut Syafi'i terjadi pada setiap perkara yang dalam perkara tersebut diharuskan adanya sumpah. Ibnu Abi Laila berkata, "Saya mengembalikan sumpah bukan karena gugatan dan saya tidak mengembalikan sumpah karena gugatan." Menurut Malik tentang sumpah gugatan, apakah bisa berbalik atau tidak? Ada dua pendapat.

Dalil pendapat ulama yang berpendapat bahwa sumpah itu bisa berbalik, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Malik:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدَّ فِي الْقَسَامَةِ الْيَمِيْنِ عَلَى الْيَهُوْدِ بَعْدَ أَنْ بَدَأَ بِالْأَنْصَارِ.

"Bahwa Rasulullah SAW mengembalikan sumpah dalam urusan qasamah kepada orang Yahudi setelah memulai pada orang Anshar."[535]

Di antara hujjah Malik bahwa hak-hak menurutnya hanya dapat ditetapkan berdasarkan dua hal: kemungkinan berdasarkan sumpah dan seorang saksi, dan kemungkinan berdasarkan penolakan dan seorang saksi dan kemungkinan berdasarkan penolakan dan sumpah. Dasar dalam hal ini menurutnya ialah disyaratkannya dua-dua dalam kesaksian. Sedangkan menurut Syafi'i tidak diputuskan berdasarkan seorang saksi dan penolakan.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang memutuskan perkara berdasarkan penolakan: yaitu bahwa ketika kesaksian itu digunakan untuk menetapkan gugatan sedangkan sumpah itu untuk membatalkannya, maka jika orang yang digugat menolak bersumpah, maka gugatannya terkena pada dirinya. Mereka mengatakan, sedangkan pemindahan sumpah tersebut dari orang yang digugat kepada penggugat, adalah bertentangan dengan nash. Karena telah ditegaskan bahwa sumpah itu petunjuk orang yang digugat. Inilah dasar-dasar hujjah yang seorang hakim memutuskan perkara dengannya.

Di antara masalah yang mereka sepakati dalam bab ini yaitu bahwa seorang hakim memutuskan perkara dengan sampainya surat hakim yang lain kepada dirinya, tetapi hal ini menurut jumhur disertai dengan kesaksian tentang surat tersebut (maksudnya, jika hakim pertama yang

---

535 *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan dalam pembahasan *qasamah* (sumpah).

menetapkan suatu hukum mempersaksikan dua orang saksi, bahwa hukum tersebut tetap menurutnya. Artinya: yang tertulis dalam surat yang dia kirim kepada hakim kedua, lalu kedua orang saksi tersebut di hadapan hakim kedua mengakui bahwa itu adalah suratnya, dan dia mempersaksikan dengan adanya surat tersebut).

Suatu pendapat mengatakan, bahwa dalam hal ini dianggap cukup dengan tulisan hakim pertama tersebut. Dan itu yang dilaksanakan oleh hakim pertama. Malik, Syafi'i dan Abu Hanifah berbeda pendapat jika mempersaksikan mereka atas suatu surat padahal dia tidak membacakannya kepada mereka.

1. Malik berpendapat, dibolehkan.
2. Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat, tidak dibolehkan dan kesaksian tersebut tidak sah.

Mereka berbeda pendapat tentang tutup dan tali, apakah dalam perkara *luqathah* (barang temuan) boleh diputuskan meski tanpa ada kesaksian. Ataukah dalam hal ini harus ada kesaksian?

1. Malik mengatakan, dapat diputuskan perkara dengan hal itu.
2. Syafi'i mengatakan, harus ada dua orang saksi, begitujuga pendapat Abu Hanifah. Pendapat Malik yaitu menjalankannya berdasarkan nash hadits-hadits tersebut, sedangkan pendapat ulama yang lainnya menjalankannya berdasarkan hukum asal.

Di antara masalah yang mereka perselisihkan dalam bab ini yaitu keputusan seorang hakim berdasarkan pengetahuannya: para ulama telah sepakat bahwa seorang hakim boleh meutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya dalam urusan penetapan predikat baik dan jelek. Dan jika ada saksi yang menyatakan kesaksian mereka bertentangan dengan pengetahuannya, maka dia tidak boleh memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya. Dan juga dia boleh memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya dalam penetapan dan pengingkaran yang dikemukakan oleh lawan. Kecuali Malik, dia berpendapat bahwa seorang hakim harus mendatangkan dua orang saksi untuk mengemukakan penetapan dan pengingkaran lawan.

Begitujuga mereka sepakat bahwa dia dibolehkan memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya untuk memenangkan hujjah salah

satu dari dua orang yang bersengketa atas hujjah yang lainnya, jika dalam hal ini tidak ada perselisihan.

Mereka berbeda pendapat jika dalam masalah tersebut terdapat perselisihan:

1. Sekelompok ulama mengatakan, keputusannya tidak ditolak jika tidak bertentangan dengan ijma'. Sekelompok ulama lain mengatakan, jika hal itu ganjil.
2. Sekelompok yang lain mengatakan, ditolak jika itu adalah keputusan berdasarkan qiyas, padahal ada dalil baik dari Al Qur`an atau dari As-Sunnah yang menyelisihi qiyas tersebut dan ini pendapat yang paling benar, kecuali jika qiyas terserbut diperkuat dengan aturan pokok. Sedangkan dalil Al Qur`an tersebut masih ada kemungkinan dan haditsnya juga tidak *mutawatir*. Inilah alasan yang mestinya diartikan oleh ulama yang memperkuat qiyas di antara para fuqaha, dalam salah satu dari berbagai masalah berdasarkan hadits, seperti pendapat yang dinisbatkan kepada Abu Hanifah berdasarkan kesepakatan dan kepada Malik berdasarkan perbedaan pendapat.

Mereka berbeda pendapat apakah memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya pada seseorang tanpa ada bukti atau pengakuan, ataukah tidak menutuskan perkara kecuali berdasarkan bukti dan pengakuan?

1. Malik dan kebanyakan para pengikutnya mengatakan, tidak boleh memutuskan perkara kecuali dengan adanya bukti dan pengakuan, pendapat ini juga dikemukakan oleh Ahmad dan Syureikh.
2. Syafi'i, ulama Kufah, Abu Tsaur dan sekelompok ulama mengatakan, seorang hakim dibolehkan memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya. Kedua kelompok tersebut juga mendapatkan dukungan dari ulama salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in dan masing-masing dari dua kelompok tersebut dalam pendapatnya berpegang dengan dalil naqli dan logika.

Dalil yang dijadikan pijakan oleh ulama yang melarang hal itu, di antaranya: hadits Ma'mar dari Az-Zuhri dari Urwah dari Aisyah:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ أَبَا جَهْمٍ عَلَى صَدَقَةٍ فَلاَحَاهُ رَجُلٌ فِي فَرِيْضَتِهِ، فَوَقَعَ بَيْنَهُمَا شَجَاجٌ، فَأَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرُوْاهُ، فَأَعْطَاهُمُ الْأَرْشَ، ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَسَلَّمَ: إِنِّي خَاطِبٌ عَلَى النَّاسِ وَمُخْبِرُهُمْ أَنَّكُمْ قَدْ رَضِيتُمْ أَرَضِيتُمْ؟ قَالُوا: نَعَمْ فَصَعَدَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ، فَخَطَبَ النَّاسَ وَذَكَرَ الْقِصَّةَ، وَقَالَ: أَرَضِيتُمْ؟ قَالُوْا: لاَ، فَهَمَّ بِهِمُ الْمُهَاجِرُونَ، فَنَزَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْطَاهُمْ، ثُمَّ صَعَدَ الْمِنْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: أَرَضِيتُمْ؟ قَالُوا: نَعَمْ.

"Bahwa Nabi SAW mengutus Abu Jahm untuk mengambil sedekah, kemudian dia diserang oleh seseorang dalam tugasnya tersebut. Maka terjadi luka-luka di antara keduanya, lalu mereka datang menemui Nabi SAW dan memberitahukan hal itu kepada beliau. Maka beliau memberikan diyat kepada mereka, kemudian beliau SAW bersabda, '*Sesungguhnya aku akan berbicara di hadapan orang banyak dan memberitahukan kepada mereka bahwa kalian telah rela, apakah kalian rela?*' mereka menjawab, 'Ya.' Maka Rasulullah SAW naik mimbar, lalu berbicara di hadapan orang banyak dan menceritakan kisah tersebut, lalu bertanya, '*Apakah kalian rela?*' mereka menjawab, 'Tidak.' maka orang-orang muhajirin ingin membinasakan mereka, lalu Rasulullah SAW turun dan memberikan diyat kepada mereka, lalu naik mimbar dan berbicara, kemudian bertanya, '*Apakah kalian rela?*' mereka menjawab, 'Ya'."[536]

Mereka mengatakan, hadits ini menerangkan bahwa beliau tidak memutuskan perkara mereka berdasarkan sepengetahuan beliau.

Adapun dari segi makna (logika): yaitu karena adanya gugatan yang terdapat pada hakim tersebut.

Mereka sepakat bahwa gugatan itu berpengaruh dalam syariat, di antaranya:

---

536 *Shahih*. HR. Abu Daud (4534), An-Nasa`i (8/35), Ibnu Majah (2638), Ahmad (6/232), Ibnu Al Jarud (845), Al Baihaqi (8/49), dan dinilai *shahih* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

🕮 Bahwa seorang pembunuh secara sengaja tidak mendapatkan warisan dari orang yang dibunuhnya menurut jumhur.

🕮 Penolakan mereka akan kesaksian seorang bapak bagi anaknya dan masalah lain yang maklum menurut jumhur fuqaha.

Dalil pendapat ulama yang membolehkan hal itu ialah hadits Aisyah tentang kisah Hindun binti Utbah bin Rabi'ah bersama suaminya Abu Sufyan bin harb, ketika beliau SAW bersabda kepadanya saat mengadukan tentang Abu Sufyan:

خُذِي مَا يَكْفِيْكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوْفِ.

"Ambillah harta yang mencukupimu dan anak-anakmu dengan cara yang baik."[537]

Beliau SAW menetapkan hukum tersebut tanpa mendengar terlebih dahulu perkataan lawannya (Abu Sufyan).

Dalil logika: jika dia dibolehkan memutuskan perkara berdasarkan perkataan saksi yang masih ada prasangka tentang dirinya, maka lebih pantas jika dia memutuskan perkara berdasarkan sesuatu yang merupakan keyakinan menurutnya.

Abu Hanifah dan para pengikutnya mengkhususkan cara untuk memutuskan perkara oleh hakim berdasarkan pengetahuannya, dengan mengatakan, dia tidak dibolehkan memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya dalam urusan hukuman *hadd* dan dibolehkan memutuskan perkara dalam urusan selain itu. Abu Hanifah juga mengkhususkan pengetahuan yang dijadikan dasar oleh hakim untuk memutuskan perkara dengan mengatakan, dia dibolehkan memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya yang dia ketahui ketika dia menjabat sebagai hakim dan tidak boleh memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya sebelum dia menjabat sebagai hakim. Diriwayatkan dari Umar bahwa dia memutuskan atas Abu Sufyan untuk salah seorang dari kabilah Bani Makhzum.

Sebagian pengikut Malik mengatakan, dibolehkan memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya dalam satu majlis (maksudnya, berdasarkan perkataan yang dia dengar) meskipun menurutnya tidak

---

[537] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (2211), Muslim (1714), Abu Daud (3532), An-Nasa'i (8/246), Ibnu Majah (2293), dan Ahmad (6/39, 50).

dipersaksikan dengan hal itu. Ini juga pendapat jumhur sebagaimana telah kami terangkan. Pendapat Al Mughirah lebih selaras dengan aturan pokok, karena menurut aturan pokok syariat ini dinyatakan bahwa seorang hakim tidak boleh memutuskan perkara kecuali berdasarkan bukti, meskipun prasangka yang terjadi pada dirinya lebih kuat dari prasangka yang terjadi berdasarkan kebenaran dua orang saksi.

Pasal keempat: Tentang pengakuan

Tentang pengakuan yang jelas, tidak ada perbedaan pendapat tentang keharusan untuk memutuskan perkara berdasarkan hal itu, hanya saja pembahasan ini berkisar tentang siapakah yang pengakuannya dibolehkan dan yang tidak dibolehkan. Jika pengakuan tersebut masih ada kemungkinan, maka terjadi perbedaan pendapat.

Tentang siapakah yang pengakuannya dibolehkan dan yang tidak dibolehkan? Ini telah dijelaskan. Adapun tentang bilangan pengakuan yang mengharuskannya juga telah dijelaskan di dalam bab *hudud* (hukuman *hadd*) dan tidak ada perbedaan pendapat di antara mereka bahwa pengakuan satu kali berlaku dalam urusan harta.

Tentang berbagai masalah yang mereka perselisihkan dalam hal ini di antaranya: dari segi adanya kemungkinan pada lafazh. Dan jika Anda ingin membahas masalah tersebut, maka hal itu bisa ditemukan di kitab-kitab yang membahas masalah cabang.

Bab IV

Tentang orang yang Diadili atau Dimenangkan

Tentang siapakah orang yang harus diadili dan yang dimenangkan? Para fuqaha sepakat bahwa perkara dapat diputuskan (dimenangkan) bagi orang yang tidak ada gugatan atas dirinya. Mereka berbeda pendapat tentang memenangkan orang yang ada gugatan atas dirinya;

1. Malik mengatakan, tidak dibolehkan memutuskan perkara atas orang yang tidak dibolehkan kesaksiannya.
2. Sekelompok ulama lain mengatakan, dibolehkan, karena keputusan dilakukan dengan sebab-sebab yang dapat diketahui dan tidak seperti itu pada kesaksian.

Tentang siapakah orang yang diadili (dikalahkan)? Mereka sepakat bahwa diadili atas seorang muslim yang hadir. Mereka berbeda pendapat tentang seorang yang tidak hadir dan pemutusan perkara atas ahli kitab:

Tentang pemutusan perkara atas orang yang tidak hadir:

1. Malik dan Syafi'i berpendapat, diputuskan perkara atas orang yang tidak hadir, yang ketidakhadirannya sangat lama.
2. Abu Hanifah mengatakan, tidak diputuskan perkara sama sekali atas orang yang tidak hadir. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ibnu Al Majisyun. Riwayat dari Malik juga mengatakan, tidak diputuskan perkara pada rumah yang telah dimiliki oleh seseorang.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang berpendapat diputuskannya perkara, yaitu hadits Hindun yang telah dijelaskan[538]. Dalam hadits tersebut tidak ada bantahan, karena Abu Sufyan bukan berarti tidak hadir di kota tersebut.

Sedangkan dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang berpendapat tidak diputuskan, yaitu sabda Nabi SAW:

"*Lalu aku hanya memutuskan untuknya berdasarkan apa yang aku dengar darinya.*"[539]

Dan juga hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya, dari Ali bahwa Nabi SAW bersabda kepadanya ketika beliau mengutusnya ke Yaman:

لاَ تَقْضِ لِأَحَدِ الْخَصْمَيْنِ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الآخَرِ.

"*Janganlah kamu memutuskan perkara bagi salah satu pihak dari dua pihak yang bersengketa hingga kamu mendengar dari pihak yang lain.*[540]

Tentang pemutusan perkara atas orang kafir dzimmi: dalam hal ini terdapat tiga pendapat:

---

[538] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[539] *Takhrij* hadits tersebut telah dijelaskan.

[540] *Hasan*. HR. Abu Daud (3582), At-Tirmidzi (1331), Ahmad (1/83, 111, 149), Ath-Thayalisi (125), Al Baihaqi (10/137), dan dinilai *hasan* oleh Al Albani di dalam *Shahih Abu Daud*.

1. Boleh memutuskan perkara di antara mereka jika mereka mengadukan perkara tersebut kepadanya dengan hukum kaum muslim. Ini adalah pendapat Abu Hanifah.
2. Dia diberikan pilihan, pendapat ini dikemukakan oleh Malik. Sementara Syafi'i ada dua pendapat, seperti pendapat di atas.
3. Wajib bagi seorang imam untuk memutuskan perkara di antara mereka, meskipun mereka tidak mengajukan perkara mereka kepadanya.

Dalil yang dijadikan pijakan oleh ulama yang mensyaratkan kedatangan mereka kepada hakim: ialah firman Allah *Ta'ala*:

"*Jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka, atau berpalinglah dari mereka.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 42)

Ulama yang berpendapat tentang diberikan pilihan kepada hakim berpegang dengan dalil ini. Sedangkan ulama yang mengharuskannya berpegang dengan firman Allah *Ta'ala*:

"*Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 49)

Mereka berpendapat bahwa ayat ini menasakh ayat yang menjelaskan adanya pilihan. Sedangkan ulama yang berpendapat keharusan untuk memutuskan perkara atas mereka meskipun mereka tidak mengadukan perkara tersebut kepadanya, karena mereka berhujjah dengan ijma' mereka bahwa seorang kafir dzimmi jika mencuri, maka tangannya dipotong.

Bab V

Cara Mengadili

Tentang bagaimana seorang hakim memutuskan perkara? Mereka sepakat bahwa dia diwajibkan agar memperlakukan dengan perlakuan yang sama antara dua orang yang bersengketa dalam satu majlis, agar tidak mendengarkan salah seorang dari mereka tanpa mendengarkan pihak yang lainnya dan agar memulai dengan penggugat, lalu menanyakan bukti kepadanya, jika orang yang digugat mengingkarinya. Jika dia tidak memiliki bukti; dalam urusan harta, maka orang yang

digugat harus mengucapkan sumpah berdasarkan kesepakatan; jika dalam urusan thalak, pernikahan atau pembunuhan, menurut Syafi'i menjadi keharusan dengan adanya gugatan semata. Sedangkan Malik mengatakan, tidak menjadi keharusan kecuali dengan adanya seorang saksi.

Jika dalam urusan harta, apakah orang yang digugat harus bersumpah dengan gugatan yang sama, ataukah tidak bersumpah hingga orang yang menggugat menetapkan adanya keikutsertaan dalam harta tersebut? Dalam hal ini mereka berbeda pendapat:

1. Jumhur fuqaha berbagai negeri mengatakan, orang yang digugat diharuskan mengucapkan sumpah dengan gugatan yang sama, berdasarkan keumuman sabda Nabi SAW, "*Bukti itu dibebankan kepada orang yang menggugat dan sumpah itu dibebankan kepada orang yang mengingkarinya.*"
2. Malik mengatakan, sumpah itu tidak diharuskan kecuali dengan adanya keikutsertaan dalam kepemilikan harta. Pendapat ini juga dikatakan oleh tujuh fuqaha Madinah.

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang mengatakan hal itu yaitu melihat kepada kemaslahatan, supaya gugatan tersebut tidak menimbulkan penekanan sebagian orang atas sebagian yang lain, dan sebagian mereka menganiaya sebagian yang lain. Dari sini Malik berpendapat agar seorang istri tidak menyumpah suaminya jika dia menggugat bahwa suaminya telah menthalaknya, kecuali jika dia mendatangkan saksi. Begitujuga seorang hamba yang menyumpah tuannya, pada gugatan pemerdekaan atas dirinya.

Gugatan itu tidak lepas dari kemungkinan hal itu terjadi pada sesuatu yang masih dalam tanggungan atau pada sesuatu itu sendiri.

Jika terjadi pada sesuatu yang masih dalam tanggungan, lalu orang yang digugat mengaku telah lepas dari gugatan tersebut dan dia memiliki bukti, maka buktinya diterima berdasarkan kesepakatan. Begitujuga jika perselisihan tentang akad yang terjadi pada barang, seperti jual beli atau yang lainnya.

Jika gugatan itu terjadi pada barang (yaitu yang dinamakan dengan *istihqaq)* mereka berbeda pendapat, apakah bukti orang yang digugat didengarkan?

1. Abu Hanifah mengatakan, bukti orang yang digugat tidak didengarkan, kecuali dalam pernikahan dan perkara yang tidak berulang kali terjadi.
2. Ulama yang lain mengatakan, tidak didengarkan sedikitpun.
3. Malik dan Syafi'i mengatakan, didengarkan (maksudnya, orang yang menggugat menyaksikan bukti orang yang digugat bahwa itu adalah hartanya atau miliknya).

Dalil yang dijadikan landasan oleh ulama yang menyatakan tidak didengarkan: yaitu bahwa syariat telah menjadikan bukti itu pada pihak orang yang menggugat dan sumpah pada pihak orang yang digugat, maka urusan tersebut seharusnya tidak terbalik dan hal itu menurut mereka berdua adalah suatu ibadah.

Sebab perbedaan pendapat: Apakah bukti yang didatangkan oleh orang yang digugat memberikan arti lebih, bahwa sesuatu yang dijadikan bukti dalam peradilan ada di tangannya ataukah tidak memberikan arti? Ulama yang mengatakan tidak memberikan arti lebih, berpendapat bahwa hal itu tidak ada maknanya. Sedangkan ulama yang berpendapat memberikan arti, mereka justru memperhitungkannya.

Jika kita katakan dengan mempertimbangkan bukti yang didatangkan oleh orang yang digugat, maka terjadi pertentangan antara dua bukti dan salah satu dari keduanya tidak menetapkan perkara tambahan yang tidak mungkin berulang dalam kepemilikan orang yang memiliki. Maka hukumnya menurut Malik yaitu memutuskan perkara dengan bukti yang paling adil di antara dua bukti tersebut dan tidak mempertimbangkan yang paling banyak.

Abu Hanifah mengatakan, bukti orang yang menggugat lebih utama berdasarkan hukum asalnya dan menurutnya tidak menjadi kuat dengan adanya keadilan, sebagaimana tidak menjadi kuat menurut Malik dengan adanya bilangan.

Al Auza'i mengatakan, bisa menjadi kuat dengan adanya bilangan. Jika sama dalam keadilan, maka hal itu menurut Malik seperti tidak ada bukti, maka orang yang digugat harus bersumpah. Jika dia menolak untuk bersumpah, orang yang menggugat bersumpah dan dia mendapatkan haknya, karena kedudukan orang yang digugat sebagai saksi baginya,

karena itu buktinya dijadikan sebagai bukti yang paling lemah (maksudnya, sumpah).

Jika lawannya mengakui; jika yang dijadikan bukti adalah sebuah barang, maka tidak ada perbedaan pendapat bahwa hal itu diberikan kepada penggugatnya. Adapun jika hal itu berupa harta yang masih dalam tanggungan: maka orang yang mengakui dibebani untuk melunasinya, jika dia mengaku tidak ada, maka hakim menahannya —menurut Malik— hingga jelas tidak adanya, baik dengan lama dipenjara atau dengan bukti jika dia tertuduh. Jika kesulitan dirinya itu nyata, maka dia dilepaskan, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan jika (orang yang berutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 280)

Sekelompok ulama mengatakan, mempekerjakannya dan pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dan diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz. Diceritakan dari Abu Hanifah bahwa orang-orang yang mengutanginya pergi bersamanya kemana dia pergi.

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa jika suatu bukti diungkap kecacatannya oleh orang yang digugat, maka keputusannya gugur, jika pengungkapan cacat tersebut sebelum diambil keputusan. Jika setelah diambil keputusan, maka keputusan tersebut tidak batal menurut Malik. Sedangkan Syafi'i mengatakan, batal.

Jika saksi menarik kembali dari persaksiannya: maka tidak lepas dari kemungkinan hal itu sebelum diambil keputusan atau sesudahnya:

Jika terjadi sebelum diambil keputusan: maka kebanyakan ulama menyatakan bahwa keputusan tersebut tidak tetap. Sebagian ulama mengatakan, tetap.

Jika terjadi sesudah diambil keputusan: Malik mengatakan, keputusannya tetap. Dan ulama yang lain mengatakan, keputusannya tidak tetap.

Menurut Malik, para saksi harus menanggung apa yang mereka rusak karena kesaksian mereka:

Jika berupa harta: Maka mereka menanggungnya kapan saja. Abdul Malik mengatakan, mereka tidak menanggung sesuatu yang terjadi karena salah. Syafi'i mengatakan, mereka tidak menanggung harta.

Jika berupa jiwa: jika mereka mengaku karena kesalahan: maka mereka menggung diyat dan jika mereka mengakui, maka salah seorang dari mereka diqishash berdasarkan pendapat Asyhab dan tidak diqishash berdasarkan pendapat Ibnu Al Qasim.

Bab VI
Tentang Waktu Mengadili

Tentang kapan mengadili? Di antaranya ada masalah yang kembali kepada keadaan diri hakim itu sendiri, ada yang kembali kepada waktu melaksanakan keputusan dan memutuskannya, dan ada yang kembali kepada waktu menghentikan barang yang dijadikan bukti dan menghilangkan hak kuasa atas barang tersebut jika dia kaya.

Tentang kapan seorang hakim mengadili? Jika dirinya tidak sibuk, berdasarkan sabda Nabi SAW:

لاَ يَقْضِي الْقَاضِي حِيْنَ يَقْضِي وَهُوَ غَضْبَانُ.

"Janganlah seorang hakim mengadili, ketika mengadili dia dalam keadaan marah."[541]

Keadaan yang sama menurut Malik yaitu ketika dia sedang haus, lapar, takut atau kondisi lain sebagai hal yang menghalanginya dari memahami masalah. Tetapi jika dia mengadili di salah satu keadaan ini dengan benar: sepengetahuan saya para ulama sepakat bahwa keputusannya berlaku. Dan kemungkinan bisa dikatakan, tidak berlaku pada keadaan yang dilarang dengan nash yaitu keadaan marah. Karena larangan itu menunjukkan tidak sahnya sesuatu yang dilarang.

Tentang kapan keputusan itu dilaksanakan? Setelah memberikan tenggang waktu dan memberikan kesempatan kepadanya (maksud pelaksanaan ini ialah dia membenarkan hujjah orang yang menggugat atau menolaknya).

Apakah dia dibolehkan mendengarkan hujjah setelah mengadili? Dalam hal ini terdapat perbedaan riwayat dari pendapat Malik, yang

[541] *Muttafaq 'Alaih.* HR. Al Bukhari (7158), Abu Daud (3589), At-Tirmidzi (1334), An-Nasa'i (8/237), Ibnu Majah (2316), Al Baihaqi (10/104), semuanya dari Abu Bakrah.

paling masyhur ialah bahwa dia dibolehkan mendengarkan hujjah yang itu menyangkut hak Allah seperti wakaf dan pemerdekaan budak dan tidak mendengarkan selain itu. Riwayat lain mengatakan, tidak mendengarkan setelah keputusan tersebut dilaksanakan, inilah yang dinamakan dengan pelemahan. Pendapat lain mengatakan, tidak mendengarkan dari semua hujahnya dan ada yang mengatakan, membedakan antara orang yang menggugat dengan orang yang digugat, yaitu jika dia mengaku lemah.

Tentang waktu pemberhentian barang: yaitu ketika ada ketetapan dan sebelum pemberian kesempatan, hal itu dilakukan jika orang yang digugat yang berhak atas barang tersebut tidak bermaksud melawan. Maka dia dibolehkan meminta kembali harga barang tersebut kepada si penjual, jika dalam meminta kembali dia butuh kesepakatan si penjual, maka dia harus membawa bukti pembelian tersebut, jika dia mengingkarinya atau memberitahukan kepadanya jika dia mengakuinya, maka digugat yang boleh mengambil kepada orang yang menggugat, yang diberi kuasa oleh hakim untuk memiliki barang tersebut, dan yang digugat meninggalkan harga barang itu di tangan orang yang diberi hak untuk menguasai barang tersebut.

Syafi'i mengatakan, dia harus membeli barang tersebut darinya: jika barang tersebut rusak di tangan penggugat yang diberi hak kuasa maka dia harus menanggung kerusakan tersebut.

Jika barang tersebut rusak ketika masa pemutusan perkara, siapakah yang menanggungnya? Dalam hal terjadi perbedaan pendapat. Suatu pendapat mengatakan, jika rusak setelah adanya ketetapan, maka tanggungan tersebut dari orang yang memilikinya. Pendapat lain mengatakan, orang yang memilikinya hanya menanggung setelah diputuskannya perkara, adapun setelah ada ketetapan dan sebelum diputuskannya perkara, maka barang tersebut menjadi tanggungan orang yang memilikinya.

Al Qadhi berkata: semestinya diketahui bahwa hukum-hukum syar'i terbagi menjadi dua bagian: bagian yang digunakan oleh para hakim untuk memutuskan perkara. Dan kebanyakan hukum yang telah kami sebutkan di dalam kitab ini masuk pada bagian ini. Dan bagian yang tidak digunakan oleh para hakim untuk memutuskan perkara, hukum ini kebanyakannya masuk pada perkara yang disunnahkan saja. Contoh

seperti menjawab salam, mendoakan orang yang bersin dan hukum-hukum lainnya yang disebutkan oleh para fuqaha di akhir-akhir kitab mereka yang dikenal dengan kitab *Al Jawami'*.

Kami hanya memandang perlu untuk menyebutkan juga jenis hukum yang masyhur ini insya Allah *Ta'ala*. Dan sebelumnya perlu Anda ketahui bahwa sunnah-sunnah amaliyah yang disyari'atkan tujuannya adalah mendapatkan keutamaan jiwa, di antaranya:

- Ada yang kembali kepada pengagungan terhadap Dzat yang berhak untuk diagungkan dan ungkapan rasa syukur kepada Dzat yang wajib untuk disyukuri. Jenis ini termasuk di dalamnya berbagai ibadah dan ini terdapat pada sunnah-sunnah *karamiyah*.

- Ada yang kembali kepada keutamaan yaitu yang dinamakan dengan iffah (kehormatan). Ini ada dua macam: sunnah-sunnah yang terdapat pada makanan dan minuman dan sunnah-sunnah yang terdapat pada pernikahan.

- Ada yang kembali kepada tuntutan keadilan dan penghentian dari kezhaliman. Jadi inilah jenis-jenis sunnah yang menuntut adanya keadilan dalam urusan harta dan yang menuntut adanya keadilan dalam urusan badan. Dalam jenis ini masuk masalah *qishash*, peperangan dan hukuman, karena semua ini hanya untuk menuntut keadilan.

- Sunnah-sunnah yang terdapat pada kehormatan.

- Sunnah-sunnah yang terdapat pada seluruh harta benda dan penilaiannya, yaitu yang dimaksudkan untuk mencari keutamaan yang dinamakan dengan kedermawanan dan menjauhi kehinaan, yaitu yang dinamakan dengan kebahilan. Dan zakat masuk pada bab ini dari satu sisi dan juga masuk pada bab kepemilikan bersama pada harta dan juga urusan dalam sedekah.

- Sunnah-sunnah yang terdapat dalam urusan sosial yang hal itu merupakan syarat dalam kehidupan manusia dan menjaga keutamaan yang bersifat amaliyah dan ilmiyah, yang diungkapkan dengan istilah kepemimpinan. Karena, hal itu juga harus menjadi sunnah-sunnah para imam dan pemuka agama.

Di antara sunnah yang penting dalam urusan sosial, ialah sunnah-sunnah yang terdapat dalam urusan kecintaan, kebencian, tolong menolong untuk menegakkan sunnah-sunnah ini, yaitu yang dinamakan

dengan *amar ma'ruf nahi mungkar*, yaitu kecintaan dan kebencian (yang bersifat agama).

Kebanyakan yang disebutkan oleh para fuqaha di dalam kitab-kitab mereka yang lengkap, yaitu yang berbeda dari empat jenis ini yaitu: keutamaan *iffah* (menjaga kehormatan), keutamaan keadilan, keutamaan keberanian dan keutamaan kedermawanan. Serta ibadah yang menjadi syarat untuk menetapkan berbagai keutamaan ini.

Selesailah kitab *Al Aqdhiyah* (peradilan) dan dengan selesainya kiab ini berarti selesai pula seluruh pembahasan yang ada dalam kitab ini. Dan segala puji hanya bagi Allah dengan pujian yang banyak atas hal itu, Dialah yang berhak atas pujian tersebut.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ

Telah selesai Kitab

Bidayatul Mujtahid